பெரிய புராணம்

- ஓர் ஆய்வு

அ.ச.ஞானசம்பந்தன்

சிறப்புநிலைப் பேராசிரியர்

தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகத் தத்துவமையம்

காஞ்சிபுரம்



காஞ்சிபுரம் தத்துவ மையம்

தமிழ்ப் பல்கலைக் கழக வெளியீடு: 75

திருவள்ளுவராண்டு 2017, மார்கழி - சனவரி, 1987

நூல்	:	பெரியபுராணம் - ஓர் ஆய்வு
ஆசிரியர்	:	அ. ச. ஞானசம்பந்தன்
விலை	:	உரு. 103-00
பதிப்பு	:	முதற்பதிப்பு
அச்சு	:	மாருதி பிரஸ், சென்னை-14.

முன்னுரை

திருமதி உருக்குமணி அம்மையார், கிருஷ்ணசாமிப் பிள்ளை அவர்கள் மனமுவந்தளித்த மூலதனத்தைக் கொண்டு அவர்கள் பெயராலேயே தஞ்சைத் தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகத்தில் 'பன்னிரு திருமுறைக் கட்டில்' நிறுவப்பெற்றது.

இக்கட்டிலின் முதற் பேராசிரியராக அமர்ந்து பெரிய புராணம் பற்றிய ஆய்வு ஒன்றைச் செய்யுமாறு அன்றையத் துணைவேந்தர், முது முனைவர் வ. அய். சுப்பிரமணியம் அவர்கள் என்னைக் கேட்டுக் கொண்டார்.

இன்று நன்கு வளர்ச்சி அடைந்துள்ள திறனாய்வுக் கலையைப் பயன்படுத்தி இத்திறனாய்வைச் செய்ய வேண்டும் என்றுதான் அவரும் விரும்பினார்; நானும் ஏற்றுக்கொண்டு அப்பல்கலைக்கழகத்தின் தத்துவ மையத்தில், காஞ்சியில் 18-4-1984 அன்று பணியில் சேர்ந்தேன்.

பெரிய புராணத்தில் மூன்றில் ஒரு பங்கைத் தமக்கென எடுத்துக்கொண்ட திருஞானசம்பந்தரின் மூன்று திருமுறைகளையும் மறுபடியும் படிக்க நேர்ந்தபொழுது சில ஐயங்கள் மனத்தில் தோன்றின.

தமிழ்நாட்டில் தமிழராகப் பிறந்த ஒருவர், தாம் பாடியுள்ள நானூற்றுச் சொச்சம் பதிகங்களிலும், திருக்கடைக் காப்பில் தம் பெயரைக் குறிப்பிடும்பொழுது தமிழுடன் சேர்த்தியே கூறியுள்ளமை வியப்பைத் தந்தது. இவ்வளவு தூரம் தமிழுடன் தம்மை இணைத்துப் பேசும் பிள்ளையார், தாம் இருக்கு வேதி என்றும், முத்தீ வளர்ப்பவர் என்றும், யாகங்கள் செய்யும் குடியில் பிறந்தவர் என்றும் நான்கு வேதங்கள், ஆறு அங்கங்கள் என்பவற்றிலும் வல்லவர் என்றும் அடிக்கடிக் கூறிக்கொள்வது ஏன்? என்ற வினாவும் தோன்றலாயிற்று.

மேலும் தமக்குள்ள வேதத் தொடர்பைப் பாடல்களின் முதல் மூன்று அடிகளில் கூறினால், விடாமல் நான்காவது அடியில் தமிழுடன் சேர்த்துத் தம்மைக் கூறிக்கொள்வதும் ஏன்? என்ற வினா மனத்தை அரிக்கத் தொடங்கியது.

தமிழ்நாட்டில் தமிழராகப் பிறந்த ஒருவர் ஒவ்வொரு பாடலிலும் தம்மைத் தமிழுடன் சேர்த்துக் கூறிக் கொள்ள வேண்டுமானால் அதற்குரிய வலுவான காரணம் ஏதாவது இருத்தல் வேண்டும் என்ற எண்ணம் தோன்றவே அதற்குரிய காரணம் யாதாக இருக்கும் என்ற ஆராய்ச்சியில் மனம் சென்றது.

பெரிய புராணத்தையும், தேவாரங்களையும் படிப்பவர்கள் இதுவரை இந்த முறையில் அணுகவில்லையாகலின் இந்த ஐயங்களைத் தெளிவிக்க யாரிடமும் செல்ல முடியவில்லை. புறநானூற்றில் தொடங்கி, தேவார காலம் வரை வேதங்கள் சிவபெருமானுடன் சேர்த்துப் பேசப்படுகின்றன. எனவே வேதங்கள் தமிழ்நாட்டில் பண்டுதொட்டே பயிலப்பட்டு வந்தன என்பதை அறிய முடிந்தது.

சங்கப் பாடல்களிலோ, சிலப்பதிகாரம் முதலிய வற்றிலோ தமிழைப் பற்றிய தனிச்சிறப்பு எதுவும் கூறப்பெற வில்லை. ஆனால் 7ஆம் நூற்றாண்டில் பல்லவர் ஆட்சி நடைபெறுங் காலத்தில் இந்தப் புதுமை நிகழ்கின்றது.

அப்படியானால் சங்ககாலம் முதல், ஏழாம் நூற்றாண்டு வரை இத்தமிழகத்தில் நடைபெறாத ஒரு நிகழ்ச்சி இப்பொழுது நிகழ்ந் திருக்க வேண்டும்.

இந்த நிகழ்ச்சியின் காரணமாக ஒரு தமிழர் தமிழரிடையே வாழ்ந்தும்கூடத் தம்மைத் தமிழுடன் சேர்த்திக் கூற வேண்டிய நிலைமை ஏற்பட்டிருத்தல் வேண்டும் என்று எண்ணத் தோன்றியது. 7ஆம் நூற்றாண்டில் பல்லவர் ஆட்சியில் அதுவரைத் தமிழகத்தில் நடைபெறாத புதுமை ஏதேனும் நிகழ்ந் துள்ளதா? என்ற வினாவை எழுப்பிக்கொண்டு விடைகாண முற் பட்டேன்.

தண்டன் தோட்டச் செப்பேட்டின் மூலம் ஆயிரக்கணக்கான வைதிகர்கள் தமிழகத்தில் குடியேற்றம் பெற்ற செய்தியும் அவர்கள் பிழைப்பு நடத்துவதற்காக வேத பாடசாலைகள் கடிகைகள் என்பவை மிகுதியாகத் தோற்றுவிக்கப் பெற்றன என்ற செய்தியும் அறிய முடிந்தது.

இந்தப் பல்லவர்கள் தொடக்க காலத்தில் தமிழினிடத்து எவ்வித ஆர்வமும் காட்டாமல், வடமொழியையே ஆதரித்தனர். வேத வழக்கொடுபட்ட இவர்கள் வேதங் கூறும் வேள்விகளையே

செய்தனர். வந்து குடியேறிய வைதிகர்களின் செல்வாக்கு ஓங்கி நின்றமையின் இத்தமிழகத்தின் தொல்பழஞ் சமயமாகிய சைவத்திற்கும், தமிழுக்கும் ஊறு விளைய ஏதுவாயிற்று.

இனிப் புறச் சமயங்களாகிய சைனம், பௌத்தம் என்பவற்றாலும் சைவத்திற்கு இடையூறு விளைந்தது. இந்த வைதிகர், சைனர் (களப்பிரர் மரபினர்), பௌத்தர் என்பார் அனைவரும் தமிழையும், தமிழ் நாகரிகத்தையும், தமிழ்ப் பண்பாட்டையும் ஏற்காதவர்கள். தமிழைப் போற்றி வளர்த்த உள்நாட்டுத் தமிழ்ச் சமணர்கள் இவர்களிலும் வேறுபட்டவர்களாவர் என்பதை நினைவிற் கொள்ள வேண்டும்.

சங்க காலத் தமிழர்களுள் கபிலர் போன்ற அந்தணர்களும், சைனர்களும் இருந்தனர். ஆனால் அவர்கள் தமிழர்கள். வந்தேறிகளாகிய களப்பிரர் (சைனர்) வைதிகர்கள் என்பவர்கள் அரசியலில் செல்வாக்கும் பெற்றமையின் தமிழ் நாட்டில் தமிழரைத் தட்டி எழுப்பி இவர்களுடன் மோதவிட ஒருவர் தேவைப்பட்டார். இந் நாட்டுத் தொல் பழஞ் சைவம், வந்தேறிய வைதிகம் என்பவற்றிற்குப் பொது எதிரிகளாக இருந்தவர்கள் வந்தேறிகளான சைனரும் பௌத்தரும். இந்த நிலையில் தோன்றியவர் திருஞானசம்பந்தர். புறச் சமய எதிரிகளை வெல்வதுடன் அகச்சமயமாகிய வைதிகத்தையும் எதிர்த்துப் போராட வேண்டிய சூழ்நிலையில் அவர் தோன்றினார்.

இப் புரட்சி வீரர் வேதத்தை ஏற்றுக் கொள்ளும் இருக்கு வேதிகள் குடும்பத்தில் தோன்றினாலும் வேதத்தின் பெயரைக் கூறிக்கொண்டே அந்த வேதம் ஏற்காத விக்ரக வழிபாடு, அபிடேகம், அர்ச்சனை என்பவற்றை வலியுறுத்தினார். இப் புது முறை வழிபாட்டிற்கு வடமொழி இடந்தரா தாகலினாலும், இந்நாட்டின் அடிப்படைப் பண்பாட்டிற்குச் சிவ வழிபாடு தமிழ் மொழி முதலியவை கடைகால் ஆகையாலும், தமிழை உடன் சேர்த்துப் பேச வேண்டிய இன்றியமையாமை ஏற்பட்டது.

களப்பிரர் இடையீட்டுக் காலத்தில் மதிப்பிழந்த தமிழ் மொழி, பல்லவர் காலத்தின் முற்பகுதியிலும் கூடத் தன் பழைய நிலையை அடைய முடியவில்லை. அந்தக் காலகட்டங்களில் தமிழ் நாட்டில் தமிழ் ஆட்சி மொழியாக இருந்திருக்கும் என்று கூட நினைக்க முடியவில்லை.

கி. பி. 3ஆம் நூற்றாண்டு முதல் 7ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம் வரை மணிமேகலை, காரைக்கால் அம்மையின்

பாடல்கள் என்பவை தவிர வேறு தமிழ் நூல்கள் தோன்றியதாக அறியக் கூடவில்லை.

தமிழகத்தில் பிறமொழி பேசுபவர்கள் ஆட்சியில் இருந்தமையின் தமிழ் வாழவோ, வளரவோ வாய்ப்பில்லை. எனவே இம் மொழியை மீட்டும் புத்துயிர் ஊட்டி வாழ்விக்க முனைந்தமையின் பிள்ளையார் தமிழை அழுத்தம் திருத்தமாகப் பதிகந்தோறும் பாடினார்.

இத் தமிழகத்தின் நீண்ட வரலாற்றில் இம்மாதிரி நிலைமை மறுபடியும் 15, 16ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தோன்றலாயிற்று. திருமலை நாயக்கர் காலத்தில் இதே நிலைமை நீடித்திருந்த பொழுது குமரகுருபர முனிவர் தோன்றுகிறார். தம்முடைய பிரபந்தங்களில் பலப்பல இடங்களில் தமிழின் பெருமையைப் பேசுகிறார். எனவே எவ்வெப் பொழுதெல்லாம் தமிழ்மொழிக்கு இடையூறு வருகின்றதோ அவ்வப்பொழுது யாரேனும் ஒரு பெரியவர் தோன்றித் தமிழின் பெருமையை இத் தமிழர்களிடையே பேசி இவர்கள் உறக்கத்தைக் கலைத்தனர் என்று நினைப்பதில் தவறு இல்லை.

இந்த முறையில் இவ்வாராய்ச்சி சென்றமையின் வேதங்கள் எந்த அளவுக்குச் சிவ வழிபாட்டை ஏற்றுக் கொண்டன என்று ஆராய நேரிட்டது.

வடமொழிப் பயிற்சி இன்மையால் என்னுடன் உடன் பணிபுரியும் முனைவர் கூ. ரா. நஞ்சுண்டன் அவர்கள் உதவியை நாடினேன். நல்ல வேத விற்பன்னர் ஆயினும் ஆய்வு செய்கையில் விருப்பு வெறுப்பை நீக்கி ஆய முற்படும் பண்புடையார் அவர். எனவே வேதம் பற்றிய பல ஆங்கில ஆராய்ச்சி நூல்களைப் படிக்கவும் தேவை ஏற்படும்பொழுது முனைவர் நஞ்சுண்டன் உதவியுடன் மூல நூலையும் சாயன பாஷ்யம் முதலியவற்றையும் காண முடிந்தது.

பிள்ளையார் பாடல்களில் சிவபெருமானைப்பற்றி வரும் பல்வேறு புராணக் கதைகளும் இடம் பெற்றுள்ளன. அதே நேரத்தில் தாம் நான்மறை, ஆறங்கம் வல்லவர் என்றும் கூறிக் கொள்கிறார். இருக்கு வேதிகளுள் மிகப் பழங்காலத்திலேயே மறைந்துபோன கௌண்டின்ய கோத்திரத்தைச் சேர்ந்தவர் அவர் என்பதையும் அவரே கூறிக் கொள்கிறார். எனவே வேதங்கள், பிராம்மணங்கள், ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள் என்பவற்றில் பிள்ளையார் போற்றும் சிவபெருமானுடைய இடம்

யாது? என்று ஆய முற்பட்டேன். அதன் பயனாக இன்று பலரும் ஏற்க முற்படாத, ஏற்க விரும்பாத பல முடிவுகள் தோன்றின.

வேதம் போற்றும் வைதிகர் அவற்றினும் மேம்பட்டதாக எதனையும் ஏற்க மாட்டார்கள். கிருஷ்ண யஜுர் வேதத்தில் தைத்திரிய சம்ஹிதையில் இடம் பெற்றாலும் ஸ்ரீருத்ரம் ரிக் வேதிகளால் அதிகம் போற்றப்படுவதில்லை. எந்த வைதிகரும் பஞ்சாட்சர சபம் செய்வதில்லை.

ஸ்ரீருத்திரத்தின் நடுவில் 'நமஹ சிவாய; சிவதராய ச' என்ற மந்திரம் வருவது உண்மைதான். இங்கு வரும் சிவ சப்தத்திற்கு மங்களம் என்று பொருள் விரித்து இதனைப் பண்புச் சொல்லாகப் பொருள் கூறியுள்ளனர்.

மேலும் கிரியைகட்கே முதலிடம் தரும் வேதங்களில் வரும் மந்திரங்கள் உச்சரிக்க வேண்டிய முறை தெரிந்து உச்சரித்தால் பயன் தரும் என்றுதான் கருதினர்; கூறினர்.

எனவே இந்த மந்திரங்களைப் பொறுத்தமட்டில் இவை ஒலி முறையால் (Phonetic Value) பயன் விளைப்பவை என்றே கருதினர்; கூறினர்.

இதன் எதிராகப் பிள்ளையார் கூறும் ஐந்தெழுத்து,

'காதலாகிக் கசிந்து கண்ணீர் மல்கி
ஓதுவார் தமை நன்னெறிக் குய்ப்பது'

என்று பேசப்பட்டது. வடமொழியை நன்கு அறிந்து, வேதங்களையும் நன்கு அறிந்திருந்த பிள்ளையார் ஐந்தெழுத்து என்றுதான் கூறுகிறாரே தவிரப் பஞ்சாட்சரம் என்ற சொல்லைப் பயன் படுத்தவில்லை என்பதும் வியப்பை அளித்தது.

ஸ்ரீருத்திரம் நமகம் பகுதியில் வரும் பல்வேறு மந்திரங்களுள் நமஹ சிவாய என்ற இதுவும் ஒன்று. ஆனால் பிள்ளையார் கூறும் ஐந்தெழுத்து, முதலும் முடிவும் அனைத்தும் அதுவாகவே உள்ளது.

மேலும் பிள்ளையார்,

'வேதம் நான்கினும் மெய்ப்பொருளாவது
நாதன் நாமம் நமச்சிவாயவே.'

என்றும்,

'அந்தியுள் மந்திரம் அஞ்செழுத்தும்மே'

என்றும் கூறுவது வியப்பை அளித்தது.

இந்த முரண்பாட்டைத் தெளிவதற்காக (இ)ரிக்கில் சிவனுடைய இடம் யாது? என்ற ஆய்வு செய்யப் பெற்றது. சிவன் என்ற பெயரே அங்கு மிகப் பிற்பட்டு வந்த பெயராகும் என்பதை யும், தொடக்கத்தில் ருத்ரன் இரிக்கில் என்ன இடத்தைப் பெற்றான் என்பதையும் தெரியமுடிந்தது.

இதிலிருந்து ருத்ரன், ருத்ர சிவனாகி, சதருத்ரீயத்தால் புகழப் படும் வளர்ச்சி ஆயப்பெற்றது. பின்னர் ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதத்தில் எப்படிச் சிவன் முழுமுதற் பொருளாகப் பேசப் பெறும் நிலையை அடைந்தான் என்பதும் ஆயப்பெற்றது.

இதனையடுத்துச் சங்க காலம் தொடங்கி இத்தமிழகத்தில் எவ்வாறு சிவபெருமான் பேசப்பெறுகிறான் என்பது பேசப் பெற்றுள்ளது. இவை இரண்டையும் சீர்தூக்கிப் பார்த்தபொழுது முரண்பாடுடைய இந்த இரு கொள்கைகளுக்குள்ளும் ஓர் ஒருமைப்பாட்டை ஏற்படுத்த முயன்றார் **திருஞானசம்பந்தர்** என்பதை அறிய வாய்ப்பு ஏற்பட்டது. தமிழ்மொழி, பண்பாடு நாகரிகம் என்பவற்றைக் காப்பாற்றவே இப் புதுவழியை அவர் மேற்கொண்டார் என்பதை உணர முடிந்தது.

இந்த மாபெரும் புரட்சியைச் செய்து இம்மொழியை நிலை நிறுத்தியவர் திருஞான சம்பந்தரே என்ற பேருண்மையை நாம் மறந்தாலும் தம் கூர்த்த மதியால் கண்டு கொண்டார் **சேக்கிழார்**.

அப் பெருந்தகைக்கு நன்றி பாராட்டும் வகையில் தம் பெரிய புராணத்தில் மூன்றில் ஒரு பங்கு இடத்தை இவர் ஒருவருக்காகவே ஒதுக்கித் தமிழரின் நன்றிப் பெருக்கை வெளியிட்டார் என்பதை அறிய முடிந்தது.

பெரிய புராணம் சைவசமய அடியார்களின் வரலாறுகளைப் பேசும் நூல் என்றுதான் இதுவரைக் கருதப் பெற்று வந்தது. 7ஆம் நூற்றாண்டில் எழுந்த புரட்சியின் முடிவாக அதனை வலியுறுத்தும் காப்பியமாய், தமிழர்களைத் தட்டி எழுப்பும் அறநூலாய்த் தோன்றிற்று என்பதையும், இந்நூல் தமிழர் அனை வரும் போற்றவேண்டிய நூல் என்பதையும் தமிழர்கள் ஏனோ நினைய மறந்து விட்டனர்.

பெரியபுராணத்தின் காப்பிய நாயகர் நம்பியாரூரர் என்றே இதுவரைக் கருதியும், கூறியும் வந்தனர். ஆனால் தொண்டு என்ற பண்பையே காப்பியத் தலைமை பெறுமாறு செய்து புதுவகைக் காப்பியம் புனைந்ததுடன் தமக்கெனத் தனியே காப்பிய இலக்கணமும் வகுத்துக் கொண்டவர் சேக்கிழார் என்பதும் பேசப் பெற்றுள்ளது.

இறுதியாகக் காப்பிய நயம், உவமை நயம், புலமைப் பெருக்கம் என்பனவையும் பேசப்பெற்றுள்ளன.

என் தந்தையார் வழிப் பெரியபுராணத்தை நீண்ட காலமாகப் பயின்றிருப்பினும் இவ்வாராய்ச்சியில் எழுதப் பெற்றுள்ள கருத்துக்கள் மரபுவழிச் செல்லாமல் முற்றிலும் முரண்பட்டுப் புதியனவாகத் தோன்றிவையே யாகும்.

இங்குக் கூறப்பெற்றுள்ளவற்றை அனைவரும் ஏற்பர் என்று யான் நினைக்கவும் இல்லை; கூறவும் இல்லை. மரபாகப் பேசப் பெற்றுவரும் அத்துணைக் கருத்துக்களும் மறுக்கப்பெற்றுப் புதிய கருத்துக்கள் பேசப் பெற்றுள்ளன.

எனவே இவை ஏற்றுக்கொள்ளப் பெறும் என்று கருதவும் இல்லை. ஆனால் இவற்றைக் கண்டு ஒதுக்கிவிடாமல் பொறுமை யுடன் பார்த்து மேலும் இதுபற்றி ஆயப் பிறர் முன் வந்தால் அதுவே யான் விரும்பும் ஒன்றாகும்.

இங்குக் கூறப்பெற்றவற்றை ஏற்காவிடினும் இப்படியும் ஆயலாம் என்ற அளவில் ஏற்றுக் கொண்டால் போதுமானது. சமயநூல் என்று பட்டங்கட்டிப் பன்னிரண்டாம் திருமுறை என்று முத்திரை இடப்பட்டு விட்டமையின், பெரியபுராணம் எத்தகைய மாபெரும் பணியைத் தமிழ் கூறும் நல்லுலகம் முழுவதற்கும் செய்துள்ளது என்பதை அறிய வாய்ப்பில்லாமல் போய்விட்டது.

சைவனாகப் பிறந்து வளர்ந்து சைவ சமய நூல்களைக் கற்பவனாயினும் இந்தச் சிறிய வட்டத்தைக் கடந்தும் பார்க்க வேண்டும் என்ற உறுதிப்பாட்டுடன் இவ்வாராய்ச்சியை மேற்கொண்டேன்.

சமயப் பூசல் என்று வந்துவிட்டால் அரசியல் செல்வாக்குடைய சமயம் பிற சமயங்களைப் பழி வாங்கத் தவறிய தில்லை என்பது உலக சமயங்களின் வரலாறாகும்.

அன்பு, சகோதரத்துவம், உயிர்கள் மாட்டு இரக்கம் என்பவற்றைப் பேசிய எல்லாச் சமயங்களும் இப் பழிவாங்கும் பணியில் குறையே வைக்கவில்லை. சைவ சமயமும் இதற்கு விலக்கன்று. உலகந் தழுவிய குறிக்கோள் கொண்டிருந்த சேக்கிழாரும் இதில் விலக்கில்லை. எனவே சமயம் வேறு, சமயிகள் வேறு என்ற தத்துவமே என்றும் உண்மையாகும். இது பற்றியும் நூலுள் விரிவாகப் பேசப்பெற்றுள்ளது.

நூல் முழுவதிலும் கூறியது கூறல் ஓரளவுக்கு மிகுதியாகவே காணப் பெறும். பல்வேறு உதிரி வரலாறுகளைப் பல்வேறு அடிப்படையில், கோணங்களில் காணும்பொழுது திருப்பித் திருப்பி ஒரே வரலாற்றைக் கூறவேண்டிய சூழ்நிலை ஏற்பட்டு விடுகிறது.

எறிபத்தர், புகழ்ச்சோழர், கண்ணப்பர் என்பவர்கள் வரலாறுகள், பகுதி பகுதியாக வெவ்வேறு இடங்களில் வெவ்வேறு அடிப்படைக்கு உதாரணங்களாகக் காட்டப் பெற்றுள்ளன. எனவே கூறியது கூறலை எவ்வளவு முயன்றும் தடுக்க முடியவில்லை. இதனைக் கற்பார் பொறுக்க வேண்டுகிறேன்.

ஒரு லட்சம் ரூபாய் அறக்கொடை அளித்தும் பன்னிரு திருமுறைக் கட்டில் என்ற நிலையான ஒரு பகுதியைத் தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகத்தில் நிறுவிய திருமதி உருக்குமணியம்மாள், கிருஷ்ணசாமிப் பிள்ளை ஆகிய இருவருக்கும், தமிழகம் என்றும் கடப்பாடுடையது.

நீண்ட காலமாக என்பால் அன்பு கொண்டு என் இலக்கியத் திறனாய்வுப் பணிக்கு ஊக்கம் அளித்துவந்த முது முனைவர் வ. அய். சுப்பிரமணியனார் தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகத்தில் துணைவேந்தராய் இருந்து பிறர் நினைக்க முடியாத அளவிற்கு, அப்பல்கலைக் கழகத்தை வளர்த்தார்.

மூலையில் ஒதுங்கி நின்ற என்னை அவரே இப்பணியைமேற்கொள்ளுமாறு பிடிவாதமாக அழைத்து இதனைச் செய்யுமாறு பணித்தார்.

தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகத்தின் இந்நாள் துணைவேந்தராகவுள்ள முனைவர் க. அகத்தியலிங்கம் அவர்கள் இந்நூல் வெளிவர அனைத்து உதவிகளையும் புரிந்தார். அவருக்கும் என் நன்றி உரியதாகும்.

அறக் கொடையாளர்க்கும் முன்னாள், இந்நாள் துணைவேந்தர்கட்கும் என் நன்றி உரியதாகும். இத் தூண்டுதல் இல்லை

யானால் இந்தவயதில் இப் புதுமுயற்சியில் இறங்கியிருக்க மாட்டேன்.

நூல் அச்சாகும் பொழுது படி திருத்தியும், சொல்லடைவு தயார் செய்தும் பேருதவி புரிந்த புலவர், கவிஞர் **திரு. நா. சந்திரசேகரன்** அவர்கட்கு நான் கடப்பாடுடையவன். என் நல்வாழ்த்துக்கள் அவருக்கு என்றும் உரியன.

வழக்கம்போல, இந்நூலையும் எத்தனை தொல்லைகட்கு இடையேயும் விடாது அச்சிட்டுத் தந்த மாருதி அச்சகத்தாருக்கும் அதன் முன்னவர் திரு. வி. பார்த்திபனுக்கும் நன்றி உரியதாகும்.

என் தந்தையார் **'பெருஞ்சொல் விளக்கனார்' அ. மு. சரவண முதலியார்** அவர்கள் 'உண்ணும் சோறும், பருகும் நீரும்' பெரிய புராணம் என்றே வாழ்ந்தவர்கள். ஆங்கிலக் கல்வி இல்லாமலும் சிறந்த திறனாய்வாளராக ஒருவர் விளங்க முடியும் என்பதற்கோர் எடுத்துக் காட்டாய் விளங்கியவர் அவர். என்றாலும் அப்பெரியவர் இன்று உயிருடன் இருந்தால், இந்த ஆய்வை ஏற்றுக் கொள்வாரா? என்றால் ஆம் என்று உறுதியாகக் கூறல் முடியாது. இருப்பினும், அப்பெரியவர்க்கு,

இந்நூலைக் காணிக்கை ஆக்குகிறேன்.

அ. ச. ஞானசம்பந்தன்

இன்றியமையாப் பிழைதிருத்தம்

பக்கம் 67ல் புகழ்ச் சோழர் என்றிருப்பதைப் புகழுக்குரிய கோச் செங்கணான் என்றும், பக்கம் 99ல் முதல் வரியில் உள்ள 'திந்நாகர்' என்பதனைப் **போதி தருமர்** என்றும், பக்கம் 243—வரி எண் 23— 'மூவர் முதலிகள்... குறிக்க வில்லை' என்ற தொடரினை, 'மூவர் முதலிகள் அறம் பற்றி அதிகமாகவும், அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என்பவற்றை ஓர் இடத்திலும் (1—53—6) குறித்துச் செல்கின்றனர் என்றும், பக்கம் 343—வரி எண் 28ல் உள்ள திருப்புகலி என்பதனை **திருமுகலி** என்றும், பக்கம் 457, வரி 23ல் உள்ள 'இதே கருத்தைத் திருநாவுக்கரசர்', என்பதனை, '**இதே கருத்தைப் பரஞ்சோதியார்**' என்றும்; பக்கம் 474—அடிக்குறிப்புக்களில் உள்ள எண் 9க்கு அடுத்துள்ள திருமுறை என்பதனை **திருவிளையாடல் புராணம்—வாதவூரடிகளுக்கு உபதேசித்த படலம்—பாடல் எண் 85** என்றும் திருத்திக்கொண்டும், பக்கம் 611 ஈற்றில் உள்ள பாடலுக்குப் பின்னர், 'என்று பாடுகிறார்' என்றும் சேர்த்துப் படிக்க வேண்டுகிறேன்.

உள்ளுறை

4. சங்கத் தமிழர் கண்ட சிவன்

5. காப்பிய காலம்வரை சிவன்

8. திருஞானசம்பந்தர் கூறும் சைவம்

9. சேக்கிழார் கண்ட சைவம்

10. சேக்கிழார் படைப்பாற்றல்

11. அடியார்கள் யார்?

12. தொண்டு நெறியே சைவ நெறி

13. புரட்சியின் இரண்டாவது வழி

14. இரு வழிகளின் போரட்டம்

இரண்டாம் பகுதி

15. தமிழ்க் காப்பியங்களின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்

சங்கப் பாடல்களில் பல அடை அடுக்கி வருதல் ஏன்?-364; குறும்பாடல்கள் நாளா வட்டத்தில் நெடும் பாடல்களாக வளர்ந்தன-365; சிலப்பதிகாரம் திடீரென்று தோன்றிய காப்பியமன்று; அது நன்கு வளர்ச்சியடைந்த இலக்கியக் காப்பியம்-367; தொல்காப்பியங் கூறும் அம்மை, அழகு முதலியன இன்னும் புரிந்து கொள்ளப்படவில்லை-368; நெடும் பாடல்கள் வளர்ச்சியே காப்பியந் தோன்ற வழி வகுத்தது-369; காப்பியங்கள்பற்றித் திறனாய்வாளர் கூறுவன-373; உடல் வீரம் காட்டுபவர்கள் காப்பிய நாயகர்களாக இருந்த நிலை மாற்றம்-380; பண்பாடு கள், குறிக்கோள்கள் காப்பியப் பொருளாக அமைய லாம்-381; சமுதாய வளர்ச்சியில் காப்பியம் தோன்றுங் காலம்-384; மதுரைக் காஞ்சியின் தனித்தன்மை-387; சிலம்பு, மேகலை இவை இரண்டிடையே உள்ள ஒற்றுமை வேற்றுமைகள்-392; சிலம்பு வகுத்த புதுவழியில் பின்வந்தவர் யாரும் செல்லவில்லை-395; தமிழ்க் காப்பியங்கள் வட நாட்டுக் கதைகளை எடுத் தமை ஏன்?-396; இவ்விரு காப்பியத் தலைவிகளும் கணிகையரே-398.
அடிக்குறிப்புக்கள்-402 - 404.

16. சேக்கிழார் வகுத்த காப்பிய நெறி

இவருக்கு முன்னர்த் தோன்றிய எந்தக் காப்பியத் தையும் இவர் பின் பற்றவில்லை-405; பெரியபுராணப் புற அமைப்பு அன்றிருந்த காப்பியங்களை ஓரளவு தழுவி அமைந்தது. பெரியபுராணக் காப்பிய நாயகர் யார்?-சுந்தரர் என்று கொள்வதில் உள்ள இடையூறு கள்-406; சேக்கிழார் சருக்கப் பிரிவினையிற் கூடச் சுந்தரரைப் பின்பற்றுகிறார்-407; திருத்தொண்டத் தொகை வழங்கியமைக்காக அவரிடம் நன்றி பாராட்டு கிறார்-408; காப்பிய நாயகராகச் சுந்தரரைக் கொள்ள வில்லை-409; சுந்தரர்க்குத் தொடர்பில்லாத சோணாட்டைப் பாட எடுத்துக் கொண்டது ஏன்?-411; மனுநீதிக் கதை ஏன் இடம் பெற்றது?-413; உபமன்யு முனிவரின் கதை ஏன் இடம் பெற்றது?-414; மெய்ம்மைகட்கு முதலிடம் தந்து பாடியவர் இவர் ஒருவரே-416; திருமுறை கண்ட புராண ஆசிரியர் யார்?-418; சேக்கிழார் காப்பியத்தின் உயிர்நாடி

17. பெரியபுராண மூலங்கள்

18. தமிழர் கண்ட இறையன்பு (பக்தி)

20. ஒன்பதாவது சுவை

21. பெரியபுராணம் காட்டும் சமுதாய வாழ்க்கை

பழக்க வழக்கங்கள்-623.

அடிக்குறிப்புக்கள்-628-630.

22. கொள்கைப் போராட்டம்

இலக்கியம் உடனடியாகவும் நாளடைவிலும் பயன் தருதல்-631; பெரியபுராணம் சமுதாயத்திற்குச் செய்த உதவிகள் யாவை?-631; சைவ சமயத்தில் தோன்றிய தளர்ச்சி-632; அன்புவழி (பக்திமார்க்கம்) வைதிக நெறி (விதிமார்க்கம்) என்ற இரண்டிற்கும் இடையே நிகழ்ந்த போராட்டம்-632; தமிழக வழிபாட்டில் ஆகமங்கள் பெற்ற இடம்-633; சைவ, வைணவ ஆகமங்கள்-634; இந்நாட்டுப் பூர்வகுடிகளுள் உள்ள பிராமணர்கள் ஆகமங்களை ஏற்றுக் கொண்டனர்-635; சண்டேசர் புராணத்தில் ஆகமங்களை ஏற்காத பிராமணர்கள்-626; வைதிகருள்ளும் மூவகையினர்-641; இந்தக் கொள்கைப் போராட்டம் சண்டேசர் புராணத்தில் பேசப்படுகிறது-642; திண்ணனார் வரலாற்றில் பக்தி வழியின் உயர்வு பேசப்படுகிறது-644; விதிவழிப் பூசை, அன்புவழிப் பூசை இரண்டின் முரண்பாடுகள் விளக்கம்-646.
அடிக்குறிப்புக்கள்-649.

23. வழிநூலும் விரிநூலும்

முதல், வழி, சார்பு நூல்கள் எனப் பழமை தொட்டே பிரிவினை செய்துள்ளனர்-650; பின்னர் வந்த நூலை எளிதில் ஏற்றுக் கொள்வதில்லை; இறையனார் களவியல் கதை இதற்கு எடுத்துக் காட்டு-650; கண்ணப்பர் வரலாறு கூறிய மூவர்-இவர்களுள் முரண்பாடு-651; பொய்யடிமை இல்லாத புலவர் யார்?-652; இவர்கள் சங்கப் புலவர்கள் என்று நம்பி பாடி விட்டார்-654; இது அறியாமையால் விளைந்த ஒன்று-654; பதினொன்றாம் திருமுறையில் குறிப் பிடப்பெறும் கபில, பரணரைச் சங்கப் புலவர் என்று தவறாகக் கருதிவிட்டார்-655; சேக்கிழார் இதனை ஏற்கவில்லை-655; பொய்யடிமை இல்லாத புலவர், பரமனையே பாடுவார் என்று சரிடங்களில் பேசப் பெறுபவர் வெவ்வேறானவரே-656; தொகையில் வரும் அடைமொழிகள் கருத்துடை அடைகளா கும்-660; இவ் அடைமொழி விளக்கம்-661; பொய்ய

24. புலமை நயம்

பெரியபுராணம் - ஓர் ஆய்வு

1. முன்னுரை

பக்திப் பாடல்களை மிகுதியும் பெற்றது தமிழ்

தமிழ் மொழி பெற்றுள்ள சிறப்புக்கள் பலவகைப்படும். உலக மொழிகள் எதனுள்ளும் இன்றுவரைக் காண முடியாத பொருளதிகாரம் பற்றிப் பேசும் பகுதியைத் தன்னுள் அடக்கியுள்ள தொல்காப்பியம் இன்று நமக்குக் கிடைக்கும் நூல்களுள் மிகப் பழமையான இலக்கண நூலாகும். தனித்தன்மை பெற்றுத் தொல்காப்பியம் வழங்குவதுபோலவே, சமய இலக்கியம் என்ற பகுதியும் தனித்தன்மை பெற்று விளங்குகிறது. பக்திப் பாடல் கள் என்ற தொகுப்பைப் பெற்றுள்ள சிறப்பு உலக மொழிகள் அனைத்துள்ளும் தமிழுக்கு வாய்த்ததுபோல வேறு எந்த மொழிக்கும் வாய்க்கவில்லை. அளவு கொண்டு கணக்கிட்டால் கூடத் தமிழ்மொழியில் முகிழ்த்துள்ள பக்திப் பாடல்களின் அளவு வேறு எந்த மொழியிலும் இல்லை. தமிழுக்கு அடுத்த இடத்தைப் பெறுவது வடமொழியன்று; ஹீப்ருமொழியே என்று வல்லுநர் கள் கூறுகின்றனர்.

பக்தி இயக்கக் காலம்

சங்ககாலந்தொட்டு இடையீடு இன்றி, வளர்ந்த தமிழர் வாழ்வும், இலக்கிய வளர்ச்சியும் களப்பிரர் இடையீட்டால் தடைப்பட்டன; மறுபடி அந்த வளர்ச்சியும் அதன் போக்கும் முற்றிலும் மாறிவிடும் நிலை ஏற்பட்டது. புதிய முறையில் தமிழ் இலக்கியம் வளரத் தொடங்கிற்று; அவர்கள் வாழ்வு முறையிலும்

புதிய மாறுதல்கள் தோன்றின. இவ்வாறு தோன்றிய புதிய வாழ்க்கைமுறை, குறிக்கோள்கள், இலக்கியம் என்பவை அனைத்தையும் பக்தி இயக்கக் காலம் என்ற பொதுத் தலைப்பினுள் அடக்கிப் பேசலாம். கி. பி. 7ஆம் நூற்றுண்டு முதல் 12ஆம் நூற்றாண்டுவரை உள்ள இடைப்பட்ட 5 நூற்றுண்டுகளையுமே பக்தி இயக்கக் காலம் எனக் கூறலாம். இந்தக் காலத்தின் தொடக்கத்தில் திருஞானசம்பந்தப் பெருமான் முதன்முதலாகத் தேவாரம் பாடத் தொடங்கினார். இக்காலத்தின் இறுதிக் கட்டத்தில் அதாவது 12ஆம் நூற்றாண்டின் இடைப்பகுதியில் சேக்கிழார் பெருமான் திருத்தொண்டர் புராணத்தை இயற்றினார். ஏறத்தாழ இதே காலகட்டத்தில் ஆழ்வார்களும் தோன்றி வைணவ சமயத்தை வளர்த்தனர்.

சைவ சமய இலக்கியங்களின் முடிமணியாக விளங்குகின்ற பெரியபுராணம் என்று கூறப்பெறும் திருத்தொண்டர் புராணம் தோன்றிய காலச் சூழ்நிலை, சைவ சமய வளர்ச்சியில் இப் பெருநூலின் இடம், இலக்கிய வரிசையில் இதனிடம், காப்பியம் என்று இதனைக் கூறமுடியுமா என்பது முதலான கருத்துக்களை ஆய்வதே இவ்வாராய்ச்சியாகும்.

இந்த ஆய்வு இரண்டு பிரிவுகளில் செய்யப்பெறும். வேதம், வைதிகம், சைவம் இவற்றிடைத் தொடர்பு, தமிழகச் சைவத்தில் வேதத் தொடர்பு, சைவ சமயத்தின் தொன்மை, வளர்ச்சி முறை, வழிபாட்டு முறை என்பவைபற்றிய ஆய்வு முற்பகுதியாகும். இலக்கிய வரிசையில் இதன் இடம், இதன் கவிதைச் சிறப்பு கவிதைகள் தோற்றம், வகைகள், வளர்ச்சி, தனிக் கவிதைகள், நெடும் பாடல்கள், விருத்தப் பாடல்கள், கதை பொதி பாடல்கள், காப்பியத் தோற்றம், வளர்ச்சி பற்றிய ஆய்வு, இந்நூல் காப்பியம் என்ற பெயர் பெறுமா? என்பவை இரண்டாம் பகுதியாகும்.

தமிழர்களின் பழங்கால வாழ்வை அறிவிப்பன தொல்காப்பியம், பத்துப்பாட்டு, எட்டுத்தொகை என்பவையாகும். இந்நூல்களுள் சைவ சமயக் கடவுளர், வழிபாடு என்பவை எந்த அளவு இருந்தன என்பதை முதலிற் காண்டல் வேண்டும். பழைய தமிழ் இலக்கணமாகிய தொல்காப்பியத்தில் சிவபெருமான் இடம் பெற்றதாகத் தெரியவில்லை. மாயோன், சேயோன், வேந்தன், வருணன், பழையோள் எனப்பட்ட துர்க்கை என்ற ஐவர் பற்றிய பேச்சு மட்டுமே உளது.[1] இந் நூற்பாக் கூறும் தெய்வங்களுள் வருணன், இந்திரன் என்ற இருவரும் ஆராயப்பட வேண்டியவர். இவர்கள் ஒழிந்த ஏனைய மூவரும், பத்துப்பாட்டு

எட்டுத்தொகை நூல்களுள் அதிகம் பேசப்படுகின்றனர். இனி, தொல்காப்பியர் குறிப்பிடாத சிவபெருமானும் இலக்கியங்களில் இடம் பெறுகிறான். இந்திரன் தேவலோகத்தின் மன்னன் என்றும், இவ்வுலகில் வள்ளன்மை பூண்டு ஒழுகினோர் தேவருலகம் புகுவர் என்றும் இத் தமிழர் கருதினர் என்பதை அறியப் புறப் பாடல் ஒன்று உதவுகிறது.

'திண்தேர் இரவலர்க்(கு) ஈத்த தண்டார்
அண்டிரன் வரூஉம் என்ன ஒண்தொடி
வச்சிரத் தடக்கை நெடியோன் கோயிலுள்
போர்ப்புறு முரசம் கறங்க
ஆர்ப்பெழுந் தன்றால் விசும்பினானே'[2]

இவ்வாறு ஓரோவழி இந்திரன் பேசப்பெறுவது தவிர அவன் பற்றிய குறிப்பு வேறு ஏதுமில்லை.

தொல்காப்பியர் கூறும் இந்திரன், வருணன் இலக்கியத்தில் இடம் பெறாதது ஏன்?

சங்ககாலத்தை அடுத்துத் தோன்றியவை எனப்படும் சிலப்பதிகாரத்திலும் மணிமேகலையிலும், இந்திரவிழா எடுத்த செய்தி விரிவாகப் பேசப்பெறுகிறது. அப்படியானால் தொல் காப்பியத்தில் தெய்வமாக இடம்பெற்ற இந்திரன் சங்கப் பாடல் காலத்தில் மறைந்து, பின்னர்த் தோன்றக் காரணம் யாது? காவிரிப்பூம்பட்டினமும், அதன் பல்வேறு விழாக்களும் ஓயாமல் பேசப்பெறும் சங்கப் பாடல்களில் இந்திரன் பற்றியோ அவனை ஒட்டிய விழாக்கள் பற்றியோ ஒன்றும் பேசப்படாத நிலை ஏன்? வருணனை எடுத்துக்கொண்டால் இந்திரனுக்குரிய சிறிய இடங் கூட அவனுக்கு இருந்ததாகத் தெரியவில்லை.

'மாயோன் மேய' என்ற அகத்திணை இயல் 5ஆம் சூத்திரத் திற்கு உரையிட்ட நச்சினார்க்கினியர்[3] இவற்றிற்கு சங்கப் பாடல் களிலிருந்து மேற்கோள் காட்டி வருகையில் மாயோனை,

'பாடிமிழ் பரப்பகத்து அரவணை அசைஇய
ஆடுகொள் நேமியான்'[4]...............

என்ற பாடலாலும், சேயோனை,

'படியோர்த் தேய்த்த பல்புகழ்த் தடக்கை
நெடுவேள் பேணத் தணிகுவள் இவள்என'[5]

என்ற பாடலாலும் நிறைவு செய்கிறார். ஆனால் அடுத்துள்ள இந்திரன், வருணன், இருவருக்கும் சங்கப் பாடல்களில் எக்குறிப்பும் இன்மையின், பாடல்களிலிருந்து மேற்கோள் காட்ட முடியவில்லை. எனவே,

'வையைப் புதுப்புனல் ஆடத் தவிர்ந்தமை
தெய்வத்தில் தேற்றித் தெளிக்கு'[6]

என்ற வரிகளைக் காட்டி 'இந்திரனைத் தெய்வம் என்றதனாலும் இந்திரவிழவூரெடுத்த காதையானும் தெளிக' என்று கூறிச் செல்கிறார்.

அடுத்து 'இனி நெய்தல் நிலத்தில் நுளையர்க்கு வலை வளந்தப்பின் சுறவுக்கோடு நட்டுப் பரவுக் கடன் கொடுத்தலின், ஆண்டு வருணன் வெளிப்படுமென்றார். அவை,

'சினைச் சுறவின் கோடு நட்டு
மனைச் சேர்த்திய வல்லணங்கினான்'[7]

எனவும்,

'கொடுஞ் சுழிப் புகார்த் தெய்வம் நோக்கி'[8]
'அணங்குடைப் பனித்துறை கைதொழு தேத்தி
யாயும் ஆயமொடு அயரும்'[9]

எனவும் வரும்' என்று காட்டிச் செல்கிறார். இந்திரனுக்கும் வருணனுக்கும் நச்சினார்க்கினியர் காட்டிய மேற்கோள்கள் சற்றும் பொருந்தா. 'தெய்வம்' என்று பாடலில் வருவதை 'இந்திரனைத் தெய்வமென்றதனால்' என்று உரையாசிரியர் கூறுவது மிக வலிந்து பொருள் கொள்வதேயாகும். சங்க இலக்கியங்களில், அமரர் செல்வன்[10], புரந்தரன்[11], ஐயிருநூற்று மெய்ந் நயனத்தவன்[12], திருக்கிளர்செல்வன்[13], இந்திரன் பூசை, இவள் அகலிகை[14], ஏறதிர்க்கு இந்திரன் இருமுருமென[15], அந்தர வானியாற்று ஆயிரங் கண்ணினான் இந்திரன் ஆடுங் களத்து[16] என்பவையே இந்திரன் பற்றிய குறிப்புக்களாகும். ஆய் அண்டிரனை இந்திரன் கோயில் வரவேற்கச் சித்தமாயுள்ளது[17] என்ற குறிப்புத் தவிர ஏனைய அனைத்தும் பரிபாடலில் காணப் பெறும் குறிப்புக்களேயாகும். பரிபாடலில் காணப்பெறும் குறிப்புக்களை எடுத்துக்கொள்வதில் மிகவும் கவனமாக இருத்தல் வேண்டும். வேத காலத்தில் மிக முக்கியமான தெய்வமாகக் கருதப்பட்டவர்களுள் இந்திரன் ஒருவனாவான். ஆனால் பரிபாடல் குறிப்பிடும் இந்திரன் அகலிகையை வலிதிற் கொண்டு

அதனால் அவ்வுதியுற்றுப் பூனை வடிவுடன் வெளிப்பட்டவன். தவிர கோதமன் சாபத்தால் உடலில் ஆயிரம் கண்கள் பெற்றவனுமாவான். வேதத்திற் கூறப்பெற்ற இந்திரனாக இவன் இருத்தல் இயலாது. புராண, இதிகாசகால இந்திரனே பரி பாடலிற் பேசப்படுகிறான்.

வேதத்தில் காணப்பெறும் இந்திரன், புராண இதிகாச காலங் களில் தாழ்ந்துவிட்டது போல, வேதத்தில் காணப்பெறும் வருணன் பின்னர் சிறு தெய்வங்களுள் ஒருவனாகிவிட்டான். எனவேதான் சங்கப் பாடல்களில் வருணன் பற்றிய ஒரு குறிப்பும் இல்லை. தொல்காப்பியர் அகத்திணை 5ஆம் சூத்திரத்திற் குறித்த இந்திரன், வருணன் என்பார் வேதகாலத்தில் குறிக்கப் படும் தெய்வங்கள் ஆவார். தொல்காப்பியரின் இந் நூற்பா வில் உள்ள புதுமையும் ஆயத்தக்கது. அவர் கூறிய மாயோன், சேயோன் என்ற இருவரும் வேதத்தில் காணப்படாத தெய்வங் கள்; ஆனால் தமிழகத்தில் வேரூன்றி இருந்த சமயக் கருத்துக் களின் மையமாக உள்ளவர் இவ்விருவரும். எனவே தமிழ் இலக்கியங்களில் இவர்கள் பற்றிப் பரவலாகப் பேசப்படுகின்றது.

வேதத்தில் இடம்பெறாத மாயோனுக்கும், சேயோனுக்கும் தொல்காப்பியத்தில் இடம்

மாயோனும் சேயோனும் வேதத்தில் இடம் பெறவில்லை; ஆனால் தமிழகத்திலும், தமிழ் இலக்கியத்திலும் பரவலாகக் காணப்படுகின்றனர். இதன் எதிராக இந்திரனும் வருணனும் வேதத்தில் மிகுதியாகக் காணப்படுகின்றனர்; ஆனால் தமிழ் இலக்கியத்தில் அதிகமாக இடம் பெறவில்லை. இவ்வாறு இருத்தலின், தொல்காப்பியர், தம் காலத்தில் வேத வழக்கொடு பட்ட தெய்வங்கட்கும் இங்கு இடமுண்டு என்ற கருத்தைக் காட்ட வேண்டி இந்திரனுக்கும் வருணனுக்கும் இடம் கொடுத்திருக்க லாமோ என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. அந்த நிலையில் அதாவது இந்திரனும் வருணனும் வேதத்தில் போற்றப்படும் நிலையில் சிவபெருமானுக்கு அங்கு இடமே இல்லை. எனவே தான் சிவபெருமான் பற்றிய குறிப்பு ஒன்றையும், தொல்காப்பியர் கூறவில்லையோ? என்றும் ஐயுற வேண்டியுளது.

இவ்வாறு நினைப்பதிலும் ஓர் இடையூறு தோன்றுகிறது. வேத வழக்கில் சிவபிரான் இல்லை என்பதனால் தொல்காப்பியர் அவரைக் குறியாது விட்டுவிட்டார் என்றால், மாயோனும், சேயோனும் வேதத்தில் இல்லையே? அவ்வாறு இருக்க அவர்

களை மட்டும் ஏன் குறிப்பிட வேண்டும் என்ற வினாத் தோன்றியே தீரும். இந்தப் பிரச்சனைக்கு விடை காண்பது எளிதன்று. தொல் காப்பியர் காலத்துக்கு, எல்லாச் சங்கப் பாடல்களும் பிற்பட்டவை என்றும் உறுதியாகக் கூறுவதற்கும் இல்லை. இச் சங்க நூல்கள் எனப்படுபவை அனைத்தும் தொகுப்புகள் ஆகலின் இவற்றுள் காணப்பெறும் தனித்தனிப் பாடல்கள் பல்வேறு காலங்களில் பல்வேறு இடங்களில் தோன்றியிருக்கவேண்டும். நால்வகை நிலத் துக்குக் கூறப்பெற்றவர் அவ்வந்நிலத் தெய்வங்களாவர். ஆனால் சிவபிரான் முழுமுதற் கடவுள் என்று கருதப்பட்டதால் அவர் பற்றித் தொல்காப்பியர் கூறாதிருக்கலாம் என்றுங் கொள்ள லாம்.

சங்கப் பாடல்களில் வேதம், வேள்வி பற்றிய குறிப்புக்கள்

புறநானூற்றில் சில பாடல்கள் வேதம் பற்றியும், யாகங்கள் பற்றியும் பேசுகின்றன.

'நாஅல் வேத நெறி திரியினும்[18]...........

'நான்மறை முனிவர் ஏந்துகை[19].........

'புரையில் நற்பனுவல் நால்வேதத்த[20].........

'அந்தணாளர் நான்மறை[21]..............

என்ற இவற்றில் முதலாவது பெருஞ்சோற்று உதியஞ் சேரலா தனை முரஞ்சியூர் முடி நாகராயர் என்பவர் பாடியது. அடுத்த இரண்டும் பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியை முறையே காரிகிழாரும், நெட்டிமையாரும் பாடியனவாகும். நான்காவது சிறு வெண்டேரையார் என்பவர் பாடியதாகும். இவற்றையன்றி,

'அருமறை நாவின் அந்தணர்'[22] எனச் சிறுபாணாற்றுப்படை யும், 'நான்மறையோர்'[23] எனப் பட்டினப்பாலையும் கூறிச் செல் கின்றன. இவை குறிக்கும் நால் வேதங்கள் இன்றும் வழக்கில் உள்ள நால் வேதங்களேயாகும் என்று கருதுவதா என்றும் தெரிய வில்லை. இவ்வாறு ஐயுறுதலுக்குக் காரணம் உள்ளது.

'அருமறை பலபகர்ந்து'[24] என்ற பகுதிக்கு உரையிட்ட நச் சினார்க்கினியர் ரிக், யஜுர் முதலியவற்றைக் கூறாமல், 'இதன் கண் மறையாவன தைத்ரீயமும், பௌடியமும், தலவகாரமும், சாம வேதமுமாம்' என எழுதியுள்ளார். தொல்காப்பியச் சிறப்புப் பாயிரத்து உரையிலும், 'அறங்கரை, நாவின் நான்மறை முற்றிய' என்ற இடத்தும் தைத்ரீயம் முதலிய அந் நான்கையே கூறியுள்

ளார். இற்றைக்கு நான்கு நூற்றாண்டுகட்கு முற்பட்டவரும் வேத வழக்கை நன்கறிந்தவருமான நச்சினார்க்கினியர் இங்ஙனம் கூறக் காரணம் யாதாக இருக்கும்? இவர் வேத வழக்கை நன்கறிந்தவர் என்பதை அகத்திணை இயல் 5ஆம் சூத்திரமாய 'மாயோன் மேய' என்ற நூற்பாவிற்கு உரையிட்டு வருங்கால் பிறர் உரையை, 'ஞாயிற்றைத் தெய்வமாக்கி அவனிற்றோன்றிய மழையினையும், காற்றினையும் அத்தெய்வப் பகுதியாக்கிக் கூறுபவாலெனின், எல்லாத் தெய்வத்திற்கும் அந்தணர் அவி கொடுக்குங்கால் அங்கி, ஆதித்தன்கட் கொடுக்கும் என்பது வேத முடிபாகலின் ஆதித்தன் அவ்வெல்லா நிலத்திற்கும் பொதுவென மறுக்க' என்ற முறையில் மறுப்பது வேத வழக்கில் இவர் வல்லவர் என்பதை வலியுறுத்தும். அத்தகைய நச்சினார்க்கினியர் இன்று **நால்வேதம்** என வழங்கப்பெறும் பெயர்களில் மூன்றை விட்டு விட்டு வேறு பெயர்கள் தரக் காரணம் என்னவென்றும் புரிய வில்லை. இவர் கூறும் பெயர்களுள் சாம வேதம் ஒழிந்த ஏனைய் மூன்று பெயர்களும் (தைத்ரீயம், பௌடியம், தலவகாரம்), இன்று உள்ள வேதங்களின் பல சாகைகளின் பெயர்களேயாகும். உள்ளே உள்ள சாகைகளின் பெயர்களைக் கொண்டு வேதங்கட்குப் பெயரிடுதல் புதுமையாகும். தொல்காப்பியர் வேதவியாசருக் கும் முற்பட்டவர் என்று நச்சினார்க்கினியர் கருதுவதால் வேத வியாசர் தொகுத்த மறையின் பெயர்கள், அவருக்கு முற்பட்டவர் காலத்தே வழக்கில் இருந்திரா எனக் கொண்டு நச்சினார்க்கினியர் இவ்வாறு கூறியிருக்க வேண்டும்.

வேத அடிப்படையில் பழந்தமிழ் மன்னர்கள் சிலர் வேள்வி களும் செய்துள்ளனர் என்பதையும் அறிய முடிகிறது.

'யூபம் நட்ட வியன்களம் பல கொல்'[25]

'கேள்வி மலிந்த வேள்வித் தூணத்து'[26]

என்ற குறிப்புகளேயன்றிப் புறம் 166ஆம் பாடல் மிக விரிவாக வேள்வி செய்தலைப்பற்றிக் கூறிச்செல்கிறது. இப் பாடலில் பல புதிய செய்திகளை அறிய முடிகின்றது. வேதங்கள் சிவபெருமா னுடைய் வாயை விட்டு நீங்காதவை என்பதும், சிவபெருமான் மிக நீண்ட சடாபாரத்தை உடையவன் என்பதும், முது முதல்வன் என்று பேசப்பட்டான் என்பதும், வேதம் ஆறு அங்கங்களை உடையது என்பதும், வேதங்களை மறுத்து அவை பொய் என்று கூறியவர்களும் இருந்தனர் என்பதும், அவர்கள் மறுப்புரைகளைத் தோற்கடிக்கவேண்டி இருபத்தொரு வேள்வித்துறைகள் அனைத் தையும் செய்து முடித்தனர் கவுண்டின்ய கோத்திரத்தைச் சேர்ந்த

பூஞ்சாற்றூர்ப் பார்ப்பான் கவுணியன் விண்ணந்தாயனின் முன்னோர் என்பதும் இப் பாடல் மூலம் அறியக்கிடைக்கின்றன.

'நன்றாய்ந்த நீணிமிர்சடை
முதுமுதல்வன் வாய்போகாது
ஒன்று புரிந்த ஈரிரண்டின்
ஆறுணர்ந்த ஒருமுது நூல்
இகல் கண்டோர் மிகல் சாய்மார்
மெய்யன்ன பொய்யுணர்ந்து
பொய்ஓராது மெய்கொளீஇ
மூவேழ் துறையும் முட்டின்று போகிய
உரைசால் சிறப்பின் உரவோர் மருக'[27]

ஆறு அங்கம் என்பவை வியாகரணம், சோதிடம், நிருத்தம், சந்தம், சிக்கை, கற்பம் என்பனவாகும். இவற்றை மணிமேகலை 27ஆம் காதையின் 100 முதல் 104 வரையுள்ள அடிகளாலும் அறியலாம். இருபத்தொரு வேள்விகளாவன: ஸோமயஞ்ஞும்-7; ஹவிர்யஞ்ஞும்-7; பாகயஞ்ஞும்-7 என்பனவாகும்.

வேதம் பற்றி அறிந்திருந்த சங்கத் தமிழர் அதன் விரிவுகளையும் அறிந்திருந்தனர் என்பதை இப் பாடலால் அறிவதுடன் பதிற்றுப்பத்து 21ஆம் பாடலாலும் அறிய முடிகின்றது.

'சொல், பெயர், நாட்டம், கேள்வி, நெஞ்சமென்று
ஐந்துடன் போற்றி அவை துணையாக
எவ்வம் சூழாது விளங்கிய கொள்கைக்
காலை யன்ன சீர்சால் வாய்மொழி
உருகெழு மரபில் கடவுட் பேணியர்
கொண்ட தீயின் சுடர் எழுந் தோறும்'[28]

இப் பாடலின் முதல் அடியில் வரும் சொல் என்பதற்கு வேதச் சொற்கட்கு இலக்கணங் கூறும் பிராதிசாக்கியம் முதலியன என்றும், பெயர் என்பதனை அவற்றிற்குப் பொருள் கூறும் நிருத்தம் என்றும், நாட்டம் என்பதற்குச் சோதிடம் என்றும், வேள்வி என்பதற்கு வேதம் என்றும் குறிப்புரை கூறுவார் டாக்டர் உ. வே.சா. அவர்கள்.

எனவே காலத்தால் மிக முற்பட்ட புறநானூறு வேதம் பற்றி உரைக்கும் ஆறு அங்கங்கள், எவை எவை என்ற பொருளைத் தமிழில் விரித்துக் கூறும் இப் பதிற்றுப்பத்தும், தமிழர்கள் வேத விற்பன்னர்களாக இருந்தமையை அறிவிக்கும். அந்தணர் வேள்வி

செய்தலையும், முத்தீ வளர்த்தலையும் முறையே புலனழுக்கற்ற அந்தணாளனாகிய கபிலனும், முரஞ்சியூர் முடிநாகராயனும்

'அழல் புறந்தரூஉம் அந்தணர்'[29]

என்றும்

'அந்தி அந்தணர் அருங்கடன் இறுக்கும்
முத்தீ விளக்கு...........[30]

என்றும் கூறிப்போயினர்.

இதுவரைக் கூறியவற்றால் சங்ககாலத் தமிழர் வேதத்தை நன்கு அறிந்திருந்தனர் என்பதையும், வேள்விகள் பல செய்தனர் என்பதையும் அறிய முடிகின்றது இனி இக் கருத்தை நெடும் பாடல் ஆகிய மதுரைக் காஞ்சி,

'சிறந்த வேதம் விளங்கப் பாடி
உயர்நிலை உலகம் இவணின்று எய்தும்
குன்று குயின்றன்ன அந்தணர் பள்ளியும்'[31]

என்றும்,

'தாதுண் தும்பி போது முரன்றாங்கு
ஓதல் அந்தணர் வேதம் பாட......[32]

என்றும் கூறுவதும் கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார் பாடிய பெரும்பாணாற்றுப்படையில்,

'வளைவாய்க் கிள்ளை மறைவிளி பயிற்றும்
மறைகாப்பாளர் உறைபதி.........[33]

என்று வருவதும் அறிய வேண்டியனவாகும்.

இவற்றையல்லாமல் பரிபாடலில் இக்கருத்து நிரம்பப் பேசப் படினும் அவற்றை இங்கே காட்டாமைக்குக் காரணம் உண்டு. வேதம் பற்றியும், அந்தணர் பற்றியும், வேள்வி பற்றியும் இத் துணை அளவு பேசப்படினும், புறம் 166ஆம் பாடல் நீங்கலாக இவ் வேள்விகளைப் பற்றி விரிவான விளக்கம் ஒன்றும் பிறவிடத் துத் தரப்பெறவில்லை.

வேள்விகள் செய்யப்பெற்றன; அந்தணர்கள் செய்தனர்; அரசர் செய்வித்தனர் என்ற குறிப்புக்கள் தவிர இவ்வேள்வி

யாருக்குச் செய்யப்படுகிறது? அதனை ஏற்றுக்கொள்பவன் யாவன்? இந்த வேள்வியின் பயன் யாது? என்பவைபற்றி எவ்விதக் குறிப்பும் இல்லை. எந்த ஒரு தெய்வம் பற்றியும் புறம் 166 தவிர விரிவான குறிப்பு ஒன்றும் இல்லை. இதன் எதிராகப் பரிபாடலில் வரும்வேத, வேள்விக் குறிப்புக்கள் திருமாலையே குறிப்பனவாக உள்ளன. இதில் தவறு ஒன்றும் இல்லை என்றாலும் அக் குறிப்புக்கள் மிகப் பிற்காலத்து எழுந்த புராணக் கதைகளையே மிகுதியும் பேசுகின்றன. திருமால் முக்குண வேறுபாட்டால் மும்மூர்த்திகளானதாகப் பரிபாடல் 13ஆம் பாடல் பேசுகின்றது.

> '..
> *பொலம்புனை இதழணி மணிமடற் பேரணி*
> *இலங்கொளி மருப்பிற் களிறு மாகி*
> *மூவுருவாகிய தலைபிரி ஒருவனை.........*[34]

இதே போல முருகனைப் பற்றிப் பேசும் பாடல்கள் அவன் பிறப்புப் பற்றி வடக்கே எழுந்த புராணக் கதைகளை அப்படியே போற்றி எடுத்துப் பேசுகின்றன; ஆனால், முருகனைப் பற்றி எழுந்த திருமுருகாற்றுப்படை, பரிபாடல் கூறும் கதையை ஏற்க விரும்பவில்லை. பரிபாடலில் காணப்பெறும் பிற்காலக் கதைகளைக் காணும்பொழுது, சங்க இலக்கியத் தொகுப்பினுள் கடைசியாகத் தோன்றித் தொகுக்கப்பெற்ற நூல் பரிபாடலே ஆகும் என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது.

பரிபாடல் தவிர்த்த பிற சங்கப் பாடல்களில் வேள்வி பற்றிப் பேசுகையில் எந்தக் கடவுளரையும் குறிப்பிடவில்லை. வேள்வி பற்றிப் பேசும் பதிற்றுப்பத்தின் 21ஆம் பாடலும், 'உருகெழு மரபில் கடவுட் பேணி' என்று மட்டுமே பேசுகிறது. இவ்வாறு கூறும் இந்நூல்கள் சிவபிரானையோ, திருமாலையோ அறிந்திருக்கவில்லை போலும் என்று கூறவும் இடம் இல்லை. பதிற்றுப்பத்தின் 43ஆம் பாடல்,

> *'கடவுள் நிலைஇய கல்லோங்கு நெடுவரை*
> *வடதிசை எல்லை இமயம் ஆக*
> *தென்னங் குமரி யோடு............*[35]

என்றும், 31ஆம் பாடல்,

> *'தெள்ளுநர் வடமணி எறியுநர் கல்லென*
> *உண்ணா பைஞ்ஞிலம் பனித்துறை மண்ணி*

வண்டூது பொலிதார் திருஞெம ரகலத்துக்
கண்பெரு திகிரி கமழ்குரல் துழாஅய்
அலங்கல் செல்வன் சேவடி பரவி...........[36]

என்றும் கூறுவதால், சிவபிரானையும் திருமாலையும் இவர்கள் நன்கு அறிந்து போற்றினர் என்றும் கருத இடமுண்டாகிறது.

மேலே காட்டிய எடுத்துக்காட்டுக்களிலிருந்து ஒன்றை ஊகிக்க முடிகிறது. பழமையான வேதங்களில் கூறப்பெற்ற வேள்விகளை இவர்கள் செய்ததாகத் தெரியவில்லை. வேதத்தை அடுத்துத் தோன்றிய பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள் என்பவை தோன்றிய காலகட்டத்தின் பின்னரே வேள்விகள் நடைபெற்றிருக்க வேண்டும். அதனால்தான் பழைய வேதங்களில் கூறப்பெற்ற வேள்வித் தெய்வங்களாகிய இந்திரன், அக்னி, பிரஜாபதி போன்றோர் குறிப்பு எதுவும் இச் சங்கப் பாடல்களில் இடம் பெறவில்லை. தொல்காப்பியம் மிகப் பழமை பெற்றிருந்தமையின், வேதத்தில் போற்றப்படும் இந்திரனுக்கும் வருணனுக்கும், தான் வகுத்த நிலப் பிரிவினையில் இடந்தந்தது. ஆனால் சங்கப்பாடல்கள் தோன்றிய காலகட்டத்தில் பழைய வேதங்களில் போற்றப்பெற்ற இந்திரனும், வருணனும் தம் செல்வாக்கை இழந்துவிட்டமையின், இவர்கள் இலக்கியங்களில் இடம் பெறவில்லையோ என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது.

சங்கப் பாடல்கள் என்று இன்று நமக்குக் கிடைத்துள்ள மொத்தப் பாடல்கள் 2381 ஆகும். 3 வரியுள்ள பாடலும் 700க்கும் மேற்பட்ட வரிகளையுடைய பாடலும் ஒவ்வோர் எண்ணிக்கை பெற்றதால் இக் கூட்டுத்தொகை கிடைத்துள்ளது. இவற்றைப் பாடிய புலவர்கள், பெயர் தெரிந்த 473 பேரும் பெயர் தெரியாத 102 பேர்களுமாவர். காணாமற்போன பாடல்களின் (பதிற்றுப் பத்தின் முதல், இறுதிப் பத்துக்கள், புறத்தின் அகப்படாத பாடல்கள்) எண்ணும் அவற்றைப் பாடினவர்கள் எண்ணும் இத் தொகையுள் அடங்கவில்லை. எனவே, 2381 பாடல்களில் ஏறத்தாழ முப்பது இடங்களில் மட்டுமே வேள்வி பற்றிப் பேசப்படுகிறது. அதுவும் மிகப் பெரிய மன்னர்களாகிய பெருஞ்சோற்று உதியஞ் சேரலாதன், பல்யாகசாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி, இராசசூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளி, நலங்கிள்ளி, கரிகாற் பெருவளத்தான் என்ற மன்னர்களைப் பற்றிய பாடல்களில்தான் வேள்விக் குறிப்பு வருகிறது. நூற்றுக்கணக்கான மன்னர்களைப் பற்றிய ஆயிரக்கணக்கான பாடல்களில் ஒரு கைவிரல் அளவில் எண்ணப்படக் கூடிய மன்னர்களே வேள்வி

செய்தனர் என அறியமுடிகிறது. எனவே வேள்வி செய்தல் பெரு வழக்காய் இருந்தது என்று கொள்வதற்கும் இடம் இல்லை. மன்னர்களையல்லாத தனியார் அக் காலநிலையில் வேள்வி செய்ய முற்படுதல் பெரும்பாலும் இயலாத காரியம். இப் பொதுக் கூற்றுக்குப் புறநடையாக இருந்தவன் பூஞ்சாற்றூர் பார்ப்பான் கவுணியன் விண்ணந்தாயன் என்பவனேயாவான். தனி மனிதன் மேற்கொள்ள முடியாத பெருஞ் செயலை இவன் மேற்கொண்டானாகலின் இவனைப் பற்றியும் இவன் செயலைப் புகழ்ந்தும் புறம் 166ஆம் பாடல் பேசுகிறது.

இவனை ஆவூர் மூலங்கிழார் என்ற புலவர் புகழ்ந்து பாடியுள்ளார். பல்வேறு யாகங்களை வேத முறைப்படி செய்து புகழ் பெற்றவர்கள் விண்ணந்தாயனும் அவன் முன்னோரும் ஆகலின் இப் பாடலினால் அவன் புகழப்படுகிறான். இப் புலவர்பெருமான் சங்கத் தொகுப்புள் பதினொரு பாடல்களைப் பாடியுள்ளார். கிழார் என்ற சிறப்புப் பெயரை உடைமையின் இவர் அந்தணர் அல்லர் வேளாளரே என்பது அறியப்படும். எனினும் விண்ணந் தாயன் செய்த யாகங்களைப் போற்றிப் பேசும் அளவிற்கு இவர் வேதங் கற்றிருத்தல் வேண்டும்.

பார்ப்பனருள்ளும் இருவகை

இவர் பாடியுள்ள அகநானூற்றுப் பாடல் (24) ஒன்றின் மூலமாகப் புதிய செய்தி ஒன்றையும் அறியமுடிகிறது.

> 'வேளாப் பார்ப்பான் வாளரந் துமித்த
> வளைகளைந் தொழிந்த கொழுந்தின் அன்ன'[37]

என்ற பாடலால் வேள்வி செய்யாத பார்ப்பனர் இத் தமிழகத்தில் அன்றும் இருந்தனர் என்பதை அறிய முடிகிறது. இவர்கள் பிழைப்புக்காகச் சங்கை வாங்கி அதிலிருந்து மகளிர் அணியும் வளையல்கள் செய்வதற்காக அச் சங்கினை அரத்தினால் அராவி வளை செய்தனர் என்பதையும் அறியலாம். எனவே இங்கு வாழ்ந்த பார்ப்பனர் அனைவரும் வேள்வி செய்தல் தொழிலை மேற்கொள்ளவில்லை என்று ஊகிக்கவும் இடந்தருகிறது.

'அறுவகைப்பட்ட பார்ப்பனப் பக்கம்'[38] என்ற தொல்காப்பியச் சூத்திரம் பார்ப்பனர் அனைவர்க்கும் உரியதாகாமல் அவருள் அறுவகைத் தொழிலை மேற்கொண்டவர்களை மட்டுங் குறிப்பதாயிற்று. இவர்கள் தத்தமக்குரிய தொழில்களைச் செய்யாத வழி, இழிந்தவராகக் கருதப்பெற்றனர் என்பதை

மரபியல் 85வது நூற்பாவில் தொல்காப்பியனார் விளக்குகிறார். வேளாளர்க்கு உரிய தொழிலைக் கூறும் பகுதியில் இச் சூத்திரம் வருவதாயினும், இதற்கு முன்சூத்திரமாகிய 84ஆம் நூற்பாவில் 'மண்பெறு மரபில் ஏனோர்க்கும் உரிய' என்று கூறிவிட்டு அடுத்து 'அன்னராயினும் இழிந்தோர்க்கு இல்லை' (85) என்று கூறுகிறார். 'ஏனோர்க்கும்' என்று உம்மை கொடுத்துக் கூறியதால், வேளாளர் ஒழிந்த பிறர்க்கும் என்ற பொருளைப் பெறவைத்து ஆசிரியர் அடுத்த நூற்பாவில் அன்னராயினும் என்று மறுபடியும் உம்மை கொடுத்துப் பேசுவதால், நான்குவகை வருணத்தாரும் தமக்குரிய தொழில்களைச் செய்யாவழி இழிந்தோராவர் என்பதே பொருளாம். அந்நிலையில் அரசன் தரும் மதிப்புடைப் பொருள் களாகிய 'வில்லும், வேலும், கழலும், கண்ணியும், தாரும், ஆரமும், வாளும்' (84) பெறும் தகுதியை இந்த இழிந்தவர்கள் இழந்துவிடுவர் எனப் பேசுகிறார். தமக்குரிய வேட்டலைச் செய்யாமல், சங்கறுக்கும் தொழிலில் ஈடுபட்ட பார்ப்பனர் பலராய் இருத்தலைக் கண்ட அலூர் மூலங்கிழார், இவர்களின் எதிராகப் பல வேள்விகளைச் செய்த விண்ணந்தாயனைக் கண்டதும் அவனைப் புகழ்ந்து பாடியது முறையேயாகும்.

புறம் 166ஆம் பாடல் குறிப்பது யாரை? - அப் பாடற் பொருள்

இனி விண்ணந்தாயனை அவர் பாடிய புறம் 166ஆம் பாடலின் முதல் 9 வரிகள் ஆழ்ந்து சிந்திக்கத் தக்கன. பல வேள்விகள் இவன் செய்தான் என்று கூறும் புலவர், வேதங்களைக் குறிப்பிடும்பொழுது சிவபெருமான் வாயில் ஓயாது ஒலிக்கும் வேதங்கள் என வேதத்திற்கு அடைமொழி தருகின்றார்.

> 'நன்று ஆய்ந்த நீள் நிமிர் சடை
> முதுமுதல்வன் வாய்போகாது
> ஒன்றுபுரிந்த ஈர் இரணடின்
> ஆறு உணர்ந்த ஒரு முது நூல்
> இகல் கண்டார் மிகல் சாய்மார்
> மெய்யன்ன பொய் உணர்ந்து
> பொய் ஓராது மெய்கொளீஇ
> மூவேழ் துறையும் முட்டு இன்று போகிய
> உரைசால் சிறப்பின் உரவோர் மருக'[39]

என்ற இந்த ஒன்பது வரிகளிலும் கூறப்பெற்ற கருத்துச் சிந்திப் பதற்கு உரியது. இவ் வரிகளில் பல செய்திகளைக் கவிஞர் கூறுகிறார்.

1) சிவபிரான் வாயிலிருந்து நீங்காதது வேதம்
2) அறத்தை மேவிய (ஒன்று புரிந்த) நான்கு கூறுகளை உடையது வேதம்
3) ஆறு அங்கங்கள் அதற்கு உண்டு
4) இதனை எதிர்த்து நூல் செய்தவரும் உண்டு
5) அவர் சொல்லியவை மெய் போலத் தோற்றம் அளித்தன
6) ஆனால் ஆழ்ந்து உணர்வாரே அதன் பொய்த் தன்மையை அறிவர்
7) அவ்வாறு அறிந்தவர்கள் அப் பொய்யை ஏற்காமல், மெய்யைக் கொண்டனர்.
8) இருபத்தொரு வகையான வேள்விகளைத் தட்டுப்பாடு இல்லாமல் செய்தவர் அவன் முன்னோர்
9) அத்தகு சிறப்பினை உடையோர் மரபில் வந்தோன்

(1-2) சிவபிரான் வாயில் வேதங்கள் ஒலித்துக்கொண்டு நீங்காதிருக்கும் என்ற கருத்து, பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள் என்பவை தோன்றியதற்கு மிகவும் பிற்பட்ட காலத்தில் தோன்றிய கருத்தாகும். இது பற்றிப் பின்னர் விரிவாக ஆயப்படும்.

4,5,6 வரிகள் மூலம் வேத காலத்திலேயே அவ் வேதத்தின் கர்ம காண்டத்தை எதிர்த்து, ஞானகாண்டத்தை ஏற்றுக் கொள் பவர்கள் கூட்டம், இவை இரண்டையுமே ஏற்றுக் கொள்ளாதவர் கூட்டம் எனப் பல பிரிவினர் இருந்ததை அறியமுடிகிறது. முந் நூற்றுக்கும் மேற்பட்ட கூட்டத்தினர் இப் பிரிவில் அடங்குவர். கர்மப் பகுதியை மட்டும் ஏற்காதவர்கள்; அவி சொரிதலை மட்டும் ஏற்காத விராத்தியர் எனப்படும் கூட்டத்தார்; வேதத்தை முற்றிலும் ஏற்காத பௌத்தர்கள் ஈறாகப் பல பிரிவினர் இருந் தனர். இப் புலவர் எந்தப் பகுதியினரைக் குறிக்கிறார் என்பது தெரியவில்லை. புறநானூற்றின் பழைய உரைகாரர் 6, 7ஆம் அடிகட்கு,

> 'வேதத்திற்கு மாறுபட்ட நூல்களைக் கண்டோராகிய புத்தர் முதலாயின புறச் சமயத்தோரது மிகுதியைச் சாய்க்கவேண்டி, அவரது மெய் போன்ற பொய்யை உளப் பட்டறிந்து அப் பொய்யை மெய்யென்று கருதாமல் உண்மைப் பொருளை அவர்கட்கு ஏற்பச் சொல்லி'[40]

என்று உரை கூறிப்போகிறார்.

வேதத்திற்கு மாறுபட்டவர்கள் என்பதற்கு உரையாசிரியர் புத்தர் முதலான புறச் சமயவாதிகள் என்று பொருள் கூறுவது ஆராயத்தக்கது. வேள்விகளை விரிவாகக் கூறும் வேதங்கள் சிவபிரான் என்ற ஒருவனைக் கனவிலும் கருதவில்லை. ரிக் வேதத்தில் காணப்பெறும் ருத்ரனே பிறகு ருத்ர சிவனாக ஆயினான் என்று வேத ஆய்வாளர் கூறுகின்றனர். இதுபற்றியும் பின்னர் ஆயப்படும். அப்படியானால் வேதம் கூறாத, வேத காலத்துக்கு மிகவும் பிற்பட்ட ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதத்தில் மட்டுமே முதன்முதலாகப் பரம்பொருள் என்று கூறப்படும் சிவபெருமானை முது முதல்வன் என்று கூறும் புலவர், அவன் வாய் ஓயாமல் வேதஞ் சொல்லும் என்ற பிற்காலப் புராணக் கருத்தைப் பேசும் புலவர், இவை இரண்டையும் கூறும் அதே நேரத்தில், வேத விதிப்படி வேள்வி செய்தனர் விண்ணந்தாயன் மரபினர் என்று கூறுவது முரணுடையதாகும்.

இதற்கு ஓர் அமைதி காணவேண்டிய கடப்பாடு ஏற்படுகிறது. விண்ணந்தாயன் கவுண்டின்ய கோத்திரத்தான் (கவுணியர் மரபு) என்று பாடலின் கொளு குறிக்கின்றது. இக் கோத்திரத்தார் வேதம், பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள் ஆகிய அனைத்தையும் கற்றுத் துறை போனவர்களாயினும், வேதங் கூறும் இந்திரன், வருணன், பிரஜாபதி முதலிய தெய்வங்களையோ, உபநிடதங் கூறும் பிரமத்தையோ ஏற்றுக் கொள்ளாமல் சிவபெருமானையே பரம்பொருளாக ஏற்றுக் கொண்டனர் என்று தெரிகிறது.

ஏழாம் நூற்றாண்டில் தமிழகத்தில் தோன்றிய திருஞான சம்பந்தரும் இந்தக் கவுண்டின்ய கோத்திரத்தைச் சேர்ந்தவரே ஆவார். தாம் நான்கு வேதங்களையும் அவற்றின் உறுப்புக் களையும் சிக்கற உணர்ந்துள்ளதாக அவரே கூறுகிறார். முத் தீ வளர்த்தல், வேள்வி செய்தல் தம் குடியில் உண்டென அவரே கூறுகிறார். வேதங் கூறும் இந்திரன், பிரஜாபதி முதலி யோரை ஏற்றுக்கொள்ளாமல் சிவனையே பரம் பொருளாகக் கொண்டு வேள்வி செய்தவராவர் இக் கோத்திரத்தார். எனவே ஞானசம்பந்தருக்கு ஆயிரம் ஆண்டுகட்கு முற்பட்டு வாழ்ந்த அதே கோத்திரத்தைச் சேர்ந்த விண்ணந்தாயன் சிவபெருமானை முதுமுதல்வனாகக் கொண்டதில் வியப்பில்லை.

அவ்வாறு விண்ணந்தாயன் சிவபிரானை முதற் கடவுளாகக் கொண்டதை அந்நாளில் பெரு வழக்கினராக இருந்த வைதிகர்

கள் ஏற்றுக்கொள்ள மறுத்திருக்க வேண்டும். பழைய வேத முறையில் இந்திரன், வருணன், பிரஜாபதி என்பாரை முன்னிட்டே அக்னியின் மூலமாக வேள்வி செய்யவேண்டுமே தவிர சிவபிரானை ஏற்கக் கூடாது என்று வடக்கே இருந்து இங்கு வந்து குடியேறிய வைதிகர்கள் மறுத்துக் கூறியிருப்பின், அதில் வியப்ப தற்கு ஒன்றும் இல்லை. அவர்கள் மறுப்புக்கள் பழைய வேத அடிப்படையில் எழுந்திருக்குமாகலின் தாம் கூறுவதே உண்மை என அவர்கள் சாதித்திருக்கக்கூடும். 'மெய்யன்ன பொய் உணர்ந்து' (6) எனக் கவிஞர் கூறும்பொழுது வைதிகர்களின் ஒரு பகுதியாரையே குறிக்கின்றார் என்று கொள்வதில் தவறு இல்லை.

மேலும் இவ்வாறு கூறியவர்கள் வலிமை பெற்றிருந்தனர் என்றும், கருத்து வேறுபாடு கொண்டிருந்தனர் என்றும் கவிஞர் கூறுகிறார். 'இகல் கண்டார் மிகல் சாய' (5) என்ற அடி ஆழமான பொருளுடையது. இகல் என்ற சொல்லுக்குப் பல்வேறு பொருள்கள் உள்ளன. பகை, போர், மாறுபாடு என்பவற்றுடன், 'ஞான பாதப் பொருளில் இகல் அறுத்து' (சிக்கல்) என்ற மேற்கோளையும் காட்டிச் செல்கிறது தமிழ்ச்சொல் அகராதி (லெக்ஸிகன் பக்கம். 268). இங்குச் சமயத் தத்துவம் குறித்து இகல் தோன்றினமையின் போர் என்ற பொருள் பொருந்தாது. மாறுபாடு, சிக்கல் என்ற பொருள்களே பொருத்தமாம். எனவே பழைய வடநாட்டு வைதிகர்கட்கும், இத் தமிழகத்து வாழ்ந்த கவுண்டின்ய மரபினரான அந்தணர்க்கும் வேத முதல்வன் யார் என்பதில் ஏற்பட்ட இகலை (மாறுபாட்டை, சிக்கலை) விண்ணந்தாயன் மரபினோர் தீர்த்தனர் என்று கொள்வதே பொருத்தமாகத் தோன்றுகிறது. அவ்வாறு மாறுபாட்டைக் கண்டவர்கள் மிகல் சாயுமாறு இவர்கள் வென்றனர் என்றமை யின் வேதத்தை ஏற்றுக்கொண்ட வடவர், தமிழர் இடையே எழுந்த மாறுபாட்டையே கவிஞர் குறிக்கிறார் என்று பொருள் கொள்ளுதல் நேரிதாம்.

இவ்வாறு பொருள் கொள்ள மற்றோர் காரணமும் உண்டு. வைதிக, பௌத்தப் போராட்டம் வடநாட்டில் நிகழ்ந்ததே அன்றி இத் தமிழகத்தில் அது நடைபெற்றதாகச் சங்கப் பாடல் கொண்டு எண்ண, ஆதாரமே இல்லை.

பின்னர் திருஞானசம்பந்தர் தொடங்கிய போராட்டம் சமணர் பௌத்தர்களுடன் மட்டுமன்று என்பதையும் குறிப்பாக உணர இது இடந்தருகிறது. அவர்களுடன் இவர் நடத்திய போராட்டம் வெளிப்படையானது. சிவபரம்பொருளை ஏற்றுக்

கொள்ளாத வைதிகர்களுடன் செய்த போராட்டம் மறைமுகம் ஆனது. இது பற்றியும் பின்னர் விரிவாக ஆயப்படும்.

இந்த நிலையில் வேதத்தில் இடம்பெறாத சிவபெருமான் தமிழகத்தில் எவ்வாறு இடம் பெற்றான் என்பதை ஆய்வதும் பயனுடையதாகும்.



அடிக்குறிப்புக்கள்

1. தொல்காப்பியம்—அகத்திணை இயல் நூற்பா 5
2. புறநானூறு 241
3. தொல்காப்பியம்-அகத்திணை இயல் நூற்பா 5
   நச்சினார்க்கினியர் உரை
   யாழ்ப்பாணம் கணேசய்யர் பதிப்பு பக்கம். 18
4. கலித்தொகை 105-71, 72
5. அகநானூறு 22-5,6
6. கலித்தொகை 98-31, 32
7. பட்டினப் பாலை 86, 87
8. அகநானூறு 110-4
9. அகநானூறு 240-8 ,9
10. பரிபாடல் 5-51
11. பரிபாடல் 5-56
12. பரிபாடல் 9-9
13. திருமுருகாற்றுப்படை 159
14. பரிபாடல் 19-50
15. பரிபாடல் 8-33
16. பரிபாடல் திரட்டு 2-96
17. புறநானூறு 241
18. புறநானூறு 2-18
19. புறநானூறு 6-20
20. புறநானூறு 15-16, 17
21. புறநானூறு 362-8,9
22. சிறுபாணாற்றுப்படை 204
23. பட்டினப்பாலை 202
24. கலித்தொகை—கடவுள் வாழ்த்து 1
25. புறநானூறு 15-21

26. புறநானூறு 400-19
27. புறநானூறு 166-(1-9)
28. பதிற்றுப்பத்து 21-(1-6)
29. புறநானூறு 122-3
30. புறநானூறு 2-22
31. மதுரைக்காஞ்சி (468-474)
32. மதுரைக்காஞ்சி (655, 656)
33. பெரும்பாணாற்றுப்படை 300,301
34. பரிபாடல் 13-(35-37)
35. பதிற்றுப்பத்து 43-(6-8)
36. பதிற்றுப்பத்து 31-(5-9)
37. அகநானூறு 24-1,2
38. தொல்காப்பியம்-புறத்திணை இயல்-நூற்பா 16
39. புறநானூறு 166-(1-9)
40. புறநானூறு—டாக்டர் உ.வே. சாமிநாதய்யர் பதிப்பு



2. வேத கால ருத்ர சிவன்

ரிக் வேதத்தில் காணப்பெறும் ருத்ரன்

வேதங்களிற் காணப்பெறும் ருத்ர சிவனைப் பற்றி இங்குப் பேச வேண்டிய இன்றியமையாமை உண்டு. சென்ற அதிகாரத்தில் காட்டப்பெற்றபடிச் சங்க இலக்கியத்தில் வேதம், வேள்விகள், இவற்றை அறிந்து நடாத்தும் அந்தணர் என்பவர் பற்றியும் ஓரளவு பேசப் பெறுகிறது. அப்படியானால், வேதங்களில் போற்றப்படும் தெய்வங்கள் இத் தமிழகத்தில் எந்த அளவு போற்றப்பெற்றனர் என்று காண்பது பயனுடையதாகும். வேதம் போற்றிய தெய்வங்களை அடுத்து, வேதம் ஓயாமல் பேசும் வேள்விகள் இங்கு நடைபெற்றனவா? என்பதும் அறியப்பட வேண்டும். வேள்விகள் ஒரோவழி நடைபெற்றன என்று சங்க இலக்கியங்கள் பேசுகின்றனவே, அப்படியானால் இந்த வேள்விகள் வேதம் கூறிய அதே முறையில் நடைபெற்றனவா? அல்லது வேறு முறையில் நடைபெற்றனவா? என்பதையும் ஆராய வேண்டும்.

இங்கு வைக்கப்பட்ட வினாக்கள் மிகமிக இன்றியமையாதவை என்பதில் யாருக்கும் ஐயம் இருக்க முடியாது. எனினும் இவற்றிற்கு விடை காண நம்மிடம் உள்ள கருவி சங்கப் பாடல்கள் என்று கூறப்பெறும் தொகுப்பு நூல்களும் தொல்காப்பியமுமே ஆகும். கவிதை பாட வரும் புலவன் இந்த வினாக்கட்கு விடை கூற வேண்டிய கடப்பாடு உடையவன் அல்லன். ஆனாலும், தான் காணும் உலகில் நிகழும் நிகழ்ச்சிகளின் தாக்கத்திலிருந்து எந்தக் கவிஞனும் விடுபடவும் முடியாது. எனவே ஒரு குறிப்பிட்ட கால எல்லையில், ஒரு குறிப்பிட்ட பகுதியில் வாழும் கவிஞன் படைத்த கவிதைப் படைப்புக்கள் அவன் காலத்தையும் அதில் வாழ்ந்த மக்கள் வாழ்க்கையினையும், அவர்கள் எண்ண ஓட்டங்கள், குறிக்கோள்கள், நாகரிகம், பண்பாடு ஆகியவைபற்றியும் பிரதிபலித்தே தீரும். பிற்காலத்தில் உள்ளவர்கள் தமக்குச் சில நூற்றாண்டின் முன்னர் வாழ்ந்தவர்களின் வாழ்க்கை முறையை அறிந்து கொள்ள

ஒரே வழி அப் பழங்கால மக்களிடையே தோன்றிய இலக்கியங்களை அறிவதே ஆகும்.

இந்த அடிப்படையில்தான் சங்ககால மக்கள் வாழ்க்கையில் சமயம் எந்த இடத்தை வகித்தது? எவ்வெத் தெய்வங்களை அவர்கள் வழிபட்டனர்? எவ்வாறு வழிபட்டனர்? என்பனவற்றைத் தெரிந்துகொள்ள முயல்கிறோம். சங்கப் பாடல்களில் வேதம், வேள்வி என்பவை வருவதால் அந்த மூல வேதங்களையும் அந்த வேதங்களிற் கூறப்பெற்றுள்ள வேள்விகளையும் காண முற்படுகிறோம். அதிற் கூறப்பெற்றவை அப்படியே இப் பாடல்களிற் பிரதிபலிக்கின்றனவா என்று காண்பதுடன் இதே அடிப்படையில் தான் சிவபெருமானைப் பற்றியும் அறிய முற்படுகிறோம். முதுமுதல்வனாகிய சிவபெருமான் ஓயாமல் வேதத்தைச் சொல்லிக் கொண்டிருக்கிறான் என்று புறம் 166ஆம் பாடல் கூறுகிறது. இதன் அடிப்படை யாது? வேதங்களில் சிவபிரான் குறிக்கப்படுகிறானா? அவன் வாய் எப்போதும் வேதஞ் சொல்லிக் கொண்டிருக்கும் என்று அவை கூறுகின்றவா? என்பவற்றைக் காண்பதே இந்த ஆய்வின் நோக்கமாகும்.

ரிக் வேதமே மிகப் பழமையானது என்பது இன்று அனைவராலும் ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட கொள்கையாகும். ஏனைய யஜுரும், சாமமும் ரிக் வேத மந்திரங்கள் பலவற்றை அப்படியே ஏற்றுக்கொண்டு ஓரளவே தமக்கெனத் தனி மந்திரங்களைக் கொண்டுள்ளன. அதர்வண வேதம் சாதாரண தந்திர மந்திரங்களைக் கொண்டுள்ளது. இந்தப் பழைய வேதமாகிய ரிக்கில் ருத்ரனுக்கு ஒதுக்கப் பெற்றுள்ள இடம் மிக மிகத் தாழ்வான ஒன்று ஆகும். கொடியவனும், அச்சத்தை விளைவிப்பவனும் ஆகிய ருத்ரனுடைய வடிவமைப்புக்கள் பல இடங்களில் ரிக்கில் பேசப்படுகின்றன. கைகள், உறுப்புக்கள், கண், வாய், நா முதலியவை பேசப்படுகின்றன. சடை உடையவன்.[1] அவன் மாநிறமானவன்[2] (சிவபெருமான் சிவந்த நிறமுடையவன் என்ற தமிழர் கொள்கைக்கு இது முற்றிலும் மாறுபட்டதாகும்). அவன் வயிறு கறுத்தும் முதுகு சிவந்தும் உள்ளன. அவனுடைய ஆயுதங்கள் மிகக் கொடுமையானவை. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை[3]யில் கூறப்பெற்றபடிக் கண்டால் ருத்ரன் தோலாடை உடையவன். மலைகளில் வசிப்பவன். மலை, காடு என்பவை அவனுடைய அழிக்கும் கொடுமையைத் தாங்கும் இடங்களாகும்.[4] மேலே குறிக்கப் பெற்ற ஸம்ஹிதையின்[5] பகுதிகளின்படி ருத்ரன் இரட்டையனாகவும் பேசப்படுகிறான்.[6]

வேதம் போற்றும் தெய்வமாகிய அக்னியுடன் அவன் தொடர்புபடுத்திப் பேசப்படுகிறான்.[7] ஆனாலும் 'அக்னி ருத்ரனாவான்; புலி சினத்துடன் நிற்பது போல ருத்ரனும் நிற்கின்றான்' என்று கூறுகிறது தைத்ரீய ஸம்ஹிதை.[8]

எங்கே மனிதர்கள் அச்சத்தாலும் நடுக்கத்தாலும் விழுகிறார்களோ அத்தகைய இடங்களே ருத்ரனுக்கு உறைவிடமாகும். கொடிய வன விலங்குகட்கு அவனே தலைவனாவான். அவை அவனுடைய கொடிய ஸ்வபாவத்தின் அடையாளமாகும். இவ்வாறு ஸதபதப் பிராமணம்[9] கூறுகிறது. ஆரியர்களின் சமுதாயத்தில் சேராமல் ஒதுங்கி நிற்பவர்களின் தலைவனே ருத்ரனாவான். ஏனைய வேதத் தெய்வங்கள் கிழக்குத் திசையில் உறைய, ருத்ரன் மட்டும் கொடிய மலைப்பகுதிகளையுடைய வட திசையில் உறைகின்றான். ஏனைய தெய்வங்கள் அனைவரும் பல ஹோமங்களைச் செய்து சுவர்க்கத்திற்குப் போய்விடவும் ருத்ரன் மட்டும் இங்கேயே (பூமியிலேயே) தங்க நேரிட்டு விட்டது. இவ்வாறு ஸதபதப் பிராமணம் கூறுகிறது.[10]

பிராமணங்களில் கூறப்பெற்ற யாகங்களில் ருத்ரன் ஒதுக்கப்படுகிறான்

இதே பிராமணத்தின்[11] பகுதியின்படி ருத்ரன் ஸோம யாகத்திலிருந்து புறக்கணிக்கப் பெற்றவனாவான். ஆனால் அந்த யாகப் பலியில் தரையில் சிந்தியதையும் அவிஷ் தராமல் எஞ்சியதையும் பெற்றுக்கொள்ளும் உரிமை மட்டுமே ருத்ரனுக்கு உண்டு. யாக பலியாக உள்ள விலங்குகள் காயமடைந்துவிட்டால் அவை ருத்ரனுக்குரியவை.[12] அவனுக்கென்று அவிஷ் தருவது அவன் சினங் கொள்ளாமல் தங்களை விட்டுப் போய் விடுமாறு செய்வதற்கேயாகும்[13], என்று ரிக்வேதம் கூறுகின்றது.

ருத்ரன் என்ற பெயர்க் காரணம்—அவன் பசூநாம்பதி ஆவது எவ்வாறு?

மேலும் ரிக் வேதத்தில் ருத்ரனைப் பற்றியும் அவனுக்குப் பசுபதி என்ற பெயர் எவ்வாறு கிடைத்தது என்பது பற்றியும் மூன்று விதமான கதைகள் பேசப்படுகின்றன.[14] வேதம் போற்றும் தெய்வமான பிரஜாபதிக்கு இவன் தீங்கு செய்யத் தொடங்குகையில் அத் தீங்கிலிருந்து தன்னைக் காப்பாற்றவேண்டும் என்று பிரஜாபதி ருத்ரனை வேண்டிக்கொள்ளும் பொழுது 'நான் விலங்குகட்கெல்லாம் உன்னைத் தலைவனாக (பசூநாம்பதி)

ஆக்குகிறேன். என்னை விட்டுவிடு' என்று வேண்டியதால் ருத்ரனுக்கு இப்பெயர் வந்தது.[15]

ருத்ரனே படைப்பின் விதையை உற்பத்தி செய்கிறான். அந்த விதை பூமியில் விழுமாறு அம்பெய்கின்றவனும் ருத்ரனே. தானே காரணமாக நின்று உற்பத்தி செய்த அதனைத் தானே முன்னின்று அழிக்கவும் செய்கிறான் ருத்ரன். ஒன்றுக்கொன்று முரண்பட்ட இச்செயல்களைச் செய்தல் ருத்ரனுக்கு இயல்பாய் அமைந்துள்ளது. இந்த மண்ணில் மேலும் மேலும் புதிய உயிர் வருக்கங்கள் தோன்றுமாறு அவனே படைக்கப் போகிறான். இப் படைப்புத் தொழிலே, அழித்தல் தொழிலுக்கு வித்தாய் அமைகின்றது.[16]

உற்பத்தி தொடங்கப் போகுமுன் தெய்வங்கட்கு உண்டான அச்சத்துடன் கூடிய அதிர்ச்சியில் அவர்கள் கலங்கி நிற்கையில், அறிவு வடிவான அப்பேரொளி மாபெரும் ஆற்றலைத் தன்னுள் தாங்கியதும், புதிதாக உள்ளதுமான ஒரு சொல்லை உண்டாக்கிற்று. அதனை விடுவித்தவன் 'ரௌத்திர பிரம்மன்' எனப்படும் ருத்ரனேயாவான்.[17] மைத்ராயணி ஸம்ஹிதையின்படிக் கூற வேண்டுமாயின் ரௌத்ர பிரம்மன் உயர்மட்ட நிலையிலும் ருத்ர சிவன் கீழ்மட்ட நிலையிலும் தொழிற்படுகின்றனர்.

ரிக்கிலும் பிறவேதங்களிலும் வரும் அவன் உடல் வருணனை

ஐத்ரேய பிராமணத்தின்படி பிரஜாபதி—உஷாவின் தொடர்பைத் துண்டிக்க வேண்டும் என்று நினைத்த தெய்வங்கள் எல்லா இடங்களிலும் உள்ள மிகக் கொடுமையான வடிவங்களையெல்லாம் ஒன்றுசேர்த்து உருவாக்கி அந்த வடிவை பிரஜாபதி—உஷாவின் தொடர்பைத் துண்டிக்க அனுப்பினார்கள். அவ்வாறு அனுப்பும்பொழுது அந்த வடிவு திருப்தியடையும் வகையில் எல்லா விலங்குகட்கும் தலைவனாக இருக்கும் தலைமைப் பதவியை அந்த வடிவுக்கு வழங்கினார்கள்.[18] இதற்கு எதிராக, உஷாவுடன் தான் கொண்டுள்ள புணர்ச்சியை விடுவிக்க வந்த கொடிய வில்லோனாகிய ருத்ரனைப் பார்த்து 'என்னைத் துன்புறுத்தாமல் விட்டுவிடு. விலங்குகட்கெல்லாம் தலைவனாக உன்னை ஆக்குகிறேன்' என்று பிரஜாபதி கூறியதாக மைத்ராயணி ஸம்ஹிதை[19] கூறுகிறது.

இனி ஏ.ஏ. மாக்டனால்ட் என்பவர் எழுதிய வேத கால தேவதைக் கட்டுக் கதைகள் (Vedic Mythology) என்ற நூலில் ருத்ரன் பற்றிய எல்லா வேதக் குறிப்புக்களும் தொகுத்துத் தரப்

பெற்றுள்ளன. அதில் அவர் கூறுவனவற்றைத் தெரிந்து கொள்வ தால் மிகப் பழையதாகிய ரிக் வேதந் தொடங்கி ருத்ரன் பற்றிய வளர்ச்சியை ஓரளவு அறிய முடியும். அக் கட்டுரையின் சில பகுதி கள் வருமாறு:[20]

''ருத்ரன்—ரிக் வேதத்தில் மிகவும் தாழ்மையான ஓர் இடத்தையே பெற்றுள்ளான். முழுவதுமாக மூன்றே தோத்திரங் கள் (hymns) மட்டுமே உள்ளன. மற்றொரு தோத்திரத்தில் ஒரு பகுதி இருப்பதுடன் அவனுடைய பெயர் 75 இடங்களில் பேசப் பெறுகின்றன.

ரிக் வேதத்தைப் பொறுத்தமட்டில் பின்வரும் குறிப்புக்கள் உள்ளன. அவனுடைய உடலமைப்புப் பின்வருமாறு :—கை உண்டு (2, 33), முழங்கை (2, 33), அழகிய உதடுகள் (2, 33). சடை முடி (1, 114), வடிவு கண் கூசும் (1, 114), கதிரவன், பொன் போன்ற ஒளியுடையவன் (1, 43), பிற்பட்டெழுந்த வாஜஸ நேயஸம்ஹிதைகள் போன்றவை இன்னும் பல பண்புகளைக் குறிக்கின்றன. ஆயிரம் கண்ணுடையவன்[21] வயிறு, வாய், நா, பல் உண்டு[22] வயிறு கருமை, முதுகு சிவப்பு[23] நீலக் கழுத்துடையவன்[24] செம்பின் நிறமும் சிவப்பும் கலந்தநிறம்[25] தோலுடை[26] மலைகளில் வாழ்பவன்[27] ருத்ரன் மாநிறமானவன் என்று ரிக் வேதம்[28] கூறுவ-தற்கு மாறாக வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை[29] அவன் செம்பின் நிறமும் சிவப்பும் கலந்த நிறமுடையவன் என்று கூறுவதைக் காண்டல் வேண்டும். அதே ரிக் வேதம்[30] அவன் பொன் போன்ற ஒளியுடையவன் என்றும் கூறுவதையும் காணல் வேண்டும்.

ரிக் வேதம், ருத்ரன் பற்றிக் கூறுபவை : இடி என்ற ஆயுத முடையவன்[31] வில்லும் அம்பும் உடையவன்.[32] அதர்வம் முதலிய பிற்பட்ட வேதங்களில் அவனுடைய வில், அம்பு, தடி முதலியவை அடிக்கடி பேசப்படுகின்றன.[33]

மருத்துக்களுடன் சொந்தமுடையவன் என்பது பரவலாகப் பேசப்படுகிறது. மருத்துக்கள் ருத்ரனுடைய மைந்தர்கள் என்ற குறிப்பு[34] ரிக்வேதத்தில் வருகிறது. என்றாலும் இந்திரனைப் போல ருத்ரன் மருத்துக்களுடன் சேர்ந்து கொண்டு எங்கும் போருக்குச் செல்லவில்லை. 'திரியம்பகம்' என்ற பெயர் ரிக்கில் ஒரு முறையும்[35] வாஜஸநேய ஸம்ஹிதையிலும்[36] ஸதபதப் பிராமணத்திலும் வருகிறது.[37] அம்பிகா என்ற பெயர் வாஜஸநேய ஸம்ஹிதையில்[38] வந்தாலும் ருத்ரனின் மனைவியைக் குறிக்க

வராமல் அவனுடைய சோதரியையே குறிக்கும். இப்பெயர் **வேத காலத்தை அடுத்து வந்த பெயராகும்.** உமா, பார்வதி என்ற சிவனின் மனைவியின் பெயர்கள் முதன்முதலாக தைத்ரீய ஆரண்யகத்திலும் கேனோ உபநிடதத்திலுமே வருகின்றன. அக்னியுடன் ருத்ரனைத் தொடர்புபடுத்தி ரிக்கிலும் அதர்வ வேதத்திலும்[39] தைத்ரீய ஸம்ஹிதையிலும்[40] ஸதபதப் பிரமாண த்திலும்[41] குறிப்புகள் வருகின்றன. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதையில்[42] அக்னி, அசனி, பவ, ஸர்வ, ஈசான, மஹாதேவா, உக்ரதேவ என்பவை ஒரே தெய்வத்தின் பல்வேறு வடிவங்கள் எனப் பேசப் படுகின்றன. ஸதபதப் பிராமணத்தில் ஸர்வ, பவ, பசுபதி, ருத்ர, உக்ர அசனி, மகான் தேவா என்பவை அக்னியின் பெயர்கள் என்றும் கூறப்படுகின்றன.[43]

ரிக்கில் அடிக்கடி கொடுமையே ருத்ரனுக்குக் குணமாகக் கூறப் படுகிறது.[44] மேலும் அவனை வழிபடும் தங்களை, தம் பெற்றோர் களை, தம் குழந்தைகளை, கால் நடைகளை, குதிரைகளை அவன் சினத்துடன் அழிக்கக்கூடாது என்று வேண்டுகிறது.[45] தெய்வங் களே கூட ருத்ரனின் வில், அம்புகட்கு அஞ்சி நடுங்கினதாக ஸதபதப் பிராணம்[46] கூறுகிறது. மகாதேவன் என்ற பெயரில் அவன் கால் நடைகளை அழிக்கிறான் என்று தாண்டிய மஹாபிரா மணம்[47] கூறுகிறது. கொடுமையானவை அனைத்தும் சேர்ந்ததன் மொத்த உருவமே ருத்ரன் என்று ஐத்ரேய பிராமணம்[48] கூறுகிறது.

வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை ருத்ரனை இழிவுபடுத்திக் கூறுதல்

வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை மிகத் தாழ்வானதும் கேவலமானது மான பண்புகளை ருத்ரனுக்கு ஏற்றிப் பேசுகிறது. மிக அதிகமான அவற்றுள் கொள்ளைக்காரன், ஏமாற்றுபவன், திருடர் தலைவன், கொள்ளையடிப்பவர் தலைவன்[49] என்பவை சில. இங்குக் கூறப் படும் பெயர்கள், வேத காலத்தின் பின் பேசப்படும் ருத்ரனின் கொடுமை, தூய்மை இன்மை, வெறுக்கத் தகுந்த இயல்புகள் இவற்றைத் தொகுத்துக் கூறுவதாக உள்ளன.

இதுவரையில் கூறியவற்றிற்கு முரணாக அவனை வேண்டிக் கொண்டு பிற தெய்வங்களின் கோபத்திலிருந்து தம்மைக் காக்க வேண்டும் என்றும்[50] குழப்பத்தைத் தவிர்த்து ஆசி வழங்க வேண்டுமென்றும்[51] நோய் நீக்கும் மருந்து தர வேண்டும் என்றும்[52] அவனே வைத்தியர்கட்கெல்லாம் மேலான வைத்தியநாதன் என்றும்[53] பேசும் பகுதிகள் ரிக்கிலேயே காணப்படுகின்றன.[54]

மொஹஞ்சதாரோ ஹாரப்பாவில் அகப்பட்ட முத்திரைகள்

பழமையானதென்று கருதப்பெறும் ரிக் வேதத்தில் காணப் படும் ருத்ரன்பற்றி ஒருவாறு அறிய முடிகிறது. பிரஜாபதி உஷாவின் தொடர்பை, பசுபதி என்ற பெயரைப் பெற்றுக்கொண்டு ருத்ரன் உடைத்தான் என்ற கதை எவ்வாறு தோன்றி இருக்க வேண்டும் என்ற ஆய்வில் சென்ற ஸ்டெல்லா க்ராம்ரிஷ் என்ற அம்மையார் தம்முடைய 'சிவனின் தோற்றம்' (The Presence of Siva) என்ற நூலில் மொஹஞ்சதாரோ, ஹாரப்பாவில் எடுக்கப்பெற்ற முத்திரைகளில் (Seal) 420 என்ற எண்ணுள்ள முத்திரையை வைத்துக்கொண்டு விளக்க முற்படுகிறார்.[55] "இந்த முத்திரையில் ஒரு யோகியின் வடிவம் உள்ளது. அவருடைய குறி ஊர்த்துவ முகமாக இருப்பதாலும் அவரைச் சுற்றிப் பல விலங்கு கள் நிற்பதாலும் சுக்கிலத்தைக் கட்டி மேனோக்கிச் செலுத்தும் யோக வழியைப் பின்பற்றினவர்கள் வழிபடு தெய்வம் அது என்ற முடிவுக்கு வருகிறார். பதஞ்சலியோக சூத்திரம் தோன்றுவதற்கு இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளின் முன்னரும், ரிக் வேதம் கோக்கப்படு வதற்கு ஆயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்னரும் உள்ள முத்திரையாகும் இது."

ஹாரப்பாவில் உள்ள 420 எண்ணுள்ள முத்திரை சிவனைக் காட்டுவது என்று நிருபிக்க முடியாவிடினும் அப் பிராந்தியத்தில் அந்நாளில் பரவியிருந்த யோகிகளின் வடிவங்களில் ஒன்று என்பதை மறுத்தற்கில்லை. சிவனை ஊர்த்துவலிங்க வடிவமாக வழிபடுவது பல்லாயிரம் ஆண்டுகளாக இருந்து வருகிறது. பாலுணர்ச்சியைக் கட்டுப்படுத்தி அதனை வெல்வதன் மூலம் பெறும் நிலையை யோகிகளின் தலைவனாகிய சிவனுடைய வடிவ மூலம் கற்பித்துள்ளனர். மொஹஞ்சதாரோவில் கிடைத் துள்ள மற்றொரு முத்திரையில் ஆண் குறியுடன் கூடிய பெண் வடிவம் ஒன்றும் உள்ளது. ஒரே உருவில் இருபாலையும் ஐக்கியப் படுத்தும் பிற்காலத்திய அர்த்தநாரி வடிவத்தின் முன்னோடி ஆகும் இது. 420 எண்ணுள்ள முத்திரையிலும் பிற முத்திரை களிலும் எருமைக் கொம்புகள் யோகியின் தலையில் அணியப் பெற்று இருப்பதும், காளை முதலிய பல்வேறு வடிவங்கள் இடம் பெற்றிருப்பதும் ஆராயத்தக்கன.

வேதங்களிலோ, ஹாரப்பா கண்டு பிடிப்புகளிலோ காளை முதலியன யாருக்கும் வாகனமாகக் கூறவோ, காட்டப்படவோ இல்லை என்றாலும் பிற்காலத்தில் காளை சிவனின் அடையாள மாகவும் வாகனமாகவும் அமைந்துள்ளதை நோக்க வேண்டும்.

"உலகப் படைப்பின் முதல் நாள் விடிந்தபொழுது, பிரஜாபதியும் உஷையும் கூடியிருந்ததைத் தடுக்கும் வேடனாகக் காட்சி அளித்தவன் வேத ரிஷிகட்குத் தான் யார் என்பதை அறிவித்தான். தெய்வங்கள், வேடனாகக் கண்ட அவனை, ரிக் வேத தெய்வங்கள், தம் மந்திரங்களால் வடிவமைத்துக் காண முற்பட்டன. பின்னர் அவன் அஞ்சத் தகுந்தவனாகவே சாதாரண மனிதர்களாலும் காணப்பட்டான். மாடு மேய்ப்பவர்களும், நீர்க் குடம் தாங்கி வரும் பெண்களும்கூட அவனைக் காண முடிந்தது. ஆயிரம் கண்கள் உடையவனாய் நெருப்புப் போன்ற நிறமுடையவனாய் கண்டங் கறுத்தவனாய் உள்ள அவனை அனைவரும் கண்டனர்."[56]

ருத்ரனுடைய கோபத்தையும் நூற்றுக்கணக்காக அவன் மேற்கொள்ளும் வடிவங்களையும் புகழ்ந்தும் அவனுடைய வில் அம்பு முதலியவற்றின் வலிமையைப் புகழ்ந்தும் அவை தம்மைத் துன்புறுத்தாமல் காக்க வேண்டும் என்று வேண்டியும் போற்றிய பாடல்கள் சதருத்ரீயம் என்ற பெயரில் யஜுர் வேதத்தில் இடம் பெற்றன. ரிக்கில் வரும் ருத்ரனின் வளர்ச்சியை யஜுர் வேதத்தில் தைத்ரீய ஸம்ஹிதையின்[57] பகுதிகளிலும் வாஜஸநேய ஸம்ஹிதையின்[58] பகுதிகளிலும் காணலாம்.

தைத்ரீய ஸம்ஹிதையில் ருத்ரன் வளர்ச்சி

ருத்ரன் தன் வில்லை மரத்தில் மாட்டித் தொங்க விட்டு விட்டு மனிதர்களை அணுகும்போது, அம் மனிதர்கட்கு மகிழ்ச்சியையும் (சம்பு) இந்த உலகிலேயே அமைதியையும் (சங்கர) தருகிறான் என்று தைத்திரீய ஸம்ஹிதை[59] கூறுகிறது. மேலும் அவனுடைய அருளால் மகிழ்ச்சியையும், துன்பத்தையும் அவன் தரும்பொழுது சிவன்[60] என்று பெயர் பெறுகிறான். தைத்திரீய ஸம்ஹிதையில் காணப்பெறும் இந்த மந்திரங்கள் பின்னர்த் தனியே எடுக்கப்பெற்று ருத்ரம் என்ற பெயரில் வழங்கலாயின.

ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதத்தில் சிவன் பெறும் வளர்ச்சி

ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம்[61] ஆயிரம் கண்ணுடைய இந்த ருத்ரன் எண்ணற்ற முகங்களை உடையவன் என்று கூறுகிறது. ஒவ்வொரு மனிதனும் அவனுள் இருக்கிறான். ஏனென்றால் அவனே அனைவருள்ளும் இருக்கிறான் என்று கூறுகிறது. மனிதனுள் கடவுளும், கடவுளுள் மனிதனும் மாறிப் புகும் நிலை மிக விரைவில் தோன்றிவிட்டது. ஒவ்வொருவருடைய முகத்திலும், தலையிலும், தொண்டையிலும் அவன் இருக்கிறான். ஒவ்

ஒருவருடைய இருதயத்திலும் அவன் இருக்கிறான்.[62] ஒருவனுடைய முகமாயும் கண்ணாயும் நாவாயும், எல்லாப் பொறிகளாகவும் அவன் இருத்தலின் மனிதன் காணும்பொழுது சிவனுடைய கண்களால் கண்டு சிவனுடைய நாவால் ருசிக்கிறான். இப்பொறிகள் சிவனால் சிவனுக்காகவே தயாரிக்கப்படுகின்றன. அவனே பாலனாயும், குமரனாயும், குமரியாயும், கிழவனாயும் இருக்கிறான். நீலப் பறவையும், பச்சைக் கிளியும், அதன் சிவந்த கண்களும் அவனே. அவனே இடிக்கும் மேகமாயும், கடலாயும், பருவங்களாகவும் உள்ளான்.[63]

"தமஸ் அழிவை முன்னிட்டு கீழ் நோக்கிச் செல்லும் இழுப்புச் சக்தியாகும். தமஸ் என்பது ருத்ரனுடைய இருண்ட இடமாகும். அதிலிருந்து சங்கார (அழிவு) அக்னி மேனோக்கி எழுகிறது. அது இந்த உலகில் உள்ள பரு உடலுடன் கூடிய இருப்பை அழித்து அகங்காரத்திலிருந்து விடுதலை அளிக்கிறது. ருத்ரனின் ஆயிரக் கணக்கான அம்புகள் தம் இலக்கை அடைந்தவுடன்[64] சாந்தத்தின் காரணனான சம்புவாகவும், ஆனந்தம் தரக் கூடிய சங்கரனாகவும் விடுதலை நல்கும் சிவனாகவும்[65] ருத்ரன் விளங்குகிறான். விடுதலை நல்கி மகிழ்ச்சி தரக் கூடியவன் ஆகலின், சிவன் எல்லா உயிர்களிடமும் அந்தர்யாமியாய் விடுதலை, சாந்தம் என்பவற்றை நல்கக்கூடிய வன்மைபடைத்தவனாய் உறைகின்றான். ஒரு புல்லின் இதழிலும், தூசின் சிறு துகளிலும், ஒலியிலும் எதிரொலியிலும், பொறி புலன்களால் அறியப்படும் இந்த உலகில் உள்ள அனைத்துப் பொருள்களிலும் அவனே உறைகின்றான்.

'ஓசை ஒலிஎலாம் ஆனாய் நீயே'[66]

வேறாய் உடன் ஆனான் இடம் வீழிம்மிழிலையே'[67]

'இல்நுழை கதிரின் துன் அணுப்புரையச்

சிறியவாகப் பெரியோன்'[68]

'உரைசேரும் எண்பத்து நான்கு நூறாயிரமாம் யோனி பேதம்

நிறைசேரப் படைத்து அவற்றின் உயிர்க்குயிராய் அங்கங்கே நின்றான்'[69]

என்பன போன்ற பகுதிகள் சிந்திக்கத் தக்கன.

ஸாங்கியம், யோகம் என்ற தத்துவங்களிலும் அவனே உறைகின்றான். ஐந்து பொறியுணர்விற்கும் பாத்திரமான ஐம்பூதங்கள் என்னும் சூழல் நிறைந்ததும் ஐந்து வகைத் துன்பத்தோடு

கூடியதுமான இந்திரியங்கள் எனப்படும் ஐந்து ஆறுகள் பாயும் காணப்படுகின்ற இந்த உலகமாகவும், ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம், சிவனை வழி படுகிறது.[70]

படைப்புக் காலத்தில் ருத்ரன் தான் மேற்கொள்ளப் போகும் பணிகளை விவரிக்கின்றான். அவன் எய்ய வேண்டிய அம்புகளை எய்யாமல் நிறுத்திக் கொள்வதால் அச்சத்தில் மூழ்கி இருக்கும் உயிர்கட்கு மறுவாழ்வளித்து, மரணத்திலிருந்து விடுதலை அளிக்கின்றான். இறப்பைத் தரவும் நீக்கவும் கூடிய வன்மையைத் தன் பால் வைத்திருக்கும் கால காலனாகிய ருத்ரனை ரிக்வேதம்[71] மஹாமிருத்யுஞ்ச மந்திரத்தால் துதிக்கின்றது.

யுக முடிவில் இப் பிரபஞ்சத்தை அழித்து இருள் நிறைந்த சூன்யத்தில் அழுத்தி விடுகிறான். வடிவற்றதும் ஆனால் தொடர்ந்து இருப்பதுமாகிய நிலையில் பிரபஞ்சம் இருக்கும் நிலை அது.[72]

சிவன் இப் பிரபஞ்சத்திலிருந்து வெளிப் போந்து புலன் அனுபவம் என்பதைத் தன்னுள் அழித்துக் கொள்கிறான். இந்த உலகத்திலிருந்து அடுத்த கரைக்குக் கொண்டு செல்லும் படகோட்டியாக அவன் உள்ளான் என்று தைத்ரீய ஸம்ஹிதை[73] பேசுகிறது. எப்பொழுது இருள் இல்லாமல் போகிறதோ அப்பொழுது அங்கே பகலும் இல்லை, இருளும் இல்லை. இருத்தல், இருத்தலின்-இன்மை (Existence and non - existence) என்ற இரண்டும் இல்லை. சிவன் ஒருவனே அங்கு உள்ளான் என்று ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம்[74] கூறுகிறது. அனைத்தையும் கடந்தவனாய், தோற்றுவித்தல், அழித்தல் என்று இரண்டையுஞ் செய்பவனாய் அழிவின் இருளில் இருப்பவனாய் அதே நேரத்தில் வாழும் உயிர்களின் தலைவனாய்ப் பசுபதி இருக்கிறான்."[75]

சிவன் பற்றிய புராண காலச் செய்திகள்

இதற்கு மேல் ருத்ரனை—சிவனைப்பற்றிய செய்திகள் கிடைப்பது புராணங்களிலேயேயாகும். பிரம்மாண்ட புராணம்[76] சிவன் ஸ்தாணுவாக நின்றது பற்றி விரிவாகப் பேசுகிறது. படைப்பிற்கு முற்பட்ட முழுமையை இந்த ஸ்தாணுவே தாங்கி நிற்கிறது. படைப்பின் விதையும் உயிர்களின் விரிவும் இதனுள் அடங்கியுள்ளன. ஞானம், சத்யம், துறவு, ஒளி என்பவை அவனிடமே உள்ளன. எல்லாத் தெய்வங்களினிடத்தும் அவனே இருக்கிறான் என்று பிரம்மாண்ட புராணம்[77] பேசுகிறது.

தெய்வங்கள் 'படைப்பின் இப் பக்கத்திலேயே இருக்கின்றன' என்று ரிக் வேதம்[78] பேசுகிறது.

பழி வாங்கும் ருத்ரனுக்கும் சர்வ சங்காரம் செய்யும் சிவனுக்கும் இடையே இந்த ஸ்தாணு நிற்கின்றது. சலனமற்ற அதன் வடிவம் மேல் நோக்கியே உளது. எல்லாவற்றையும் தன்னுள் அடக்கும் அந்த வடிவம் உயிர் வழங்கும் ஆற்றலையும் அதனைத் திரும்பப் பெற்றுக் கொள்ளும் ஆற்றலையும் தன்னுள் கொண்டு உள்ளது. படைப்பின் இடையே இங்கேயே இப்பொழுதேகூட ஓங்கி நிற்கும் ஸ்தாணு படைப்பைக் கடந்தும் உள்ளது. யுக முடிவில் சிவன் இந்தப் பிரபஞ்சங்களை அழித்துத் தன்னுள் அடக்கிக் கொள்கிறான்.

தன்னுடைய இந்த இயல்பைப் பிரமனுக்கு அறிவிக்கும் சிவன் ஸ்தாணு வடிவில் தன்னை நிறுத்திக் கொள்கிறான். இனி ஸ்தாணுவே ருத்ர சிவனின் பெயராக வழங்கும். ஸ்தாணு என்ற இந்தப் பெயருடன் அந்தப் பரம் பொருள் காலாதீத மூர்த்தியாய் நிற்பதால் காலம் என்பது அதனைச் சுற்றி வரும் ஒன்றாக இருக்கும்.[79]

இலிங்க வடிவில் சிவனைத் தொழும் பழக்கமும், கோயில்களில் இலிங்கத்தைப் பிரதிஷ்ட்டை செய்வதும், இந் நாட்டில் இரண்டாயிரம் ஆண்டுகளாக இருந்து வருகின்ற பழக்கமாகும்.

மொஹஞ்சதாரோ, ஹாரப்பாவில் காணப்படும் முத்திரைகளிலும், மிகப் பழைய செமிடிக் இனத்தைச் சேர்ந்த மிட்டனி அரசர்களின் முத்திரைகளிலும், இந்த ஸ்தாணு காணப்படுகிறது. சோவியத் ரஷ்யாவில் உக்ரேன் பகுதியில் சமீப காலத்தில் செய்யப் பெற்ற அகழ்வாய்வு வேத காலத்துக்கு முற்பட்ட இந்தோ ஆரியர்களின் குடியிருப்பு அங்கே இருந்திருக்கலாம் என்று நினைக்கத் தூண்டுகிறது. அங்குக் கிடைத்துள்ள பிற பொருள்களைக் கொண்டு அவற்றின் காலம் இரண்டாவது மில்லினியம் என எண்ணுகின்றனர்.[80] அதர்வ வேதம்[81] கூறும் ஸ்கம்பஸூக்தம் இந்த ஸ்தாணு வழிபாட்டைக் கூறுவதாகும். இதில் ஸ்கம்பம், தபஸ், ரித முதலியன தெய்வங்களின் இருப்பிடம் என்றும், இருத்தல்—இருத்தலின்மை என்பவற்றின் எடுத்துக் காட்டு இதுவே என்றும்[82] கூறுகிறது. இந்தப் பிரபஞ்சத்தின் முதற்காரணம் ஸ்தாணு என்ற கொள்கையின் தொடக்கமாக இது இருக்கலாம். லிங்கம் என்பது குறியீடு, அடையாளம் என்பதைக் குறிக்கும்.[83] ஸாங்கியக் கொள்கையின்படி லிங்கம்

என்பது பிரக்ருதி, விக்ருதி என்பவற்றின் கூட்டாகும். புராணங்களிலும், சிவாகமங்களிலும் மூலப் பொருளாகிய சிவத்தை இச்சொல்லைக் கொண்டு குறிப்பிடுகின்றனர்.[84]

இலிங்கம் என்பது நிஷ்கள நிலையைக் குறிப்பதா? அன்றி சகள நிலையைக் குறிப்பதா? என்ற வினாவை எழுப்பிக் காட்சிக்கு அகப்படும் வடிவுடையதாயினும் முதலும் முடிவுமற்றதாய் நிஷ்கள ஸ்தம்பரூபமாய் இருத்தலின் அது நிஷ்களமே என்கிறது சிவபுராணம்.[85]

'சிவனுடைய இலிங்க வடிவம் மூன்று குறிப்புப் பொருள்களையுடையது. லிங்கம் என்பது ஒரு குறியீடு; லிங்கம் என்பது குறி. லிங்கம் என்பது பிரபஞ்ச மூலமாகிய பிரகிருதி. மூன்றாவது உள்ளதை சிவனுடைய நுண்ணுடம்பு (லிங்க சரீரம்) என்பர். அழிவிலாப் புருஷன் என்கிறது லிங்க புராணம்.[86] லிங்கம் என்பதன் முதற் பொருள் குறி அல்லது அடையாளம் என்பதே ஆகும். ஒரு பொருள் உள்ளது என்பதற்கு இது அடையாளம். ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம்[87] முதன் முதலாக இந்தச் சொல்லைப் பயன்படுகிறது. சிவத்திற்கு எந்த லிங்கமும் அடையாளமும் இல்லை என்று கூறுகிறது. எந்தக் குணமோ அடையாளமோ இல்லாமல் கடந்து நிற்பதுவே சிவம் என்கிறது அந்த உபநிடதம்.

மேலும் லிங்கம் என்பதற்கு அடையாளம் என்று பொருள் கூறும் பொழுது காணக்கூடிய ஒரு பொருள் உண்டு என்பதற்கு இது அடையாளம் என்பது மட்டுமல்லாமல் காணமுடியாத ஒரு பொருள் பருப்பொருளாக வெளிப்படுவதற்கு முன் உள்ளே உறைகின்றதன் அடையாளம் என்றும் கூறுகிறது. ஞெலிகோல் கட்டையில் நெருப்பு மறைந்து உள்ளே உறைகிறது. அதனுள் லிங்கமாக உறையும் நெருப்பை அழிக்க முடியாது. மற்றொரு கட்டையின் மூலம், உள்ளே உள்ள இந்த நெருப்பை வெளிக் கொணர முடியும்.[88] தூண்டப்படாமல் உள்ளே மறைந்திருக்கும் நெருப்பு, காணமுடியாத அதன் சாரம் எதுவோ அதனை நெருப்பின் லிங்கம் என்கிறோம். அது ரூபத்துடன் வெளிப்படுவதற்கு இந்தச் சாரம் இன்றியமையாதது.[89]

ருத்ர—சிவபரத்துவம் எவ்வாறு வளர்ந்திருக்க வேண்டும் என்ற ஆராய்ச்சியில் டாக்டர் கோண்டா பின்கண்ட முடிவைக் கூறுகிறார்.

"ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம், வேதங்களிலிருந்து பல பகுதிகளை எடுத்துக் காட்டி, அவற்றுள் ஓர் ஒருமைப்பாட்டைத்

தந்து, இன்று நாம் கூறும் ஏகத்துவ அடிப்படையில் அச் சொற்களுக்குப் புதுப் பொருள் கொடுத்து, அக்னி முதலிய பல தெய்வங்களும் பிரஜாபதி, விசுவகன்மன் முதலியவர்களும் ஹிரண்ய கர்ப்பத்தை படைத்த நாம ரூபமற்ற பிரமன்[90] உட்பட அனைவரினும் மேலாக ஒரு பொருளை நிறுவ முயன்றது. ரிக் வேதத் தொடர்பான பிற்பட்ட பகுதிகள் இத் தெய்வங்களின் அடிப்படையில் ஒரு தெய்வத்தை, யாவரினும், யாவற்றினும் மேலாக நிறுவ முயன்றதை அறிய முடிகிறது. பன்னெடுங்காலமாகப் பேசப்பட்டு வரும் உவமைகள், உருவகங்கள் என்பவற்றையே பயன்படுத்தி இப்படி ஒரு மேம்பட்ட தெய்வத்தைப் படைக்க முயன்றுள்ளன என்றும் கூறுகிறது. அந்த உபநிடதம் அதனுடன் நிற்காமல் ருத்ர—சிவனே இவ்வாறு பேசப்பட்ட தெய்வம் என்பதாகவும் கூறுகிறது.

"மேலும் ரிக்வேதத்தில்[91] சாவித்திரிப் பாடல்கள் உள்ளன. 'எந்த படைத்தவனின் கண்கள், முகங்கள், கைகள், கால்கள் என்பவை எங்கும் நிறைந்துள்ளனவோ இரவு—பகல், இருத்தல்—இருத்தல் இன்மை (being and non-being) என்பவற்றை எவன் கடந்து நிற்கின்றானோ அந்த ருத்ர சிவனே அழிவில்லாதவனாய் (aksaram) விரும்பத் தகுந்தவனாய் உள்ளான்' என்பதே அப்பாடலின் பொருளாகும் என ஸ்வேதாஸ்வதரமும் நிறுவுகிறது. இந்த முழு முதற் பொருள் மோட்சத்தில் நிறுவப் பெற்ற மரம் போல நின்று அனைத்திலும் ஊடுருவி நிற்பதாகும்[92] என்று கூறுவதுடன் அக்கடவுள், கட்டை முழுவதும் எரிந்துபோன நெருப்பு என்றும் சாவா மூவாப் பெரு வாழ்வுக்கு அவன் பாலம் போல் உள்ளான் என்றுங்கூறுகிறது.[93]

"எனவே பிரபஞ்சம் முழுவதும் நிறைந்தும் அதனை ஊடுருவியும் நிற்பவன் புருடன் என்று கூறும் ரிக்வேத[94] மந்திரம் இந்த ருத்ர சிவனே என்றும் அந்த உபநிடதம் பேசுகிறது. இதே உபநிடதம் தன்னுடைய முதல் அத்யாயம் இரண்டாவது பாடலில்[95] 'இந்தப் புருடன் என்பவனைத்தான் முதற் காரணன் என்று கூற வேண்டுமா? என்ற வினாவை எழுப்பிக்கொண்டு, எந்த ஒன்றால் அனைத்தும் நிரப்பப்படுகிறதோ எந்த ஒன்று பிரபஞ்சம் முழுவதையும் ஆள்கிறதோ அந்த ஒன்றே, அந்த மூல புருடனே, சிவன் தான் என்பதை நான் அறிந்துள்ளேன்'[96] என்றும் கூறுகிறது.[97] [இங்குக் காட்டப் பெற்ற இந்தப் பாடல்கட்கு சிவன் என்று பொருள் கொள்ளாமல் சிவ சப்தத்திற்கு மங்களம் என்று பொருள் கூறி அது பிரமம் என்று அத்வைத பரமாகப் பொருள் விரிப்பவர்களும் உளர். (இராமகிருஷ்ண மடத்து வெளியீட்டின் மொழிபெயர்ப்பு)]

சைவத்திற்கு ஒரு வடிவு கொடுத்துச் சிவ பரத்துவம் பேசும் முதல் நூல் ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதமேயாகும். ஈசான, மகேஸ்வர, சிவ ஈஸ்வர என்ற பெயர்களைச் சிவனுக்கு முதல் முதலாக வழங்கும் பழமையான இலக்கியம் இதுவேயாகும். பெறும் அறிவு எவ்வளவு நுண்மையானதாக இருப்பினும் அது போதாது. இறைவன் அருள் இருந்தால் ஒழிய அவனைக் காணவோ அதன் பயனாய்த் துயரத்திலிருந்து விடுதலை பெறவோ முடியாது என்ற மாபெரும் தத்துவத்தை மூன்று நூல்கள் அப் பழைய நாளிலேயே கண்டு கூறின. ஸ்வேதாஸ் வதர உபநிடதத்திலும்[98] தைத்ரீய ஆரண்யகத்திலும்[99] கடோ உப நிடதத்திலும்[100] இந்த கருத்து விவரிக்கப்படுகின்றது. ஸ்வேதாஸ் வதர உபநிடதக்காரர் 6ஆம் அத்யாயம் 21 பாடலில் தம்முடைய கடுமையான துறவினாலும் இறைவனுடைய கருணையினாலுமே தம் கருத்தை வலுவாக உலகுக்கு எடுத்துக் கூற முடிந்தது என்று தாமே கூறுகிறார். "புலனடக்கம், ஏகாக்ர சித்தம் இவற்றுடன் பிரமத்தை அறிந்த ஸ்வேதாஸ்வதர முனிவர் துறவிகளுக்குள் உயர்ந்தவர்கட்கு, எல்லா ஞானிகளும் சென்று அடையும் பிரம்மத்தைப் பற்றிய உண்மையைக் கூற முடிந்தது."[101]

பக்தி என்ற சொல்லை முதன் முதலில் பயன்படுத்தும் உபநிடதம்

இந்த உபநிடதத்தின் கடைசிப் பாடலில்[102] பக்தி என்ற சொல்லையே ஆசிரியர் பயன்படுத்துகிறார். இங்கு பக்தி என்று குறிப்பிடப்படுவது பிற்காலத்தில் சைவ, வைணவ சமயங்களில் பேசப்பட்ட அந்தப் பக்தியை அன்று. பரமாத்மாவில் ஜீவாத்மா லயித்துப் பணி புரிதல் என்ற அளவில்தான் பக்தி என்ற சொல்லை இந்த உபநிடதம் பயன்படுத்தி **'Yasya deve para Bakti'** என்று கூறுகிறது.

இவற்றை வரிசைப்படுத்தி நுண்ணிதின் ஆய்ந்து கூறிய டாக்டர் கோண்டா இந்த உபநிடதம் மட்டும் இவ்வாறு இறைப் பொருள்பற்றிப் பேசுவதற்குரிய காரணம் யாதாக இருக்கலாம் என்று ஆய்ந்து பின்வருமாறு கூறுகிறார் :

"பிராமணங்கள் என்று கூறப்பெறும் பகுதிகள் முடிவுறும் காலத்தில் குருமார்களும் சிந்தனையாளர்களும் முன்னர்க் கூறப் பெற்ற ஊகங்களால் திருப்தி அடைய முடியாமற் போய்விட்டது. இந்த உலக வாழ்வு, இருத்தல் என்பவற்றின் மூலம் யாதாக இருக்கும் எனச் சிந்தித்து அவரவர்கட்குத் தோன்றிய முறையில் கொள்கைகள் வகுக்கத் தொடங்கினர். தாங்கள் எந்த ஒரு

குறிப்பிட்ட இஷ்ட தேவதையைக் கருதினார்களோ அதுவே மூலப் பரம்பொருள் என்று கூறத் தொடங்கினர்.

இதற்குத் தக்க ஓர் உதாரணம் வேண்டுமானால் ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதத்தையே கூறலாம். முதல் பாடலில்[103] காலம், இயற்கை, விதி, எதிர்பாரா நிகழ்ச்சி அல்லது புருடன் என்பவை இப் பிரபஞ்சத் தோற்றத்திற்கு மூல காரணமாக இருக்குமோ? என்ற வினாவை எழுப்பிவிட்டு அடுத்துவரும் பாடல்களில் அவை காரணம் அல்ல என்பதைக் குறிப்பால் பெற வைக்கின்றார். அடுத்துத் தனியான மூல காரணம் இட்ட தேவதையே என்பதைக் கூறி பரப்பிரமம் என்று கூறப்படுவதும் அதுவே என்கிறார். இன்னும் ஒருபடி மேலே சென்று அதே பாடலில்[104] அந்தப் புருடன் என்பவன் அவரால் வணங்கப்படும் ருத்ர சிவனே'' என்று முடிக்கின்றார்.[105]

நிர்க்குணமானதும், நாம, ரூபம் அற்றதும் எங்கும் சர்வ வியாபியாய் இருப்பதுவே பிரமம்; ஈஸ்வரன், பிரபஞ்ச நிலையில் சில குணங்களுடன் விளங்கும் பிரமமேயாகும் என்று வேதாந்த அடிப்படையில் கூறிவிடலாம். இது எளிது போலக் காணப் பெற்றாலும் நாம ரூபமற்ற ஒன்றுக்கும் இப் பிரபஞ்சத்திற் காணப்பெறும் பலவற்றிற்கும், அதாவது கடவுளுக்கும் இந்த உலகத்திற்கும் உள்ள தொடர்பு என்ன? தனிப்பட்ட பக்தனுக் கும் கடவுளுக்கும் உள்ள தொடர்பு என்ன? என்ற வினாக்கள் தத்துவ ஞானிகளையும் சமயவாதிகளையும் ஆட்டத் தொடங் கின. மக்களிடையே பரவிவிட்ட சமயங்கள், அவற்றின் வாலாய மான நம்பிக்கைகள், பழக்க வழக்கங்கள் என்பவை சைவம் வைணவம் என்பவற்றுடன் புகுந்து ஒட்டிக்கொண்டன. இச் சமயங்கள், முன்னர்க் கேட்கப்பெற்ற வினாக்கட்கு ஒருவகையாக விடை சொல்லத் தொடங்கின.

இந்த நிலையில் இந்திய மக்களுக்கு இயல்பாய் அமைந்துள்ள ஒரு பண்பு தலை தூக்கிற்று. அப்பண்பு எந்த ஒன்றையும் வரிசைப் படுத்தி அதனுள் ஒரு வைப்பு முறையை ஏற்படுத்துவதே ஆகும்.[106]

அஷ்ட மூர்த்தம், பஞ்சமுகம் பற்றிய குறிப்புக்கள்- இவற்றின் தொகுப்புரை

''இம்முறையில் வளர்ந்த புராண சைவம் இறைவனுடைய ஐந்து வகையான முகங்களையும் (பஞ்ச வக்த்ர) எட்டு வகையான இருப்பு அல்லது வடிவங்களையும் (அஷ்டமூர்த்தி)

வகுத்தன. ஐந்து வகை வெளிப்பாடு என்பன ஈஸான, தத்புருஷ, அஹோர, வாமதேவ, சத்யோஜாதம் என்பவை யாகும். எட்டு வகை இருப்புக்களாவன - ஐந்து பூதங் கள், சூரியன், சந்திரன், புருடன் என்பவையாம். ஐந்து முகங் களிலும், அஷ்ட மூர்த்தங்களிலும் ஈஸானம் என்பது காணப்படு கிறது. இம்மட்டோடு அல்லாமல் அஷ்ட திக்பாலர்களுள்ளும் ஈஸானன் காணப்படுகிறான். ஈஸானன் என்ற இந்தச் சொல் அதர்வ வேத ஸம்ஹிதையிலும்[107] தைத்ரீய பிராமணத்திலும்[108] எந்த ஒரு தனிப்பட்ட தெய்வத்தையும் குறிக்காமல் அடையாகப் பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளதைக் காண்கிறோம். முதன் முதலில் ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதந்தான் ஈஸானன் என்ற இந்தச் சொல்லைப் 'பிரபு' என்றும் 'ஸரணம் ப்ரஹத்' என்றும் கூறப் பெற்ற சிவனுக்கு உரியதாக ஆக்கிற்று.[109]

"ஏறத்தாழ கி.மு. 400 வாக்கிலோ அன்றி அதற்கு முன்போ கூட ருத்ர சிவத்தின் எண் குணம், அஷ்ட மூர்த்தம் என்பவை நன்கு நிறுவப்பெற்று விட்டன" என்கிறார் டாக்டர் கோண்டா.[110] சூலகவ தந்திரங்கள் வருணனையில், பவ, ருத்ர, ஸர்வ, ஈஸான, பசுபதி, உக்ர, பீம, மகான்தேவ என்ற பெயர்கள் காணப்படு வதுடன் ஆஸ்வலாயன கிரஹ்ய சூத்திரத்தில்[111] 'ருத்ராய ஸ்வாஹா', 'ஹராய ஸ்வாஹா' முதலான பன்னிரண்டு பெயர் கள் 'ஸ்வாஹா' என்ற முடிபுடன் காணப்படுகின்றன.[112]

"என்றாலும் அஷ்டமூர்த்தி என்பது பழைய நூல்களில் காணப்படுவது போல ஐந்து முகங்கள் பற்றிய குறிப்புக்கள் எப்பொழுது தோன்றின என்பது அறியப்படமுடியாத மறை பொருளாகவே உள்ளது. மஹாபாரதத்திலும் காணப்படாத இப் பெயர்கள் தைத்ரீய ஆரண்யகத்தின் பத்தாவது பகுதியில் முதன்முதலில் காணப்படுகின்றன. இதற்கு மஹா—நாராயண— உபநிடதம் என்ற பெயரும் உண்டு.[113] இது கி. மு. மூன்றாம் நூற்றாண்டினது என்று கூறுவர்."

இதன் பின்னர் கோயில் வழிபாடு என்பது பற்றிச் சிந்திக்கத் தொடங்க வேண்டும். 'கோயில் வழிபாடு வேத வழிபாட்டு முறைக்குப் மிகப் பெரிதும் மாறுபட்டதாகும்'[114] என்கிறார் கோண்டா. இந்தக் கோயில்கள் எவ்வாறு, எங்கே, எப்படிக் கட்டப்படவேண்டும் என்பதை முக்கியமாக ஆகமங்கள் எடுத்துக் கூறின. மேலும் 'மானசார சிற்ப சாத்திரம்' என்று நூலும் இதனை விரிவாகக் கூறியுள்ளது. இந்தக் கோவில்களில் உள்ள மூர்த்தங்கட்கு ஷோடச உபசாரம் என்று கூறப்பெறும் பதினாறு

வகையான உபசாரங்கள் நன்குசெய்யப்பெற்றன என்று அறிய முடிகிறது.[115]

தென்னாட்டில் உள்ள சிவன் கோயில்களில் 4 சந்தியா பூசைகள் நடைபெற்றன. சிவபெருமானுக்குச் செய்யும் அனைத்தும் அம்பிகைக்கும் செய்யப்பெற்றன. இந்தப் பூசை மூன்று வகையில் நடந்தேறியது. விக்ரகவழிபாடு என்பது தாந்திரிக முறையில் நடைபெற்றது. அடுத்து ஹோமம், மூன்றாவது நித்யோத்ஸவம் எனப்படும் விழாக்கள் நடைபெற்றன. சிவனை வழிபடுவதற்குச் சிவனாகவே ஆக வேண்டும் என்று சாத்திரம் கூறுகிறது. இனி ஆனின் ஐந்துடன் செய்யப்படும் அபிடேகமும் பேசப்படுகிறது[116]

இதுவரை இப்பகுதியில் கூறப்பட்டவற்றைத் தொகுத்துக் காண்டல் பயனுடையதாகும்.

1) ரிக் வேதம் மிகப் பழமையானது. ஏனைய இரண்டும் பெரும் பகுதி ரிக்கையே மறுபடியும் கூறியுள்ளன.

   ரிக்கில் பேசப்படும் ருத்ரன் பெருஞ் சினத்தன்; சடை உடையவன்[117] என்பது முக்கியமானது.

2) வேதம் மிகவும் போற்றும் அக்னியுடன் ருத்ரன் சம்பந்தப் படுத்தப்படுவதுடன் அவனே அக்னி என்றும் ஓரிடத்தில் பேசப்படுகிறான்.[118]

3) கொடிய விலங்குகளின் ஸ்வபாவமுடைய ருத்ரனே அவ் விலங்குகளின் தலைவனாவான்.[119]

4) ஆரியர்களின் சமுதாயத்தில் சேராமல் ஒதுங்கி நிற்பவர்கள் தலைவனாகிய ருத்ரன் கொடிய மலையையுடைய வட திசையில் இருப்பவன். பிற தெய்வங்கள் பல ஹோமங்கள் செய்து சுவர்க்கம் போய்விட ருத்ரன் மட்டும் இங்கேயே (பூமியில்) தங்கிவிட்டான்.[120]

5) ருத்ரன் ஸோம யாகத்தில் புறக்கணிக்கப்படுபவன். அந்த யாக பலியும், ஹோமத்தில் சொரியும் பண்டங்களில் சிதறித் தரையில் வீணாவதையும் யாக பலி விலங்குகள் காயமுற்றுவிட்டால், அவற்றையும் ஏற்றுக் கொள்பவன் ருத்ரனே. அவனுக்கென்று அவிஷ் தருவது, அவன் சினம் தங்கள் மேல் பாயாமல் இருக்கவே ஆகும்.[121]

6) இது வரைக் கூறியவற்றிற்கு முரணாகப் பிற தெய்வங்களின் கோபத்திலிருந்து தம்மைக் காக்கவேண்டும்[122] என்றும், குழப்பத்தை நீக்கி ஆசி வழங்கவேண்டும்[123] என்றும் வைத்தியர்கட்கெல்லாம் வைத்தியநாதன் அவனே[124] என்றும் ரிக் வேதம் பேசுகிறது.

7) இறப்பை நீக்கும் வன்மை உடைய ருத்ரனை மஹாமிருத்யஞ்ச மந்திரத்தால்[125] துதிக்கிறது.

8) ருத்ரனுக்குப் பசுபதி என்ற பெயர் வந்த காரணம்:—

பிரஜாபதி, தனக்குத் தீங்கு செய்யாமல் இருப்பதற்காக பசூநாம்பதி என்ற பெயர் தந்தான்.[126]

9) உற்பத்தியைச் செய்பவனும் அவனே. உற்பத்தியானவற்றை அழிப்பவனும் அவனே. படைப்பே அழிப்பிற்கு வித்தாகிறது.

10) மைத்ராயணி ஸம்ஹிதையின்படிக் கூறினால் ரௌத்ர பிரமன் உயர்மட்ட நிலையிலும், ருத்ர சிவன் அடிமட்ட நிலையிலும் தொழிற்படுகின்றனர்.

11) பிரஜாபதி-உஷா தொடர்பைத் துண்டிக்க, தெய்வங்கள் கொடுமை அனைத்தையும் ஒன்றாகச் சேர்த்து அதற்கு ஒரு வடிவு கொடுத்து பிரஜாபதி-உஷா தொடர்பைத் துண்டிக்க வேண்டிய பொழுது பசுபதி என்ற பட்டம் வழங்கினர்.[127]

12) ருத்ரன் ரிக் வேதத்தில் மிகத் தாழ்ந்த இடத்தையே பெறுகிறான்.

13) ஆயிரம் கண்ணுடையவன்; நீல கண்டம் உடையவன்[128] தோலுடை தரிப்பவன்[129]

14) த்ரியம்பகம் என்ற பெயர் ருத்ரனுக்கு வருகிறது.[130]

15) உமா, பார்வதி என்ற பெயர்கள் பிற்காலத்து எழுந்தவை. தைத்ரீய ஆரண்யகம், கேனோ உபநிடதம் என்பவற்றில் மட்டுமே இவர் ருத்ரனின் மனைவியாகப் பேசப் பெறுகின்றார்.

16) வாஜஸநேய ஸம்ஹிதையில் அக்னி, அசனி, பவ, ஸர்வ, ஈசான மஹாதேவா, உக்ர தேவ என்ற பெயர்கள் ஒரு தெய்வப் பெயர்கள் என்று கூறப்படுகிறது.[131]

17) ஸதபதப் பிராமணத்தில் ஸர்வ, பவ, பசுபதி, ருத்ர என்ற பெயர்கள் அக்னிக்கு வருகின்றன.[132]

18) ரிக் வேதம் கொடுமை நிறைந்தவனாகவே ருத்ரனைப் பேசுகிறது.[133]

19) மகாதேவன் என்ற பெயரில் கால்நடைகளை அழிப்பவன் என்று தாண்டிய மஹாப்பிராமணமும்[134] கொடுமை அனைத்துக்கும் ருத்ரன் வடிவமென்று ஐத்ரேயி பிராமணமும்[135] பேசுகின்றன.

20) வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை ருத்ரனைக் கணக்கில்லாமல்மிக இழிவாகப் பேசுகிறது. கொள்ளைக்காரன், ஏமாற்று பவன், திருடர் தலைவன், கொள்ளைக்காரர் தலைவன் என்றெல்லாம் பேசுகிறது.[136] வேதகாலத்தின் பின் சிவன் பற்றிப் பேசும் நூல்கள் இவை போன்றவையே.

21) இலிங்கம் என்பது பல்பொருள் ஒரு சொல். அடையாளம், குறி என்று பொருளுடையதாய் ஹாரப்பாவில் உள்ள யோகியின் முத்திரை கருதப்படலாம். ரிக் வேதம் கோக்கப்படுவதற்கு ஆயிரம் ஆண்டுகளின் முற்பட்ட இந்த யோக மார்க்கம் ஆயத்தக்கது.

22) யஜுர் வேதத்தின் சதருத்ரீயம் என்ற பெயரில் தைத்ரீய ஸம்ஹிதையில் ருத்ரன் போற்றப்படுகிறான்.[137] வாஜஸநேய ஸம்ஹிதையிலும்[138] இவன் போற்றப் படுகிறான்.

23) தைத்ரீயத்தில் மனிதர்களை அணுகும்போது அம் மனிதர்கட்கு மகிழ்ச்சியைத் தருவதால் 'சம்பு' என்றும் அமைதியைத் தருவதால் 'சங்கரன்' என்றும் மகிழ்ச்சி துன்பம் இரண்டையும் தருகையில் 'சங்கரன்' என்றும் பெயர் பெறுகிறான்.[139] இவை ஸ்ரீ ருத்ரம் என வழங்கும்.

24) இவற்றுக்குக் காலத்தால் பிற்பட்டுத் தோன்றிய ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் ருத்ரனைச் சிவன் என்றும் ஆயிரம் கண்களை உடையவன்[140] என்றும் எண்ணற்ற முகங்களை உடையவன் என்றும் கூறுகிறது. ஈஸ்வரன், ருத்ரன்[141] என்றும், சிவன்[142] என்றும், மகேஸ்வரன்[143] என்றும், ஈஸானம்[144] என்றும், சிவம், சாந்தம்[145] என்றும் ஸர்வ பூதேஷு கூடம்[146] என்றும் தட்சிணாமூர்த்தி[147] என்றும் பேசுகிறது.

25) இலிங்க என்ற சொல்லின் பல பொருள்களில் ஹாரப்பாவில் உள்ள முத்திரைகள் யோக மார்க்கம் இருந்ததை அறிவிக்கின்றன.

26) ருத்ரன் சிவனாகிப் பரத்துவம் பெற்ற வளர்ச்சி முறையை ஒருவாறு அறிய முடிகிறது.

27) ரிக் வேதத்தில் காணப்படும் சாவித்திரிப் பாடல்கள்[148] கூறும் பொருள் யாது என ஸ்வேதாஸ்வதரம் விரிவுரை செய்து ருத்ர-சிவன் என்று முடிபு கூறுகிறது.

28) அதே ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம்[149] தான் பற்றி நிற்கும் கட்டையையும் எரித்துவிட்டு நிற்கும் பொருளே சிவம் என்று கூறுகிறது.

29) பிரபஞ்சம் முழுவதும் நிறைந்தும் அதனையும் ஊடுருவியும் நிற்பவன் என்று ரிக் வேதம்[150] கூறுவது இந்தச் சிவனையே என்று இந்த உபநிடதம்[151] கூறுகிறது.

30) சைவம், சிவம் என்ற இரண்டிற்கும் ஒரு முழு வடிவு கொடுத்துப் பேசும் பழைய நூல் ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதமேயாகும். (மேனாட்டு அறிஞர்கள் பலரும், ஏற்றுக்கொள்ளும் இக் கருத்துக்கு மாறாக இந்த உபநிடதத்துக்கு அத்வைத முறையில் பொருள் கூறுகிறவர்களும் உளர்.)

31) எத்துணை நுண்மையான அறிவிருந்தாலும் அதனால் பயனில்லை. இறைவன் அருள் இருந்தால்தான் அவனைக் காணவோ அதன் பயனாகத் துயர விடுதலை பெறவோ முடியும் என்ற மாபெரும் தத்துவத்தை ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம்[152] தைத்ரீய ஆரண்யகம்[153] கடோபநிடதம்[154] எனும் மூன்று நூல்களும் பேசுகின்றன.

32) ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதத்தின் கடைசிப் பாடலில் பக்தி என்ற சொல் முதன் முதலாகக் குறிப்பிடப் பெறுகிறது.[155]

33) பிரமம், என்ற சொல்லிவந்த வேதம் அதற்குரிய நாம ரூபமற்ற தன்மையே விரித்தது. ஒன்று என்ற அதற்கும் பலவாய் விரிந்துள்ள உலகுக்கும் உள் தொடர்பு யாது? போன்ற வினாக்கள் தத்துவ ஞானிகளையும் குருமார்களையும் தூண்டியதால் தோன்றிய விளைவே ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் போன்ற நூல்கள்.

34) அடுத்துப் புராணங்கள் சிவத்துக்கு ஐந்து வகையான முகங்கள், எட்டுவகை இருப்புகள் என்பவற்றை அறிவித்தன. ஏறத்தாழ கி.மு. 400 வாக்கில் ருத்ரசிவத்தின் எண் குணம், அஷ்டமூர்த்தம் என்பவை நிறுவப் பெற்று விட்டன.

35) அடுத்து ஐந்து முகங்கள் பற்றிய செய்தி.

36) வேத வழிபாட்டுடன் முற்றிலும் மாறுபட்ட கோயில் வழிபாட்டுத் தோற்றம்.

37) கோயில் கட்டும் முறைகள், சிலைகள் வைக்கும் முறை, சிலைகள் அமைப்பு முறை என்பவைபற்றி ஆகமங்கள் நிரம்பப் பேசின.

38) சைவம், வைணவம் என்ற இரண்டிற்கும் சைவாகமங் கள், வைகாநஸம், பாஞ்சராத்ரம் என்ற ஆகமங்கள் தோன்றிக் கோயில் பூசை முறையை ஒழுங்குபடுத்தின.

36, 37, 38 என்ற பத்திகளில் கூறப் பெற்றவை தவிர ஏனைய பகுதிகள் வேதங்கள், பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள் உபநிடதங் கள் என்ற நான்கிலும் கூறப்பெற்ற வளர்ச்சி முறையேயாகும்.

வேதங்கள் நான்கு என்று கூறப் பெற்றாலும் ரிக் வேதம் தவிர ஏனையவை ரிக்கின் பல மந்திரங்களை அப்படியே எடுத்துச் கொண்டு மேலும் சில, பல மந்திரங்களைத் தம்முள் கொண்டுள் ளன. இவற்றில் காணப்பெறும் மந்திரப் பகுதிகள் ஸம்ஹிதை என்ற பெயரினுள் தொகுக்கப் பெற்றுள்ளன. பலர், பல இடங் களிலிருந்து பல்வேறு காலங்களில் செய்த மந்திரங்கள் ஆகலின் இவை ஒன்றாகத் தொகுக்கப்பட்டபொழுது பல பிரச்னைகள் தோன்றுவது இயல்புதான்.

சாம வேத ஸம்ஹிதைகள் ஸோமயாகத்தில் எவ்வாறு பாடப் பட வேண்டுமோ அந்த முறையில் தொகுக்கப்பெற்றுள்ளன. யஜுர் வேத ஸம்ஹிதைகள் பல்வேறு சமய யாகங்களில் எங்கெங்கே பயன்பட வேண்டுமோ அம்முறையில் தொகுக்கப் பெற்றன. இவற்றிற்கு மாறாக, ரிக் வேதத்தில், அந்த அந்த மந்திரங்கள் எந்தத் தெய்வத்தைப் பற்றி எழுந்தனவோ அவை எல்லாம் ஒன்றாகத் தொகுக்கப்பெற்றன. உதாரணமாக அக்னிபற்றி வருவனவெல்லாம் ஒன்றாகத் தொகுக்கப்பெற்றன.

இவற்றை அடுத்துத் தோன்றிய பிராமணங்கள் வேறு இலக்கிய முறையைச் சேர்ந்தவை எனலாம். அவை உரைநடை

யில் இருப்பதுடன் ஒவ்வொரு கிரியையின் பொருளையும் விளக்கு வனவாக உள்ளன. அறிவின் அடிப்படையில் நிகழும் எல்லாச் செயல்களும் யாகம், அவிஷ் என்பவற்றில் அடக்கம் என்று கருதப் பெற்ற ஒரு காலகட்டத்தில் இந்த யாகங்களின் தோற்றம், பயன், உட் பொருள் என்பவை யாவை? என்பவற்றைக் கூறுவன பிராமணங்கள் என்கிறார் மாக்டானல். ஏறத்தாழ கி. மு. 500 வாக்கில் பிராமணங்கள் காலம் முடிவுற்றது.

அடுத்து வந்த ஆரண்யகங்கள் காடுகளில் தோன்றியவை. இந்த யாகம் முதலியவற்றில் பங்குபெற முடியாத முதியவர்கள், அறிவில் முதிர்ந்தவர்கள் என்பவர்களை இதில் ஈடுபடுத்திற்று. வெறும் சடங்குகள், கிரியைகள் என்பவற்றில் இருந்த நம்பிக்கை தளரவும், தத்துவ அடிப்படையில் சிந்தனை செல்லத் தொடங் கிற்று. அஸ்வமேதம் என்ற குதிரையைப் பலியிடும் யாகத்திற்குப் பதிலாக உஷாகாலம் என்ற விடியற்காலத்தைக் குதிரையின் தலை யாகப் பாவிக்கச் சொல்லும், பிரஹதாரண்யகம் போன்றவை தோன்றின.

ஸம்ஹிதைகளில் காணப்படும் மாறுபாடுகளின் காரணம்

ஆரண்யகங்களின் வளர்ச்சிதான் உபநிடதங்களாக முகிழ்த் தன. இவை தனித் தனியே தோன்றி வளர்ந்து ஒன்றின் பரிணாமமாக ஒன்று தோன்றிற்று என்றும் அறுதியிட்டுக் கூற முடியாது. பிராமணங்களில் பேசவேண்டியவை ஆரண்யகங் களிலும் ஆரண்யகங்களில் இடம்பெறவேண்டியவை உபநிடதங் களிலும் புகுந்துள்ளன. இவை அனைத்தும் ஒன்றின் பல்வேறு பகுதிகளாகவே கருதப் பெற்றன. இவற்றுள் ஒவ்வொன்றும் வேறு பட்ட பொருள்கள்பற்றிப் பேசினாலும் இவை ஒரே பொருளின் கிளைகள் என்றே கருதப்பெற்றன. இந்தப் பிரிவினை எவ்வாறு இருப்பினும் பழங்காலத்து வாழ்ந்த தத்துவ ஞானிகள் பலர் உபநிடதங்கள் வேதப் பகுதியிலிருந்து முற்றிலும் மாறுபட்ட வகையாகும் என்றே கருதினர்.

இந்த அடிப்படையை அறிந்து கொள்வதால் வேத ஸம் ஹிதைகளில் ஏன் மாறுபாடுகள் இருக்கின்றன என்பதைப் புரிந்து கொள்ள முடியும். மிருத்யஞ்ச மந்திரத்தால் ருத்ரனை வேண்டி னால் சாவையும் வெல்லாம் என்று கூறும் ரிக் வேதத்திலேயே மற்றொரு பகுதியில் ருத்ரன் கொடியவன் என்று பேசும் பகுதியும் இருக்கக் காண்கிறோம். காரணம் முதல் பகுதியைப் பாடியவர்

ஒருவர்; அடுத்த பகுதியைப் பாடியவர் வேறு ஒருவர். இவர்கள் வெவ்வேறு இடங்களில் வெவ்வேறு காலங்களில் வாழ்ந்தவர் ஆவர்.

இக்காரணம் தவிர வேதம் பற்றி நீண்ட ஆய்வுகள் நடத்திய டாக்டர் கோண்டா, ஏ. ஏ. மாக்டானல் போன்ற வெளிநாட்டவரும் ஆர். என். தண்டேகர் போன்ற நம் நாட்டாரும் ருத்ரன் சிவன் என்ற தெய்வம் பற்றிக் கூறும்பொழுது வேத குருமார்கள் ருத்ரனை ஏற்றுக் கொள்ள மறுத்த காரணம் பற்றி நீண்ட ஆய்வுகள் நடாத்தியுள்ளனர். அவர்கள் கருத்துப்படி **சிவன் தென்னாட்டுக் கடவுள்** ஆவான். எனவே தம் பகைவர்களுடைய தெய்வமாகிய சிவனை வேத குருமார்கள் வெறுத்து ஒதுக்க முயன்றது நியாயமேயாகும். ஆனாலும் அவர்கள் ஒதுக்க முடியாதபடி சூழ்நிலை ஏற்பட்டு விட்டது. இது பற்றி அடுத்துக் காணலாம்.



அடிக்குறிப்புக்கள்

(இக்குறிப்பில் ரிக்வேதம் என்பதை அடுத்துக் காணப்பெறும் எண்களில் முதல் எண் மண்டலத்தின் எண்; இரண்டாவது பாடல் எண்; மூன்ருவது பாடலின் அடி எண்.)

1. ரிக் வேதம் 1,114; 1,5
2. ரிக் வேதம் 2,33,5
3. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,2-4
4. Vishnuism and Sivaism P. 3
5. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,18,28
6. Vishnuism and Sivaism P. 3
7. அதர்வண வேதம் 7,87,1
8. தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 5,5,7,4
9. Vishnuism and Sivaism P. 4
   ஸதபதப் பிராமணம் 12,7,3,20
10. ஸதபதப் பிராமணம் 1,7,3,1
11. ஸதபதப் பிராமணம் 1.7,4, 9
12. ரிக் வேதம் 2,33,5
13. Vishnuism and Sivaism P. 4
14. ரிக் வேதம் 1,114,9

15. தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 3,1,5,1
16. The Presence of Siva P.6
16. The Presence of Siva P. 7
17. The Presence of Siva P. 8
18. ஐத்ரேய பிராமணம் 3,33
ஸதபதப் பிராமணம் 1.7.4.3
The presence of Siva P. 10
19. மைத்ராயணி ஸம்ஹிதை 4.2.12
20. Vedic Mythology P. 74,75
21. அதர்வண வேதம் 11,2,
22. அதர்வணவேதம் 11,2
23. அதர்வண வேதம் 15,1
24. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16.7
25. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,7
26. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 3,61; 16,51
27. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,2-4
28. ரிக் வேதம் 2,33,5
29. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை16-7
30. ரிக் வேதம் 1,43
31. ரிக் வேதம் 2,33
32. ரிக் வேதம் 2,33; 5.42; 10,125
33. அதர்வண வேதம் 1,28
ஸதபதப் பிராமணம் 9,1,1
34. ரிக் வேதம் 1,114,6; 2.33,1
35. ரிக் வேதம் 7,59,
36. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 36,58
37. ஸதபதப் பிராமணம் 2,6,2,
38. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 3,5
39. ரிக்வேதம் 2,1 அதர்வண வேத்ம் 7,87
40. தைத்ரிய ஸம்ஹிதை 5; 4,3; 5,5,7
41. ஸதபதப் பிராமணம் 6,1,3
42. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 39,8
43. ஸதபதப்பிராமணம் 6,1,3
44. ரிக் வேதம் 2,33; 10,126
45 ரிக் வேதம் 1,114
46. ஸதபதப் பிராமணம் 9.1.1
47. தாண்டிய மஹா பிராமணம் 6,9
48. ஐத்ரேய பிராமணம் 3,33 ஸத.பிரா. 1,7,4,3
49. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,20-1
50. ரிக் வேதம் 1,1,14; 2,33

51. ரிக் வேதம் 1,114
52. ரிக் வேதம் 2, 33
53. ரிக் வேதம் 2, 33
54. Vedic Mythology P. 74-76
55. Vedic Mythology P. 74-76
Rough Translation of Major portion
56. The Presence of Siva P. 10—12
57. தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 4,5,1; 4,5,11; 45.10.4; 4.5.8.1.
58. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,7,8,13; 16 1-66; 16. 1-5
59. தைத்ரீய ஸ்ம்ஹிதை 4.5.8.1
60. தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 4.5.8.1; 4.5.9.1
61. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3-16
62. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3.11
63. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 4.3.4
The Presence of Siva P.73-75
64. தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 4.5.10.5
65. தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 4.5.8.1
66. திருமுறை 6.38-1
67. திருமுறை 1-12.2
68. திருவாசகம்-திருவண்டப் பகுதி 5.6
69. திருமுறை 1.132.4
70. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 1.5
The Presence of Siva P.82
71. ரிக் வேதம் 7,59.12
72. The Presenece of Siva P.83
73. தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 4.5,8
74. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 4.18
75. The Presence of Siva P.83-84
76. பிரம்மாண்ட புராணம் 1.29.88-89
77. பிரம்மாண்ட புராணம் 1.29.88-89
78. ரிக் வேதம் 10,129,86
79. The Presence of Siva P. 121, 122
80. Siva Purana P.40.
81. அதர்வண வேதம் V.10.7
82. அதர்வண வேதம் V.10.7.75
83. நியாய தர்ஸனம் 2-270
84. Siva Purana P.44
85. வித்யேஸ்வர 3-10-11
86. லிங்க புராணம் 1.20,70
87. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 6,9

88. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிட்தம் 1.13
89. The Presence of Siva P. 127
90. ரிக் வேதம் 10,121
91. ரிக் வேதம் 3,62,10
92. ரிக் வேதம் 3,9,11
93. ரிக் வேதம் 6:19
(தொல்காப்பியம் கூறும் 'கந்தழி' என்ற சொல் நினைவு கூர்க)
94. ரிக் வேதம் 10, 90
95. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிட்தம் 1,2
96. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3.8
97. Vishnuism and Sivaism P.18, 19
98. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிட்தம் 3 20
99. தைத்ரீய ஆரண்யகம் 10.10.1
100. கடோபநிட்தம் 2.20
101. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிட்தம் 6.21
102. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிட்தம் 6-23
103. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிட்தம் 1.2
104. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிட்தம் 1.2
105. Vishnuism and Sivaism P.28,29
106. Vishnuism and Sivaism P.34
107. அதர்வ வேத ஸம்ஹிதை 15,5,2
108. தைத்ரீய பிராமணம் 1,5,5,2
109. Vishnuism and Sivaism P.35
110. Vishnuism and Sivaism P.39
111. அஸ்வலாய க்ராஹ்ய சூத்திரம் 4, 8,19.
112. Vishnuism and Sivaism P. 39
113. Vishnuism and Sivaism P. 42
114. Vishnuism and Sivaism P. 75
115. Viahnuism and Sivaism P. 77
116. Vishnuism and Sivaism P. 83
117. ரிக் வேதம் 1 114; 1.5
118 தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 5,5,7.4
119. ஸதபதப் பிராமணம் 12,7,3,20
120. ஸதபதப் பிராமணம் 1,7,3,1
121. ஸதபதப் பிராமணம் 1,7,4,9
122. ரிக் வேதம் 1.114,4;2,33.7
123. ரிக் வேதம் 1,114,1.2
124. ரிக் வேதம் 2,33,4
125. ரிக் வேதம் 7,59,12

126. ரிக் வேதம் 1,114,9
தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 3.1.5.1.
127. அயித்ரேய பிராமணம் 1.7.4.3
128. அதர்வண வேதம் 11,2,6
வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,7
129. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 3.61
130. ரிக் வேதம் 7,59,12
வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 3,58
ஸதபதப் பிராமணம் 2,6,2,9
131. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 39,8
132. ஸதபதப் பிராமணம் 1,7,3-8
133. ரிக் வேதம் 1,114, 7-8
134. தாண்டிய மகாபிராமணம் 6-9,7
135. ஐத்ரேய பிராமணம் 3,33,1
136. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,20,1
137. தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 4,5,1-114,5,114,5,10,4
138. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,7,8,13
வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,1-66
வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,1-5
139. தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 4,5.8.1 5.5.9.1
140. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3-16
141. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3.2
142. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3.11
143. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 4.10
144. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 4-11
145. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 4-14
146. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 4-16
147. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 4.21
148. ரிக் வேதம் 3,62,10,-13
149. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 6-19
150 ரிக் வேதம் 10,90
151. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3-8
152. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 3.20
153. தைத்ரீய ஆரண்யகம் 10.10.1
154. கடோபநிடதம் 12.20
155. ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் 6.23



3. வேதத்தில் புகுந்த சிவன்

தாண்டேகரின் வேதகாலத் தெய்வக் கதைகளின் போக்கு என்ற நூலிலிருந்து ருத்ர சிவன் பற்றிய கருத்துக்கள்

வேதம் என்று கூறியவுடன் ஸம்ஹிதைகள், ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள் என்ற நான்கு பிரிவுகளையும் சேர்த்துத்தான் எண்ண வேண்டும் என்று கூறுகிறவர்களும், ஸம்ஹிதைகளை மட்டுமே வேதம் என்ற சொல்லால் குறிக்கவேண்டும் என்று கூறுகிறவர்களும் உண்டு. அதேபோல வேத காலம் என்றும், வேத காலச் செல்வாக்கு என்றும் கூறினவுடன், வேதங்களின் செல்வாக்கு எதிர்ப்பின்றிப் பாரத கண்டம் முழுவதும் பரவி இருந்தது போலும் என்று கருதுவதும் உண்மைக்குப் புறம்பானது ஆகும்.

இந்தியாவின் மேற்குப் பகுதிகளில் வேதம் பரவி நின்று செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தது உண்மைதான். ஆனால் அதே நேரத்தில் அப் பகுதியில் வாழ்ந்த அனைவரும் வேதங்களை ஒப்புக் கொண்டார்கள் என்றும் கூறுவதற்கில்லை. வேதங்கள் நான்கு தொகுப்பினுள் அடங்கும் என்றாலும், அனைவரும் அனைத்தையும் ஏற்றுக் கொண்டார்கள் என்றும் உறுதியாகக் கூற முடியவில்லை. வேத வழிப்பட்ட ஆரியர்களுள் 350க்கும் மேற்பட்ட பிரிவுகள் இருந்தன என்றும், இப் பிரிவினர் ஒருவர் ஏற்பதை மற்றவர்கள் ஏற்காமல் இருந்துள்ளனர் என்றும் கூறப் படுகிறது. இந்தியாவின் மேற்றிசையில் வேதம் செழித்து வளர்ந்த அந்த நாளில் கீழ்ப் பகுதியில் வேதத்துக்கு மாறுபட்ட கொள்கைகள் மலிந்திருந்தன. நடுப்பகுதியிலும், தென் பகுதியிலும் என்ன இருந்தன என்று கூறத்தக்க சான்றுகள் அதிகம் இல்லை.

'வேதத் தெய்வக் கதைகளின் போக்கு'[1] என்ற நூலை எழுதிய ஆர். என். தாண்டேகர் என்பவர் வேதத் தெய்வங்கள் பற்றி விரிவாக ஆய்ந்து அந்த நூலை எழுதியுள்ளார். அதில்

ருத்ரன் பற்றி அவர் எழுதிய பகுதியை அடிப்படையாக வைத்துக் கொண்டே இப்பகுதி எழுதப்படுகிறது. கீழ்வரும் பத்திகளில் அடைப்புக்குறியில் கொடுக்கப்பட்டிருக்கும் எண்கள் அவர் நூலின் பக்கங்களையே குறிக்கும்.

ரிக் வேதத்திலும், பிற பிரமாணங்கள், ஆரண்யகங்கள் உபநிடதம் என்பவற்றிலும் ருத்ர-சிவம் பேசப்பட்ட நிலைபற்றி இரண்டாம் அதிகாரத்தில் குறிக்கப்பட்டது. வேதகாலத் தெய்வங்களாகிய இந்திரன், வருணன், பிரஜாபதி அக்னி என்பவர்களில் வேறானவன் ருத்ரன் என்ற குறிப்பும் அங்கே உள்ளபடி எடுத்துக் காட்டப்பெற்றது. அப்படியானால், ருத்ரன் பின்னர் சிவத்துடன் கலந்து ருத்ர-சிவன் என்று பேசப்பட்டவன் யாராக இருத்தல் கூடும் என்ற ஆராய்ச்சி அறிஞர்களிடையே இருந்து வருகிறது. அதுபற்றிச் சற்று விரிவாக தாண்டேகர் கூறுவதைத் தொகுத்துக் கூறுவதே இப் பகுதியாகும். மிக விரிவாக அவர் எழுதிச் செல்வதில் சில குறிப்பிட்ட பகுதிகளை மட்டும் காண்பதே நமது நோக்கமாகும்.

"வேத காலத்துக்குப் பிற்பட்ட இலக்கியங்களில் இடம்பெறும் சிவனையும் சதருத்ரீயத்தில் காணப்பெறும் ருத்ரனையும் மேலோட்டமாக ஒப்பிட்டால்கூட இவர்கள் இருவரும் ஒருவரே என்பதை அறிய முடியும் (207).

"ரிக் வேதப் பாடல்[2] 'முனீக்கள்' (munis) என்ற ஒரு கூட்டத்தார் பற்றிக் கூறுகிறது. நீண்ட சடையுடைய இவர்கள் புதுவகைப் பானத்தை உட்கொண்டு செயற்கரிய சில சக்திகளையும் யோகத்தால் பெறும் ஆற்றலையும் பெற்றிருந்தனர். ருத்ரன் இக்கூட்டத்தாரின் தலைவன் எனப்படுகிறான்[3] (207).

"ரிக்கின் ஒருசூக்தம் 'பிரம்மச்சாரி சூக்தம்' எனப் பெயர்பெறும். இச் சூக்தம் பிரம்மச்சாரி வழிபாட்டு மரபுக் (cult) கூட்டத்தார் பற்றிப் பேசுகிறது. இவர்கள் பற்றிய பாடல்களில் ஸமித், மேகலா, ஸரமா, தமஸ், கர்மா, பிக்ஷா முதலிய இடம் பெறுதலின்[5] இக் கூட்டத்தார் கடிய தவம் மேற்கொண்டவர்கள் என்று நினைய வேண்டியுள்ளது. இந்தப் பிரம்மச்சாரிகள் எங்குச் சென்றாலும் கந்தர்வர்கள் அவர்களைப் பின் தொடர்கிறார்கள்[6] என்று பேசப்படுதலின் ருத்ர சிவனுக்கும் கந்தர்வர்கட்கும் உள்ள தொடர்பை நினைய வேண்டியுளது. மேலும் இவர்கள் மிகப் பெரிய குறியுடையவர்கள் என்ற குறிப்பும் இவ்வாறு நினைக்கத் துணை புரிகிறது (209).

'விராத்தியர்கள்' என்பவர்கள் வேதத்திலும் பஞ்ச விம்ஸ பிராமணத்திலும் பேசப் பெறுகின்றனர். விராத்தியர் வழிபாட்டு மரபைப்[7] பற்றி அதர்வண வேதமும், பஞ்ச விம்ஸப் பிராமணமும்[8] பேசுவதைப் பார்த்தால் இந்த விராத்தியர்கள் தமக்கெனத் தனியான சமயக் கொள்கையையும் சமுதாயக் கோட்பாடுகள், வாழ்க்கைமுறை என்பவற்றையும் அமைத்துக் கொண்டிருந்ததாகத் தெரிகிறது. அவர்கள் முழுமுதற் பொருளை 'ஏக விராத்திய'[9] என்று பெயரிட்டழைத்தனர். கரிய வயிறும், சிவந்த முதுகும் உடையவன்[10] என்று இவர்கள் கூறும்பொழுது ருத்ரன்தான் நினைவுக்கு வருகிறான். இவர்கள் யோகப் பயிற்சி உடையவர்கள் என்றும் தனிப்பட்ட துறவு முறையைப் பின்பற்றினர்[11] என்றும் தெரிகிறது. மேலும் அதே அதர்வண வேதத்தில்[12] இந்த விராத்தியர்களின் தெய்வங்கள் யாவர் என்று குறிப்பிடும்பொழுது பவ, ஸர்வ, பசுபதி, உக்ர, ருத்ர, மகாதேவ, ஈஸான என்ற பெயர்களைக் குறிப்பிடுகிறது. ஒரோ வழி ஏகவிராத்ய என்னும் இவர்கள் கூறும் கடவுள் மகாதேவன் என்ற பெயரிலும்[13] பேசப்படுகிறான். பிராமணங்கள் கட்டளையிடும் பலிகளைப்பற்றிய கொள்கைகளை இவர்கள் ஏற்றுக்கொள்ளா மல் மறுத்தார்கள் என்றும் அதர்வணவேதப் பகுதிகள்[14] கூறுகின்றன. அவர்கள் வாழ்வு முழுவதும் கடுமையான சில விரதங்களை மேற்கொண்டிருந்தனர்[15] என்றும் கூறுகிறது.

"இவற்றிலிருந்து ஒன்றை உறுதியாகக் கூறலாம். இந்த விராத்தியர்கள் வேத காலத்திலேயே தமக்கெனத் தனிப்பட்ட சமய மரபுடையவர்கள் என்றும் இவர்கள் மரபு ருத்ர வழிபாட்டுடன் மிகவும் தொடர்பு கொண்டிருந்தது என்றும் கூற முடியும். விராத்தியர்கள், முனீக்கள், பிரம்மச்சாரிகள் என்ற இந்த மூன்று கூட்டத்தாரும் கடுமையான தவம் மேற்கொள்ளு தல், ருத்ரனை வழிபடுதல் என்பவற்றில் பெரிதும் ஒற்றுமை யுடையவர்களாய் இருந்தனர் என்பதும் அறிய முடிகிறது (210).

"அதர்வணத்தின் இரண்டு பாடல்களும்[16] ருத்ரனுக்குரியவை என்றும் பாம்புகள் பற்றி அவை பேசுகின்றன என்றும் தெரிகிறது. பாம்புகட்கெதிராகப் பாடப்படும் இப் பாடலை[17] தைத்ரீய ஹோமம் செய்யும் குரு பாட வேண்டும். ருத்ரனைத் தொடர்ந்து செல்வோர் பட்டியலில் பாம்புகளையும் சேர்த்து ஆஸ்வலாயன க்ரஹ்ய சூத்திரமும்[18] ஹ்ரண்ய க்ரஹ்ய சூத்திரமும்[19]பேசுகின்றன. இவற்றைக் காட்டுவதன் நோக்கம் என்னவென்றால் ருத்ரனைப் பற்றி ஆராயும்பொழுது அவனுக்கென்று உள்ள தனித்தன்மைகள் யாவை என்பதை நன்கு புரிந்து கொள்ள வேண்டும் என்பதற் கேயாகும் (214).

ருத்ரன் பற்றிய எந்தக் கொள்கையையும்
ஆதாரத்துடன் கூறமுடியாதநிலை

''வேத குருமார்கள் ருத்ரனை அக்னியுடன் தொடர்புபடுத்திப் பேசியது[20] ஓர் உபசார வழக்கேயாகும். இதே பாடலில் இன்னும் பல தெய்வங்களையும் அக்னியுடன் தொடர்புபடுத்திப் பேசியுள்ளனர். எனவே இது அர்த்தமற்ற மரபு வழிப்பட்டது. அவர்கள் வழிபடும் பிற தெய்வங்களுடன் சேர்த்து ருத்ரனையும் ஏற்றுக் கொண்டிருந்தால் தம் கிரியைகளில், ஹோமங்களில் அவனை ஏன் ஒதுக்கவேண்டும்? ருத்ரனை அக்னியுடன் தொடர்புபடுத்தியது உண்மை என்றால் அவனைக் கொள்ளைக்காரன், திருடர் தலைவன் என்றெல்லாம் பேசவேண்டிய தேவை இல்லை. ருத்ரனின் தோற்றம், பண்பு என்பவை வேதக்காரர்கள் ஏற்க முடியாதவையாக இருந்தன என்பது உண்மை. என்றாலும் அவர்களைச் சுற்றி இருந்தவர்களிடம் அவன் செல்வாக்கு மிக்கிருந்தமையின் அவனுக்கு இடம் கொடாமல் வெருட்டி விடவும் முடியவில்லை. வேத காலத்தில் குருமார்களின் சடங்குகளில் அக்னி இடம் பெற்றிருந்தது போல மக்களிடையேயும் செவி வழிக் கதைகளிலும் ருத்ரன் இடம் பெற்றிருந்தான் (224).

வேத காலக் குருமார்கள் ருத்ரசிவனை ஒதுக்க முயன்றமை;
வேறுவழியின்றி இடம் கொடுத்தமை

''ருத்ரனைப்பற்றிய எந்த ஒரு கொள்கையும் ஆதாரங்களுடன் நிரூபிக்கக் கூடிய முறையில் அமையவில்லை என்பது உண்மை ஆயினும் அவனுடைய வளர்ச்சி விலக்கமுடியாத ஒன்றாக உள்ளது. வேதகால குருமார்கள் ஒதுக்க முயன்று முடியாமையால் வேறு வழியின்றி வேண்டா வெறுப்புடனும் சந்தேகத்துடனும் தம்முள் நுழைய விட்ட ருத்ரன், பிற்கால இந்து சமயத்தில் மிக வலுப் பெற்றுவிட்டான். சமயக் கருத்துக்கள் தத்துவங்கள் என்பவற்றில் அவன் ஊடுருவி வளர்ந்து விட்டான்(227).

வேத காலத்துக்கும் முற்பட்ட காலத்தில் மக்களின்
வழிபடு தெய்வமாக சிவன் இருந்த நிலை

''அர்ப்மன் (ARBMAN) என்ற மேனாட்டு அறிஞர் ருத்ரன் பற்றி ஆய்ந்து மிகப் பழைய காலத்தில் அதாவது வேத காலத்துக்கும் முற்பட்ட காலத்தில் ருத்ரன் மக்களுடைய வழிபடு தெய்வமாக இருந்திருக்க வேண்டும் என்கிறார். இந்த இரண்டு

ருத்ரர்களுள், வேதத்துப் பிற்கால மரபில் பேசப்படும் ருத்ரன், ரிக் வேதத்தில் பேசப்படும் ருத்ரனினும் வேறானவன். வேதத்தின் பிற்காலத்தில் பேசப்படும் ருத்ரனே மிகப்பழைய வேதகாலத்துக்கு முற்பட்ட மக்களின் வழிபாட்டில் இடம் பெற்றிருந்த ருத்ரனுடன் நெருங்கியவனாவான். அந்தத் தொல் பழங்கால ருத்ரன், வேத பிற்கால ருத்ரன் என்பவர்களை நோக்கும் பொழுது ருத்ரன் பற்றிய கருத்து தொன்றுதொட்டு இடையீடு இல்லாமல் இருந்து வருகின்ற ஒன்று என்பதையும் அறிய முடிகிறது. ரிக் வேதத்தில் காணப் பெறும் ருத்ரனைத்தான் இடைப் பிறவரலாக அப் பழைய ருத்ர வளர்ச்சியின் நடுவே தோன்றிய ஒன்றாகக் கருத வேண்டும். வேத காலத்தின் காணப்படும் ருத்ரன் இறப்பிற்குக் காரணமான தெய்வமாகக் கருதப்பெற்றான் (233).

''ருத்ரன் சிவப்பு நிறமுடையவன் என்றே வேதங்கள் பேசின. சாவுக்குத் தெய்வம் என்ற முறையில் அவனுடைய நிறம் சிவப்பு என்று வேதக்காரர்கள் கூறி இருக்கலாம். இந்த நிலையில் சிவன் பற்றிய கருத்துக்களையும் மனத்துட் கொள்ள வேண்டும். சிவனும் சிவப்பு நிறமுடையவன்; இடுகாட்டில் உறைபவன்; எலும்பு மாலை அணிபவன். அந்தச் சிவனுக்கும் பாம்புகட்கும் உள்ள தொடர்பு அனைவரும் அறிந்ததே. இவற்றை எல்லாம் நோக்கும் பொழுது சிவன் ருத்ரனின் இரட்டையாவான் என்று கருதுவதில் தவறு இல்லை. ஒருவனுக்குக் கூறப் பெற்ற அனைத்தையும் மற்றொருவனுக்கு ஏற்றிக் காட்டுவது எளிதாகிவிட்டது (239).

"வேத குருமார்கள் தங்கள் விருப்பத்திற்கு மாறாக ருத்ரனுக்கு, இடங்கொடுக்க வேண்டிய சூழ்நிலையில் அச்சத்தை விளைவிப்பவன், சாவுக்குத் தெய்வம் என்றெல்லாம் அவன் பண்பு அமைவதாக வலியுறுத்தினர். ருத்ரன் வட திசைக்கு உரியவன் என்று கூறிய வேதம், சாவுக்குரிய தெய்வம் தெற்குத் திசையிலிருப்பது என்றுங் கூறிற்று. மேலும் ருத்ரனுக்கு அவிஷ் இடும் பொழுது 'ஸ்வாகா' என்று சொல்லி இடுகிறார்களே தவிர 'ஸ்வதா' என்று கூறுவதில்லை. சாவின் தெய்வமாகவும் தென் திசைக்குரியவனாகவும் பிதிர்களில் ஒருவனாகவும் அவன் கருதப் பெற்றிருந்தால் 'ஸ்வதா' என்று தானே அவிஷ் சொரிய வேண்டும்? என்றாலும் வேதத்துப் பிற்காலத்தில் தொல் பழங்கால ருத்ரனே மீதூர்ந்து சிவனுடன் கலந்து ருத்ர-சிவனாக ஆகி 'மகாதேவன்' என்ற பெயரையும் பெறும் நிலை தோன்றி விட்டது (243).

ருத்ர-சிவவழிபாடு இந்தியா முழுவதும் பரவி இருந்த கொள்கை ஆகும்

"இதுவரைக் கூறியவற்றிலிருந்து ஒன்றைத் தெளிவாக அறிய முடியும். இந்தியா முழுவதும் பரவியிருந்ததும் மக்கள் மத்தியில் செல்வாக்குப் பெற்றுத் திகழ்ந்ததுமான ஒரு தெய்வமே வேதத்திலும் புகுந்து உள்ளது என்பதே அக் கருத்து. இந்த ஒரு தெய்வம் இந்தியா முழுவதும் பரவின தொல்பழங் காலத்தில் பிராந்தியங்கட்கேற்பச் சிறுசிறு மாறுபாடுகளைப் பெற்றிருப் பினும் அடிப்படையில் மாறுதலை அடையவில்லை. இதனுடைய வலுவான செல்வாக்கினால் தாக்கப்பட்ட வேத குருமார்கள் இதற்கும் தம்முடைய வேதத்தில் இடங் கொடுக்க வேண்டிய சூழ் நிலையில் இந்த பழந்தெய்வத்தின் இயல்புகளுள் பலவற்றை மூடிமறைத்துவிட்டு இடங் கொடுத்தனர். அதுவரை சாவுக்கு ஒரு தெய்வம் வேதவழியில் வகுக்கப்படாமையின் ருத்ரனுக்கு இடம் கொடுக்க வேண்டிய சூழ்நிலை ஏற்பட்டவுடன் இறப்புக்குரிய தெய்வமாக ஆக்கிவிட்டனர் (244).

"இந்தத்தொல் பழங்கால மக்களின் தெய்வக் கொள்கையை அறியவேண்டுமாயின் அதற்குரிய ஆதாரங்கள் அகப்படவில்லை என்பதைச் சொல்லத்தான் வேண்டும். திராவிட மொழி பேசும் மக்கள் அத் தொல் பழங்காலச் சமயத்தின் பல சின்னங்களை இன்னும் வைத்துள்ளனர். எனவே அங்கேதான் இதுபற்றி ஆராய வேண்டும். இன்னும் கூற வேண்டுமானால் இன்றுள்ள இந்து மதத்தில் ஆரிய வேத சமயத்தின் செல்வாக்கைவிட அத் தொல் பழங்கால சமயத்தின் செல்வாக்கே பல மடங்காக உள்ளது.[21] வேதகால மக்கள் பொது இடங்களில் கோயில் போன்றவற்றில் சென்று வழிபட்டதாகத் தெரியவில்லை. இதன் எதிராகத் திராவிட மக்கள் நாம ரூபத்துடன்கூடிய அடையாளங்களை வைத்தே வழிபட்டனர். மரத்தின் கொம்பு (தறி) கல் என்பவற்றைத் திறந்த வெளிகளிலும், ஊருக்கு ஒதுக்கான இடங்களிலும் கோயில்போன்று வைத்தே வழிபட்டனர். இறந்து புதைக்கப்பட்டவர்களின் ஆவிகள் தம்மைத் துன்புறுத்தாமல் இருக்கவும் நலங்களைத் தரவும் இந்தத் தெய்வங்களை வழிபட்ட னர். இதுபற்றிக் கூறிவரும்பொழுது மிக முக்கியமான மற்றோர் கருத்தையும் திரு. தாண்டேகர் அடிக்குறிப்பாகக் கூறுகிறார்.[22]

"இந்தியா முழுவதும் பரவி இருந்த தொல் பழங்கால பக்களின் (PROTO-Indian) சமய வழிபாட்டில் பெண் தெய்வங்கள் பெரும் அளவு பங்கு கொண்டிருந்தன. வேத வழக்கில் உஷா

ஒருத்தி மட்டுமே மரியாதைக்குரிய இடத்தைப் பெறுகிறாள். பிற பெண்கள் கணவனின் மனைவியராய் வருகின்றனரேயன்றி தமக்கென ஓர் தனி இடம் உடையராய் வரவில்லை. ருத்ராணி என வரும் தெய்வமும், அதிதி என்ற தெய்வமும் வேதக்காரர்கள் தம் குழுவுக்கு அப்பால் இருந்தவர்களிடமிருந்து கடனாகப் பெற்றவர்களேயாவர்.

பூஜா என்ற சொல் பிறந்த கதை

"பூஜா என்ற சொல் நன்கு ஆராயப்படவேண்டிய ஒன்றாம். பூஜா என்ற பெயர்ச் சொல்லோ அல்லது பூஜயதி என்ற வினைச் சொல்லோ ரிக் வேதத்திலோ அல்லது அக் காலக்கட்டத்தைச் சேர்ந்த பிற பிராமணங்கள் முதலியவற்றிலோ இடம் பெறவே இல்லை. இதனால் பூஜா என்ற சொல் பழங்கால இந்திய மொழி யிலிருந்து வேத அங்கங்கள் தோன்றிய காலத்தில் கடனாகப் பெற்றிருக்க வேண்டும். யாஸ்கர் காலத்தில் இச் சொல் இடம் பெற்றுவிட்டது. இந்தோ ஐரோப்பிய மொழிகளிலோ ஸம்ஸ்கிருதத்திலோ இதற்கு வேர்ச் சொல் காண மேற்கொண்ட முயற்சிகள் யாவும் வெற்றி பெறவில்லை. 'குண்டர்ட்,' 'கிட்டல்' என்ற இரண்டு மொழிநூல் வல்லவர்களும் பூசு என்று தமிழிலும் பூஜா என்று கன்னடத்திலும் உள்ள சொல்தான் பூஜை எனக் கூறுவர். 'பூசு' என்பது வண்ணம் பூசுதல், அப்புதல், என்ற பொருளைத் தரும் சொல்லாகும். பூஜையில் விக்ரகத்திற்குப் பூசுதல் முக்கியமான ஒன்று. தொல் பழங்காலத்தில் விக்ரகம் என்ற அடையாளப் பொருளை, பலியிட்ட விலங்கின் இரத்தத் தால் பூசினர். ஆகலின் இதிலிருந்தே அச் சொல் வந்திருக்க வேண்டும் (249).

"ஒரு காலகட்டத்தில் வேத வழக்கங்களும், வாழ்க்கை முறை களும் முற்றிலும் அழிந்து மறைந்துவிடுமோ என அஞ்சப்பட்ட நிலையில் அவர்களைச் சுற்றி இருந்த வேதமல்லாத சமய வழக்கங்கள் கொள்கைகள் என்பவற்றைத் தம்முடன் சேர்த்துக் கொண்டு தம் வேத வழக்கங்களை நிலைநிறுத்த முயன்ற முயற்சியின் பயன்தான் இது. விக்ரகத்தையும் பூஜையையும் கனவிலுங் கருதாத வேத வழக்கொடுபட்ட சமயம் இவ்விரண்டி- லும் ஓரளவு மாறுதல்களைச் செய்து தன்னுள் பெய்துகொண்டது. யாஸ்கரும் பாணினியும் பூஜை, விக்ரகம் என்ற சொற்களைக் காட்டவேண்டிய சூழ்நிலை வேதாங்ககாலத்திலேயே தொடங்கி விட்டது (250).

ருத்ரன் என் றபெயர் சிவன் என்று மாறின காரணம்

"ருத்ரனை ஏற்றுக்கொண்டு அவனுடைய பண்புகளாகக் கொடுமைத் தன்மை, சாவு என்பவற்றை ஏற்றிவிட்ட வேதக் காரர்கள் காலாந்தரத்தில் ருத்ரன் வலுப்பெற்று நிலைத்துவிட்ட காரணத்தாலும் பழைய ருத்ரன் என்ற பெயர் அச்சத்தைத் தோற்றுவித்ததாலும் வேரோரு பெயரை நாடியபொழுது பழைய திராவிட மொழிச் சொல் அதே பொருளில் வழங்குவதைக் கண்டனர். ருத்ரனுக்கு முக்கியமானது சிவப்பு நிறம். எனவே சிவப்பு நிறமுடையவன் என்ற பொருளுடைய திராவிட (தமிழ்ச்) சொல்லை ஏற்றுக்கொண்டனர். ருத்ரன் என்ற சொல்லுக்கு பரியாயச் சொல்லாகச் சிவம் வழங்கலாயிற்று. சிவப்பு என்ற பொருளைத் தரும் இந்த, திராவிட மொழிச்சொல் வடமொழியில் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டபொழுது மங்களம், இன்பம் என்ற பொருள் அச் சொல்லுக்குப் பொருளாக வழங்கப்பெற்றது. முதன் முதலில் சிவம் என்ற சொல்லைப் பண்பு அடைமொழி ஆகக் கூறாமல் பெயர்ச் சொல்லாக வழங்கிய பெருமை ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதத்துக்கே உரியது (258).

சிந்துவெளி நாகரிகத்தில் காணப்படும் சமய வாழ்க்கை ஆரியர்களுடையது போலிராமல் விக்ரக வழிபாட்டு முறையில் அமைந்திருப்பதை அறியலாம். இந்தியத் தொல் பழங்கால சமய வாழ்வு விக்ரக வழிப்பாட்டில் அமைந்தது என்பது முன்னரே குறிக்கப்பெற்றது. சிந்து வெளியில் பற்பல கடவுளர்களும் படவடிவிலும் முப்பரிமாணமுடைய பொம்மை வடிவிலும் உள்ளன. இந்த விக்ரக வழிபாடு ஆரிய வேத வழக்கொடு பொருந்தாமல் இந்தியத் தொல் பழங்கால வழக்கங்களுடன் ஒத்துப் போவதை அறியலாம். இக் கருத்தை எதிர்த்துச் சிந்துப் பள்ளத்தாக்கின் நாகரிகம் வேத மக்களின் நாகரிகமேயாகும் என்று **ஏ.என். சந்திரா** என்பவர் தாம் எழுதிய 'ரிக் வேத நாகரிகமும் சிந்துவெளி நாகரிகமும்' (**The Rig Vedic Culture and The Indus Valley civilisation-1980**) என்ற நூலில் கூறமுற்படுகிறார்.

"மார்ஷல் சிந்து வெளியில் ஹாரப்பாவில் அகப்பட்ட முத்திரையில் காணப்படும் மூன்று முகக் கடவுளையும் அதன் இரு புறங்களிலும் காணப்பெறும் விலங்குகளையும் வைத்து இது சிவன் யோகத்திலிருக்கும் நிலை என்று கூறுகிறார். வேதத்தில் காணப்பெறும் விராத்ய வழிபாட்டு மரபு, பிரம்மச்சாரி வழிபாட்டு மரபு, முனி வழிபாட்டு மரபு என்ற மூன்றும் யோக நெறிக்கு மிக அதிக முக்கியத்துவம் கொடுத்துள்ளன என்றும்

அறிய முடிகிறது. யோகம் போன்ற முறைகளை வேத வழக்கொடு பட்ட சமயம் விரும்பி ஏற்கவில்லை (259-260).

"விராத்ய, பிரம்மச்சாரி,முனி வழிபாட்டுமரபினர் அக்னியை முதன்மையாக வைத்துச் செய்யப்படும் வேதக் கிரியைகளை நம்ப வில்லை, ஏற்கவுமில்லை என்றும்தெரிகிறது. இதன் எதிராக யோக வழியை மேற்கொண்ட அவர்கள் வியக்கத் தகுந்த ஆற்றலைப் பெற்றதுடன் சமயஉணர்வு முருகுவதால் ஏற்படும் இன்பத்தையும் பெறலாயினர். சமுதாயக் கூட்டத்திலிருந்து தனித்து வாழ்வதே தங்களுடைய ஆன்மீக வாழ்க்கைக்கு ஏற்றது என்றும் கருதினர். அதர்வணத்தில் அவர்களைப் பற்றிக் கூறப்பெற்றுள்ள குறிப்புக் களிலிருந்து துறவு, கடிய விரதம், ஓரிடத்தில் தங்காமல் சுற்றுதல் என்ற பழக்கங்களை அவர்கள் விரும்பி ஏற்றனர் என்றும் அறிகிறோம். வேதகாலத்தில் இவர்களுடைய ருத்ரனை எடுத்துக் கொண்டார்களே தவிர இவர்களுடைய தவம் துறவு என்பவற்றை ஆரியர்கள் மேற்கொள்ள விரும்பவில்லை. என்றாலும் இந்த மூன்று வழிபாட்டு மரபினரின் பழக்கங்களின் தாக்கம் மிக மிக வலுவுடையதாக இருந்திருக்கிறது என்று அறிகிறோம். அதன் பயனாக உபநிடத காலத்தில் வானப்பிரஸ்தம் முதலிய ஆஸ்ரமங்கள், எளிய வாழ்வு, துறவு என்பவற்றை மேற் கொள்ள நேர்ந்தது. தொல் பழங்கால இந்தியச் சிவனும் புராண காலச் சிவனும் விடாமல் தொடர்ந்த சங்கிலித் தொடரின் இரு முனைகளாவர் (261-262).

லிங்கம் என்ற பெயரைக் கூறாத காரணம்

சிவ வழிபாட்டின் அடிப்படையைத் தவறாகப் புரிந்து கொண்டதனாலோ அன்றிச் சிந்துவெளி நாகரிகத்தில் காணப் பெறும் லிங்கங்கள் ஆண் குறியின் அடையாளம் என்று கருதிய அதனாலோ வேதக்காரர்கள் ருத்ர சிவனைச் சொல்லும் பொழுது இந்த லிங்கத்தைக் கூறாமல் மறைத்துவிட்டனர். சிவ வழிபாடு செய்கின்ற ஒரு கூட்டத்தார் ஆரியர்களின் அக்னி ஹோம முறையை ஏற்றுக்கொள்ளாமையால் இவ்விரு திறந்தாருக்கும் நீண்ட பகைமை இருந்து வந்திருக்க வேண்டும். இலிங்க வழி பாட்டைச் சிவவழிபாடு என்று ஏற்றுக்கொள்ளாத ஆரியர்கள், இலிங்க வழிபாடு செய்கின்ற கூட்டத்தாரைச் சிஸ்னதேவனை வழிபடுகின்றவர்கள் என்று கூறினர். ரிக் வேதத்தில் வரும் இரண்டு பாடல்கள்[23] இவர்களை **சிஸ்னதேவர்** என்று கூறி இந்திரனை அழைத்து இவர்களை அழிக்க வேண்டும் என்று கூறுகின்றன. (தமிழர்களைப் பொறுத்த மட்டில் இது தரையில்

ஊன்றப்பட்ட தறி என்றும் நடுதறி என்றும் பேசப்படுகிறது என்று டாக்டர் டி.எம்.பி. மகாதேவன் கூறியுள்ளதை தாண்டேகர் ஏற்க மறுக்கிறார்.) பல்லாரி மாவட்டத்தில் உள்ள கபதுல்லா என்ற இடத்தில் படுத்திருக்கும் நந்தியுடன் உள்ள சிவலிங்கத்தைக் காட்டிக் கற்காலத் தென்னாட்டார் சிவ வழிபாடு செய்தவரே என வி.ஆர். ஆர். தீட்சிதர் தம் வரலாற்றுக்கு முன்னுள்ள இந்தியா Prehistoric South India என்ற நூலில் (89, 238) கூறுவதையும் காண்டல் வேண்டும். சிந்துவெளியில்காணப் பெறும் யோக மூர்த்திக்குத்தலையில் இரண்டு கொம்புகள் இருக்கின்றன. இது பற்றிப்பல்வேறு அறிஞர்கள் பலவிதமான காரணம் கூறுகின்றனர். அந்தக் கொம்புகளே பின்னர்ச் சிவன் கொள்ளும் திரிசூலமாக ஆயிற்று என்றும் அக் கொம்புகளே பின்னர்ப் புராணக்காலத்தில் பிறைச் சந்திரனாக மாறிற்று என்றும் கூறுகின்றனர்.

"ரிக்வேதம் குறிக்கும் பகுதியில்[24] தாசராஞ்ஞப் போரில் சுதாஸை எதிர்த்த ஆரியரல்லாத விஷானின்கள் அப்பெயரைப் பெற்றது அவர்கள் தலையில் அணிந்திருந்த கொம்புகளுடன் கூடிய அலங்காரத்தினால்தான் என்று தெரிகிறது. இதில் மற்றொரு சிறப்பு என்னவென்றால் விஷானின்களுடன் சேர்ந்த சுதாஸை எதிர்த்த மற்றொரு இனத்தாரின் பெயர் சிவாஸ் என்றும் கூறப் படுகிறது (268).

சிந்து வெளியில் அகப்பட்ட மற்றொரு தாமிர முத்திரையில் அதே யோகியின் வடிவம், இருபுறமும் இருவர் மண்டி இட்டு வணங்கும் நிலையில் உள்ளதுடன் பின்னி இணைந்த இரு பாம்புகளுடன் காணப்படுகின்றது. சிந்து வெளிச் சிவ வழிபாட்டு மரபினரிடம் பாம்பு வழிபாட்டு மரபும் பின்னி இருப்பதைக் காண முடிகிறது.

சத ருத்ரீயத்தில் உள்ள சில பெயர் விளக்கம்

சத ருத்ரீயத்தில் ருத்ரனுக்குத் தரப்பெறும் ஹரிகேஸா[25] ஸஸ்பிஞ்ஜரா[26] பர்ணா, பர்ணாஸத[27] என்ற புகழ் மாலைகள் தொல் பழங்குடி இந்தியரின் சிவனிடமிருந்து பெறப்பட்டன. தொல் பழஞ் சிவன் அந்தத் தொல்பழங்காலத்திலிருந்தே விட்டுப் போகாத தொடர்ச்சியான இருப்பைப் பெற்றிருந்தான் என்றும், அவனைப் போற்றி வழிபட்ட தொல்பழங்கால இந்திய இனம் ஒன்று உண்டு என்றும், ஆரியருடன் சேராத பல இனத்தவரும் இச் சிவ வழிபாட்டில் ஈடுபட்டிருந்தனர் என்றும் தெரிகிறது.

இறுதியாக இந்த ஆராய்ச்சிக்கு ஒரு முடிவு தருகிறார் தாண்டேகர். "வேதகால ருத்ரன் தொல் பழங்கால இந்தியரின் தெய்வமாகிய சிவனின் பல்வேறு பண்புகளையும் பெற்று விளங்குகிறான். உண்மையைக் கூற வேண்டுமாயின் தொல் பழங்காலச் சிவனின் ஆரியனாக்கப்பட்ட வடிவே வேதகால ருத்ரன். பல்வேறு தனித்தனியான சமயக் கோட்பாடுகளிலிருந்தும் தெய்வக் கட்டுக்கதைகளிலிருந்தும் சிறிது சிறிதாகச் சேர்க்கப் பெற்ற சேர்க்கைப் பொருள்தான் வேத ருத்ரன் என்ற எண்ணம் சிறிது காலம் இருந்துவந்தது. இதுவரைக் கூறியவற்றிலிருந்தும் காட்டிய மேற்கோளிலிருந்தும் ஒன்றை அறிய முடியும். மிகப் பழங்காலத்தில் இந்தியா முழுவதும் பரவி இருந்த தொல் பழங் குடியினரின் தெய்வம் என ஒன்று இருந்தது என்பதும் அந்தத் தெய்வ வழிபாடு வேத காலத்துக்கு முற்பட்ட இந்தியா முழுவதும் பரவி இருந்தது என்பதும் ஆரியர் வருகைக்குப் பின்னுங் கூட அவர்கள் செல்வாக்கின் விளிம்பில் அதன் செல்வாக்கு நிலைத்து நின்றது என்பதும் இந்த நாட்டின் பல்வேறு பிராந்தியங்களில் பல்வேறு பெயர்கள் அக் கடவுளுக்கு வழங்கின என்பதும் நன்கு அறியப்படும். ஸதபதப் பிராமணம்[28] கிழக்கில் உள்ளவர்கள் அவனை 'ஸர்வ' என்றும் வாஹிகர்கள் அவனை 'பவ' என்றும் அழைக்கிறார்கள் என்று கூறுவதுடன் ஒரு பகுதியில் அவனைப் 'பசூநாம்பதி' என்று அழைக்க மற்றொரு பகுதியில் உள்ளவர் அவனை'ருத்ரன்' என்று கொண்டாடுகிறார்கள் என்று பேசுகிறது அல்லவா?

ஆரியவர்கள் தங்கள் இனமில்லாத வாஹிகர்கள், ப்ராச்யர் (கிழக்கத்தியர்) விராத்யர்கள், தொல் பழந் திராவிடர்கள் என்பவர்களுடன் மோதியதன் பயனாகத் தொல் பழங் கடவுளாகிய சிவ வழிபாட்டைச் சந்திக்க நேர்ந்தது. இந்தச் சந்திப்பின் தாக்கமும் செல்வாக்கும் வேத வழக்குடையவர்கள் இடையே பெரும் மோதல் கலப்பை ஏற்படுத்திற்று.

இதன் பயனாக இந்தியா முழுவதும் பரவி இருந்த இந்தச் சிவ வழிபாட்டிற்குத் தம் வேதவழக்கில் இடங்கொடுத்தே தீர வேண்டிய சூழ்நிலை உருவாயிற்று. என்றாலும் வேத குருமார்கள் இப்படி இடந் தந்து ருத்ரனாகச் சிவனை ஏற்றுக் கொள்ளும் நிலையில்கூட அச் சிவனுடைய பண்புகள் என்று அன்று கூறப் பெற்றவற்றில் பலவற்றை மறைத்துவிட்டனர். எப்படியும் ரிக் வேதத்தில் நுழையும் ருத்ரனுக்கு இப் பண்புகளைக் காட்டாமல் மறைத்தனர். என்றாலும் இத்தகைய முயற்சிகள் என்றுமே பலிப்பதில்லை ஆகையால் ரிக்கிலும் ருத்ரன் நுழைய நேரிட்டது.

இந்தக் குருமார்கள் செய்த முயற்சிகளை ஒதுக்கி விட்டுக் கண்டால் தொல் பழஞ் சிவ வழிபாடு எங்கும் தடைப்படாமல் வேதத்திலும் நுழைந்து புராண சிவமாக வரும்வரை சங்கிலித் தொடர்போல அமைந்து விளங்கக் காணலாம். சிவ வழிபாடு இந்தியாவில் மட்டுமில்லாமல் யாண்டும் பரவி இருப்பதால் மிக மிக நீண்ட காலமாக உலகிடைப் பரவியுள்ளதும் இன்றும் வாழ்வதும் ஆன ஓரே சமயம் சிவ வழிபாடு ஒன்று தான் என்பது விளங்கும் (275-277).

மிக நீண்டு சென்றாலும் இப்பகுதி நம் ஆராய்ச்சிக்கு மிகமிக இன்றியமையாதது ஆகும். வேதங்களும், வேள்விகளும் சங்கப் பாடல்களிலும், தேவாரங்களிலும் இடம் பெற்றுள்ளனவே? அப்படி இருக்கச் சிவ பெருமானை முதல்வனாகப் போற்றாமல் இந்திரன், அக்னி முதலியவர்களையே போற்றி வேள்வி செய்யும் வேதங்களை இத் தமிழரும், நாயன்மார்களும் எவ்வாறு போற்றினர் என்ற வினா மிகக் கடுமையான ஒன்றாகும். அதிகாரம் 2, 3 என்பவற்றுலிருந்து வேதத்தை மீறிச் சிவ வழிபாடு எவ்வாறு எங்கும் பரவி இருந்தது என்பதை அறிய முடிகிறது. இனி அடுத்துச் சங்க காலம், அதனை அடுத்துத் தேவாரகாலம் என்பவற்றுள் சிவ பெருமானைப் பார்ப்பது இந்த வளர்ச்சிமுறை எவ்வாறு அமைந்துள்ளது என்பதை அறிய உதவும்.



அடிக்குறிப்புக்கள்

1. Vedic Mythological Tracts
2. ரிக் வேதம் 10,136
3. ரிக் வேதம் 10,132
4. ரிக் வேதம் 11,5
5. ரிக்வேதம் 11,5,4,8,9
6. ரிக் வேதம் 11,5,2
7. Vratya Cult
8. பஞ்ச விம்ஸப் பிராமணம் 17,1,4
9. EKA VRATYA
10. அதர்வண வேதம் 15,3,1
11. அதர்வண வேதம் 15,3,1

12. அதர்வண வேதம் 15,1,9
13. அதர்வண வேதம் 15,1,4
14 அதர்வண வேதம் 12,1,4
15. அதர்வண வேதம் 15,3
16. அதர்வண வேதம் 6.56; 2-3
17. அதர்வண வேதம் 12.146
18. ஆஸ்வலாயன க்ரஹ்ய சூத்திரம் 8.28
19. ஹிரண்ய க்ரஹ்ய சூத்திரம் 1.5; 16.10
20. ரிக்வேதம் 2,1,6
21. INDO-ARYAN AND HINDI
-S.K. Chatterji
22. VILLAGE GODS OF SOUTH)NDIA
By Whitehead
DRAVIDIAN GODS IN MODERN HINDUISM
By Elmore
VEDIC MYTHOLOGICAL TRACTS
Foot Note in p. 245
23. ரிக்வேதம் 7.21.5; 10.99.3
24. ரிக்வேதம் 7.18.7
25. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16,17
தைத்ரிய ஸம்ஹிதை 4-5-2.1
26. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16.17
27. வாஜஸநேய ஸம்ஹிதை 16.46
28. ஸதபதப் பிராமணம் 1.7.3.8



4. சங்கத் தமிழர் கண்ட சிவபெருமான்

தொல்காப்பியனார் கூறும் தெய்வம், கடவுள் என்ற சொற்களுள் பொருள் வேறுபாடு

சங்கப் பாடல்களுள் முருகன், திருமால், காடுகாள் (பழையோள்—துர்க்கை) என்ற கடவுளர்கள் பேசப்படுவதுடன் **ஆலமர் செல்வன்** என்ற பெயரில் சிவபிரான் பேசப்பெறுகிறான். ஆனால் நிலப் பகுப்பில் தெய்வங்களைத் தொடர்புபடுத்திப் பேசிய தொல்காப்பியனார் சேயோன், மாயோன் என்ற இரு தெய்வங்களைக் குறிப்பிடுகிறாரே தவிரச் சிவபிரான் பற்றிய குறிப்பைத் தரவில்லை. தொல்காப்பியனார் நிலப் பிரிவினை-யில் தொடர்புபடுத்தும் தெய்வங்கள் நான்கு ஆகும். அவருள் மாயோனும், சேயோனும் பின்னர் வந்த சங்க இலக்கியங்களுள் பேசப் பெறுகின்றனர். ஆனால் தொல்காப்பியனர் கூறிய ஏனைய இரு தெய்வங்களாகிய வேந்தன் (இந்திரன்) வருணன் என்ற இருவரும் சங்க இலக்கியத்தில் தெய்வங்களாகப் பேசப் பெறவே இல்லை.

இந்த நிலையில் தொல்காப்பியனார் மிகுதியாக வழங்காத **கடவுள்** என்ற சொல் சங்க இலக்கியத்துள் மிகுதியாகப் பயின்று வருவதைக் காணமுடிகிறது. தொல்காப்பியரைப் பொறுத்த வரைத் தெய்வம், கடவுள் என்ற இரண்டு சொற்களுக்கும் வேறுபாடு காண்கின்றாரோ என்பதும் ஆயத்தக்கது. ‘தெய்வம் அஞ்சல்’[1] ‘தெய்வம் சுட்டிய பெயர் நிலைக் கிளவியும்’[2] ‘தெய்வம் உணாவே[3]......என்பன போன்ற சூத்திரங்களுள் கூறப்படும் தெய்வம் ஒரு நிலத்து மக்கள் போற்றி வழிபடும் சிறு தெய்வங் களையே குறிக்கின்றன என்று கருதுவதில் தவறில்லை என்றும் தோன்றுகிறது. இதன் எதிராக, ‘காமப் பகுதி கடவுளும் வரையார்’[4] என்ற இடத்திலும் ‘கொடிநிலை, கந்தழி வள்ளி என்ற......கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வருமே’[5] என்ற இடத்திலும் கூறப்படும் கடவுள்என்ற சொல் தொல்காப்பியனார் முன்னர்க் கூறிய தெய்வம் என்ற சொல்லினால் குறிக்கப்பட்ட

பொருளைக்குறிக்கவில்லை என்று கருதலாம். தெய்வம் கடவுள், என்ற சொற்களை 'ஒரு பொருள் குறித்த பல சொல்' என்று கொள்ள வேண்டியதில்லை.

சங்கப் பாடல்களுள் வரும் கடவுள் என்றசொல் யாரைக் குறிக்கிறது?

இவ்வாறு கொண்டால் பின்னர் வரும் சங்கப் பாடல்களில் வரும் தெய்வம் என்ற சொல்லுக்கும் கடவுள் என்ற சொல்லுக் கும் வேறுபாடு ஓரளவு காண முடியும். இனிச் சங்கப் பாடல்கள் சிலவற்றில் வரும் கடவுள் என்ற சொல்லாட்சியைக் காணலாம்.

1) 'அருந்திறல் கடவுள் அல்லன்'[6]......
2) 'மலையுறை கடவுள்'[7]......
3) 'கறிவளர் சிலம்பில் கடவுட் பேணி'[8]
4) 'குன்றக் குறவன் கடவுட் பேணி'[9]
5) 'குன்றக் குறவன் காதன் மடமகள்
மன்ற வேங்கை மலர்சில கொண்டு
மலையுறை கடவுள் குல முதல் வாழ்த்தி'[10]...
6) 'அருந்திறல் கடவுள் பழிச்சிய பின்றை'[11]...
7) 'அவ்வயின் அருந்திறல் கடவுள் வாழ்த்தி'[12]...
8) 'பிறங்குமலை மீமிசைக் கடவுள் வாழ்த்தி'[13]...
9) 'காடுறை கடவுள் கடன் கழிப்பிய பின்றை'[14]...
10) 'பராவரு மரபிற் கடவுட் காணின்
தொழாநிர் கழியின் அல்லது[15]...
11) 'கைவல் இளையர் கடவுட் பழிச்ச[16]...
12) 'உருகெழுமரபிற் கடவுட் பேணியர்[17]
13) 'கடவுள் நிலைஇய கல்லோங்கு நெடுவரை
வடதிசை எல்லை இமயம் ஆக[18]...
14) 'கடவுள் ஆலம்'[19]
15) 'கடவுள் ஆலம்[20]
16) 'நல்லவும் தீயவுமல்ல குவியிணர்ப்
புல்லிலை எருக்கமாயினு முடையவை
கடவுள் பேணேம் என்னா ஆங்கு[21]...
17) 'கடவுள் ஒண்பூ'[22]

18) 'கடவுட் பழிச்சல்'[23]...

19) 'கடவுள் மால்வரை'[24]...

20) 'காரி உண்டிக் கடவுள்'[25]...

என்பவை சிலவாகும்.

மலையுறை கடவுள் என்பது முருகனையா?

இந்த மேற்கோள்களை ஆழ்ந்து சிந்திக்கும் பொழுது இப் புலவர் பெருமக்கள் கடவுள் என்ற பெயரில் யாரைக் குறிப்பிடுகின்றனர் என்ற வினா எழுவது இயற்கையேயாம். 'மலையுறை கடவுள்' என்றும் 'குன்றக் குறவன் கடவுட் பேணி' என்றும் 'பிறங்கு மலை மீமிசைக் கடவுள்' என்றும் வரும் பகுதிகள் மலை மேல் உறையும் கடவுள் என்று கடவுளுக்கு ஓர் அடையாளம் கூறுகின்றன. இவற்றுள்ளும் முன்னர்க் காட்டப்பெற்ற இரண்டு மேற்கோள்களும் ஐங்குறு நூற்றில் குறிஞ்சியில் வருவதால் மட்டும் இக் கடவுளை முருகன் அல்லது வேலன் என்று கூறிவிட முடியாது. மூன்றாவது மேற்கோள் குறிஞ்சிப்பாட்டில் வருவதால் அவ்வாறு பொருள் கூறுவது சரி போலத் தோன்றும்.

ஆனால் 'காடுறை கடவுள் கடன் கழிப்பிய பின்றை'[26] 'கடவுள் நிலைஇய கல்லோங்கு நெடுவரை வடதிசை எல்லை'[27] என வரும் பகுதிகள் முருகன் என்று பொருள் கூறமுடியாத பகுதிகளாம். மேலும் முருகனைப் புலவன் குறிப்பதாக இருப்பின் முருகன் அல்லது செவ்வேள் அல்லது வேலன் என்று குறிப்பிட்டிருப்பான். இவ்வாறு கூறவில்லை எனில் கடவுள் என்ற சொல்லுக்கு முன்னர், முருகன் என்ற பொருளைத் தரும் அடைமொழி எதையாவது சேர்த்தே கூறுவான்.

'மன்ற மராஅத்த பேமுதிர் கடவுள்[28]

என்றும்

'நல்லரை மராஅத்த கடவுள்'[29]

என்றும் வரும் பகுதிகள் இக் கருத்தை வலியுறுத்தும். எனவே மேலே காட்டப்பெற்றுள்ள மேற்கோள்களில் அடையடுத்து வாராமல் கடவுள் என்று மட்டும் வருமேயாயின் அது யாரைக் குறிக்கும் என்பதைச் சிந்திப்பதில் தவறு இல்லை. இரண்டு மூன்று மேற்கோள்கள் நாம் ஒரு முடிவுக்கு வரப்பெரிதும் உதவுகின்றன. 13வதாக உள்ள பதிற்றுப்பத்து மேற்கோள் 'கடவுள் உறைகின்ற இமயம்' என்று கூறுகிறது. 16வதாக உள்ள புறப்பாடல் 'எருக்கம் பூச் சூடும் கடவுள்' என்று கூறுகிறது. 20வதாக உள்ள மலை படுகடாத்தின் அடி 'அக் கடவுள் விடத்தை (காரி)

உணவாக உண்டான்' என்று கூறுகிறது. எனவே இம் மூன்று மேற்கோள்களையும் வைத்துக் கொண்டு சங்கப் பாடல்களில் அடை அடுத்து வாராமல் 'கடவுள் என்று வருமேயானால் அது சிவபெருமானையே குறிக்கும் என்று கொள்வதில் தவறுஇல்லை என்று தோன்றுகிறது.

இனிச் சிவபிரானைப் பற்றி நேரிடையாக வரும் குறிப்புக் களைக் காண்டல் வேண்டும்.

'நன்றாயந்த நீணிமிர்சடை முதுமுதல்வன்'[30]
'ஓங்குமலைப் பெருவிற் பாம்பு நாண் கொளீஇ
ஒருகணை கொண்டு மூவெயி லுடற்றிப்
பெருவிற லமரர்க்கு வென்றி தந்த
கறைமிடற் றண்ணல் காமர் சென்னிப்
பிறைநுதல் விளங்கு மொருகண் போல'[31]

இப்பாடல் மருதன் இளநாகனார் என்பவரால் பாண்டியன் இலவந்திகைப் பள்ளித் துஞ்சிய நன்மாறனைப்பற்றிப் பாடப் பெற்றதாகும். இப்புலவர் சங்க இலக்கிய'த் தொகுப்பினுள் 79 பாடல்களைப் பாடியுள்ளார். 5 புறப்பாடல்கள் தவிர எஞ்சிய எல்லாம் அகப் பாடல்களேயாகும். எனவே இவர் பழமை யானவர் என்பதற்கு ஐயமில்லை. நற்றிணை, குறுந்தொகை, அகநானூறு என்பவற்றுள் உள்ளவை போக மருதக் கலியும் இவருடையதே என அறிஞர் கூறுகின்றனர்.

இப்புலவர் பெருமான் சிவபெருமான் திரிபுரம் எரித்த வரலாற்றை விரிவாகக் கூறுவதுடன், அவன் கறைமிடற்று அண்ணல் என்றும், மூன்றாவது கண்ணை நெற்றியில் உடையான் என்றும், பிறை அணிந்தவன் என்றும் கூறுகிறார். இவ்வளவு விரிவாகச் சிவபெருமானைப்பற்றிக் கூறும் மற்றொரு பாடல் புறநானூற்றின் கடவுள் வாழ்த்தாகும். ஆனால் கடவுள் வாழ்த்துக்களைப் பாடி இந்நூல்கள் அனைத்திலும் சேர்த்தவர் பாரதம் பாடிய பெருந்தேவனார் என்பதனாலும், இவை தொகுக்கப்பெற்ற பின்னரே அவர் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடி இருப்பார் ஆகலானும் இத் தொகுப்புக்கட்குக் காலத்தால் பிந்தியவர் என்பதனாலும் அதனை எடுத்துக் கொள்ளவில்லை.

இனி அவ்வையார் பாடியுள்ள புறப் பாடலில்

'பால்புரை பிறைநுதல் பொலிந்த சென்னி
நீலமணி மிடற் றொருவன் போல'[32]...

என்று கூறுகிறார்.

'ஆலமர் கடவுள் அன்னநின் செல்வம்'[33]

என்பது பேரிசாத்தனார் பாடல். பாண்டியன் பல்யாக சாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதியைக் காரிகிழார் என்பவர் பாடிய புறப் பாடலில்,

'பணிஇயர் அத்தைநின் குடையே, முனிவர்
முக்கட் செல்வர் நகர்வலஞ் செயற்கே'[34]

என்று பேசுகிறார். சிறுபாணாற்றுப் படையிலும்,

'நீலநாகம் நல்கிய கலிங்கம்
ஆலமர் செல்வற்கு அமர்ந்தனன் கொடுத்த[36]

என்று பேசப்படுகிறது.

'பேரிசை நவிர மேஎய் உறையும்
காரி உண்டிக் கடவுளது இயற்கையும்'[37]

என்று மலைபடுகடாம் பாடுகிறது.

இங்குக் காட்டப் பெற்ற மேற்கோள்களிற் கூறப் பெற்றுள்ள செய்திகளைத் தொகுத்துக் காண்டல் பயனுடையதாகும்.

சிவபெருமான்,

1) ஓயாமல் வேதத்தை ஓதிக் கொண்டிருப்பவன்
2) வடதிசை இமயத்து இருப்பவன்
3) எருக்கம் பூவையும் விரும்பி ஏற்பவன்
4) அவனே ஆதியானவன் (முதுமுதல்வன்)
5) அவன் திரிபுரம் எரித்தவன்
6) நீண்ட சடையை உடையவன்
7) தலையில் பிறையைச் சூடியவன்
8) கறைமிடற்று அண்ணல்
9) நெற்றியில் ஒரு கண்ணை உடையவன்
10) அவன் ஆல் அமர் செல்வன்
11) விடத்தை உண்டவன்

இங்குக் கூறப்பெற்ற செய்திகளுள் 2, 6, 8, 11 என்பன புராண காலத்துக்கு முற்பட்ட வேத காலத்திலேயே வெளிப் போந்த செய்திகளாகும்.

மதுரைக் காஞ்சி பேசும் தத்துவக் கருத்து

இங்குக் கூறப்பெற்ற செய்திகள் அனைத்தும் சிவபெருமான் உருவ அமைப்பைக் கூறுவதுடன் அவன் திரிபுரம் எரித்தவன் என்ற ஒரே ஒரு செய்தியை மட்டுமே அறிவிக்கின்றன. **மதுரைக் காஞ்சி** என்ற நெடும் பாடலில் முதன் முறையாகத் **தத்துவக் கருத்து** ஒன்று பேசப்படுகிறது.

> 'நீரும் நிலனும், தீயும், வளியும்
> மாக விசும்பொ டைந்துடன் இயற்றிய
> மழுவாள் நெடியோன் தலைவன் ஆக...'[37]

என்ற பகுதி புதிய கருத்தைக் கூறுகிறது.

அம்பலம், பொதியில்-கோயிலைக் குறிக்கும் பெயர்கள்

இனி இச் சிவபெருமானுக்கு இத்துணை விரிவாக வடிவ அமைப்புக் கூறியுள்ளமையின் சங்க காலத்தில் இப் பெருமானுக்குப் படிவம் அமைந்திருந்தது எனினும் அதில் வியப்படைய ஒன்றும் இல்லை. இதனை அல்லாமல் தறி ஒன்றை நட்டு வழிபடும் பழக்கமும் இருந்ததாகத் தெரிகிறது. இதனைக் 'கந்து' என்று வழங்கினர் அக்காலத்தார். ஊரின் நடுவிடமாகிய மன்றம் என்று கூறப்பெற்ற அம்பலத்தில் இவ்வாறு நடுதறிக் கோயில் ஆங்காங்கே அமைக்கப்பெற்றிருந்தன என்பதையும், அந்த அம்பலங்களில் மாலை நேரங்களில் மகளிர் நீராடித் தூய்மையுடன் சென்று மெழுகி, அணையாத விளக்கை ஏற்றி மலர் சூட்டி வழிபட்டனர் என்றும் அந்த அம்பலங்களில் பலரும் சென்று வழிபட்டனர் என்றும் பட்டினப்பாலையால் அறிய முடிகிறது.

> 'கொண்டி மகளிர் உண்டுறை மூழ்கி
> அந்தி மாட்டிய நந்தா விளக்கின்
> மலரணி மெழுக்க மேறிப் பலர் தொழ
> வம்பலர் சேக்கும் கந்துடைப் பொதியில்'[38]

இவ்வாறு தறி நட்டு அவ்விடங்களைக் கோயிலாக வழிபட்ட புதுமை இத் தமிழரிடத்து இருந்தமையை அறிவதுடன் இது பற்றிப் பயன்படுத்தப் பெற்ற சொற்களையும் கூர்ந்து நோக்கல் வேண்டும்.

இவ்விடங்கள் பொதியில் என்றும் அம்பலம் என்றும் வழங்கப் பெற்றன. இவ்விடங்களில் கடவுளை உருவ வழிபாடு செய்தனர். சிவபெருமானை முன்னர்க் காட்டப்பெற்ற முறையில் இத்துணை நுணுக்கமான வகையில் படம் எழுதிக் காட்டிய இவர்கள் இந்த

அம்பலங்களில் தறியை நட்டு ஏன் வழிபட வேண்டும்? படமெழுதி இவர்கள் வழிபட்டனர் என்பதையும் சில பாடல்களால் அறிய முடிகிறது.

கோயில் அமைப்பு முறை

1) 'புற்றுடைச் சுவர புதலிவர் பொதியில்
கடவுள் போகிய கருந்தாட் கந்தத்து'[39]

2) 'மரையேறு சொறிந்த மாத்தாள் கந்தின்
சுரையிவர் பொதியில் அங்குடிச் சீறூர்
நாட்பலி மறந்த நரைக்கண் இட்டிகை'[40]

3) 'முருங்கை மேய்ந்த பெருங்கை யானை
வெரிநோங்கு சிறுபுற முரிஞ வொல்கி
இட்டிகை நெடுஞ்சுவர் விட்டம் வீழ்ந்தென
மணிப்புறாத் துறந்த மரஞ்சேர் மாடத்து
எழுதணி கடவுள் போகலின் புல்லென்று
ஒழுகுபலி மறந்த மெழுகாப் புன்றிணை'[41]

அகநானூற்றில் வரும் இந்த மூன்று பாடல்களும் அந் நாளையத் தமிழர்கள் கோயில் அமைத்த முறை, கடவுளை அமைத்த முறை, வழிபட்ட முறை என்பவற்றைப் போகிற போக்கில் அறிவித்துச் செல்கின்றன. முதலாவது மேற்கோள் மதுரையில் வாழ்ந்த ஈழநாட்டுப் புலவராகிய பூதன்தேவன் என்பவரின் பாடலாகும். பொதியில் என்றதால் கோயில் அமைந்த இடம் என்பதையும், 'கருந்தாள் கந்து' என்றமையின் நடுதறியாக அமைக்கப்பெற்ற கடவுட் படிமத்தின் அடிப்பகுதி பருத்தும் நுனிப்பகுதி சிறுத்தும் இருந்தது என்பதையும், கோயிலில் வழிபாடு நின்று போனமையின் அதில் கடவுள் உறையவில்லை என இவர்கள் கருதினர் என்பதையும் அறிய முடிகிறது. இப் புலவர் ஈழ நாட்டுடனும் தொடர்புடையவராக இருத்தலின் இவர் கூறியுள்ள செய்திகள் தமிழகம், ஈழம் என்ற இரு பகுதிகட்கும் பொருந்துவதாகும்.

இரண்டாவதாகக் காட்டப்பெற்றுள்ள மேற்கோள் முதலிற் கூறியதையே வலியுறுத்தும் வகையில் அமைந்துள்ளதுடன் புதிய செய்தி ஒன்றையும் தெரிவிக்கின்றது. 'மாத்தாள் கந்து' என்று இப் பாடலிலும் கூறுவது நோக்கத்தக்கது. 'பொதியில்' என்ற சொல்லும் அப்படியே ஆளப்படுகின்றது. மூன்றாவது வரியில் உள்ள 'நாட்பலி மறந்த நரைக்கண் இட்டிகை' என்பது கோயில்

அமைப்பில் ஒரு புதிய செய்தியாகும். 'விடியற்கால நேரத்தில் பலி கொடுத்து வழிபாடு செய்தல் இல்லாமல் போனதால் வெண்மையான இடத்தை உடைய செங்கல்லால் கட்டப்பெற்ற மேடை' என்பதே இப் பகுதியின் பொருளாகும். பலிபீடம் எனப் பின்னர் வழங்கப்பெற்ற ஒன்று சங்ககாலக் கோயிலமைப்பில் இடம் பெற்றிருந்தது என்பதையும் அறிகிறோம்.

நெடிய சுவர்களுடனும் உத்திரக்கட்டையுடனும் கோயில்கள் கட்டப்பெற்றன

இனி மூன்றாவதாகக் காட்டப்பெற்றுள்ள மேற்கோள் அகம் 167ஆம் பாடலிலிருந்து எடுக்கப்பெற்றதாகும். இதனைப் பாடியவர் பட்டினப்பாலை பாடிய கடியலூர் உருத்திரங் கண்ணனார் என்பவராவார். 'இட்டிகை என்று கூறப்பெறும் சுட்ட செங்கல்லினால் கட்டப்பெற்று சுவர்களை உடைய கோயி லினுள் மரத்தாலாகிய குறுக்கு விட்டம் போடப்பெற்றுள்ளது. கோயிலின் உள்ளே உள்ள மாடத்துள் (கர்ப்பக்கிரகம்) அழகாக ஓவியத்தில் எழுதப்பெற்ற கடவுட் படிமம் இருக்கிறது' என்ற செய்தியைக் கூறும் இப் பாடல், இவ்வாறு அழகாக இருந்த கோயில் பாழடைந்தமையின் வழக்கமாக இடப்படும் பலி முதலியவை செய்யப்படாமையால் சாணம் இட்டு மெழுகாத திண்ணையுடன் பொலிவிழந்துள்ளதுஎன்றும் கூறுகிறது. மேலும், முற்பகுதியில் அழிந்த இக்கோயிலினுள் யானை புகுந்து குறுக்கே உள்ள மரவிட்டம் (உத்தரம்) ஒடிந்து விழுமாறு செய்துவிட்டது என்றும் கூறுகிறது. இம் மூன்று பாடல்களினால் சொல்லப் பெற்ற செய்திகளை வைத்துக் கொண்டு ஒருசில முடிவுகளைக் காண்டல் தவறாகாது.

இத் தமிழர் அக் காலத்திலேயே,

1) கோயில் வழிபாட்டை மேற்கொண்டிருந்தனர்.

2) அக் கோயில் அமைந்த இடம் பொதியில் என்றும் அம்பலம் என்றும் அழைக்கப்பெற்றது.

3) அக் கோயில்கள் சுடு செங்கல்லால் கட்டப்பெற்றன.

4) நெடுஞ்சுவர் என்று பாடல் கூறுவதால் உயரமானதும், நீளமானதும், அகலமானதுமான பரப்பையுடைய கோயில்களாக இவை அமைந்திருந்தன.

5) அங்குடிச் சீறூர் என்று கூறுவதால் காவிப்பூம்பட்டினம் போன்ற பெரிய ஊர்களில் உள்ள[42] பெரிய கோயில்களே

அல்லாமல் சிறிய ஊர்களிலும் கோயில்கள்[43] கட்டப் பெற்றிருந்தன.

6) நரைக்கண் இட்டிகை என்றதால் வெண்மையான அகன்ற மேடை அமைத்து (பலிபீடம்) அதன் மேல் வழிபடு பொருள்களை (பலிப்பொருள்) வைத்து வழி பட்டனர்.

7) கடவுட் படிமம் 'கந்து' என்ற முறையில் தறியாகவும்[44] அழகிய ஓவியமாக வரையப்பெற்ற வடிவுடனும் பிரதிட்டை செய்யப் பெற்றிருந்தது.

8) நாட்பலி என்றமையின் விடியற்கால நேரத்தில் பூசை நடந்தது என்று அறிய முடிகிறது.

9) இக் கோயிலையும் அதனைச் சுற்றியுள்ள திண்ணையை யும் அன்றாடம் சாணம் இட்டு மெழுகினர் என்றும் அறிய முடிகிறது.[45]

10) பட்டினப்பாலை[46] அடிகளிலிருந்து மலர் இட்டு வழிபடும் பழக்கம் இருந்தது என்றும் நந்தா விளக்கு இக் கோயி லினுள் எரிந்துகொண்டே இருந்தது என்பதையும் அறிய முடிகிறது. பட்டினப்பாலையில் உள்ள நந்தா விளக்கே பின்னர் கல்லெழுத்துக் காலத்தில் நுந்தா விளக்கு என மருவி வழங்கலாயிற்று.

11) மலரிட்டு வழிபடுதலை ஐங்குறுநூறு 259ஆம் பாடலாலும் அறியமுடிகிறது.

12) கந்து என்று பேசும்போது 'கருந்தாள்', 'மாத்தாள்' என்று அடை கொடுத்துப் பேசுவதால் அடிபெருத்து நுனி சிறுத்த வடிவில் இது அமைக்கப்பெற்றது என்றும் அறியமுடிகிறது.

புகழ்ச்சோழர் 70 சிவன் கோயில்களைக் கட்டுவதற்கு முன்பே இத் தமிழகத்தில் சிறிய பெரிய அளவில் கட்டப்பெற்றன

இங்குப் பேசப்பெற்றுள்ள கோயில்களின் அமைப்புமுறையை பட்டினப்பாலை, அகநானூற்றுப் பாடல்களிலிருந்து அறிய முடியும். கோயில் பூசையின்றிப் பாழடைந்த பொழுது யானை கோயிலினுள் புகுந்தது என்றும், அதனுடைய முதுகு உராய்ந்தமையின் கோயிலின் மேல் போடப்பட்டுள்ள மர உத்தரக்கட்டை சரிந்து விழுந்தது என்றும் கூறும் பகுதி அகப்

பாடல் (167) கூறும் செய்தியாகும். தமிழகத்தில் சுடு மண்ணால் கோயில் கட்டும் பழக்கமே பல்லவர்க்குச் சற்றுமுன்னர்த்தான் தோன்றிற்று என்று கூறும் ஆய்வாளர் இதனைச் சிந்திக்க வேண்டும். 'இருக்கிலங்கு திருமொழிவாய் எண்டோள் ஈசற்கு எழின்மாடம் எழுபது செய்து உலகம் ஆண்டான்' கோச் செங் கணான் என்று ஆழ்வார் கூறுவதில் புதுமை ஒன்றும் இல்லை. சங்கப் பாடல் காலத்திலேயே யானை உள்ளே புகும் அளவிற்கு உயரமானதும் மர உத்திரம் வைத்துக் கூரை வேயப் பெற்றது மான கோயில்கள் கட்டப் பெற்றன என்பதை அறியமுடிகிறது.

கடவுட் படிமம் தறியாகவும் ஓவியமாகவும் அமைக்கப்பெற்றன

இவ்வாறு அடி பெருத்து நுனி சிறுத்து இருக்கும் அமைப்பு உடைய கடவுள் வடிவம் எதுவாக இருக்கலாம் என்று எண்ணிப் பார்த்தால் சிவலிங்க வடிவம் ஒன்றுதான் இவ்வாறு உள்ளது என்பதை அறிய முடியும். 'நடுதறி' என்று சிவபெருமானைக் கூறும் பழக்கம் பண்டுதொட்டு இருந்து வந்ததுடன் தேவார காலத்திலும் இருந்தது என்பதைக் **கன்றாப்பூர்** என்னும் தலத்தில் நாவரசர் பெருமான் பாடியுள்ள ஆறாந்திருமுறை 61ஆம் பதிகம் முழுவதிலும் இறுதி அடியாக 'கன்றாப்பூர் நடுதறியைக் காண லாமே' என்று கூறிச் செல்வதிலிருந்து அறியலாம். அகம் 307ஆம் பாடலில் வரும், 'கடவுள் போகிய கருந்தாட் கந்தத்து' என்ற அடியில் இக் கந்தை (நடுதறியை)க் கடவுள் என்ற சொல்லால் குறிப்பதை அறிய முடிகிறது.

> 'கழுநீர் கொண்ட எழுநாள் அந்தி
> ஆடுதுவன்று விழவின் நாடு ஆர்த்தன்றே
> மாடம் பிறங்கிய மலிபுகழ்க் கூடல்'[41]

நான்மாடக்கூடலாகிய மதுரையில் சிவபிரான் ஏழு நாள் விழாக் கொண்டாடி ஏழாம் நாள் அந்தியில் நீராட்டு விழாக் கொண்டான் என்பதால் கோவிலுண்மையும், விழா உண்மையும் பெறப்படுகிறது. இந்த விழா என்று தொடங்கி என்று முடியும் என்பதை முரசறைந்து நாட்டு மக்களுக்குத் தெரியப்படுத்தும் வழக்கமும் இருந்ததை மதுரைக் காஞ்சியின் 361,362 அடிகள்

> 'மாகால் எடுத்த முந்நீர் போல
> முழங்குஇசை நளிபணை அறைவனர் நுவல'

என்று குறிப்பிடுகின்றன.

கரிகாலனைப் பாடும் பட்டினப்பாலை அவன் உறையூரின் கண் கோயில்களையும் குடிகளையும் முன்னர் இருந்தது போலச் செப்பஞ் செய்தான் என்ற தகவலை

'கோயிலொடு குடிநிறீஇ'[48]

என்று பேசுகிறது.

முன்னர்க் காட்டப்பெற்ற உதிரிப் பாடல்களில் கண்ட குறிப்புக்கள் போக நெடும் பாடல்களிலும் சிவபிரான், அவன் உறையுங் கோயில், அதில் நடைபெறும் விழாக்கள் என்பவை பற்றிச் சங்கப் பாடல்கள் கூறிச் செல்வதை இங்கே காணுகிறோம்.

சங்க நூல்களுள் பிற்பட்டது என்று கருதப்பெறும் கலித்தொகை,

'அடங்காதார் மிடல் சாய அமரர்வந்து இரத்தலின்
மடங்கல் போல் சினைஇ மாயம் செய்து அவுணரை
கடந்தடு முன்பொடு முக்கண்ணான் மூவெயிலும்
உடன்றக்கால் முகம்போல......'[49]

என்று திரிபுரதகனம் பற்றிப் பேசுகிறது.

இதுவரைக் காட்டிய மேற்கோள்களில் காணப்பெறும் கடவுள் என்ற சொல்லுக்குச் சிவபிரான் என்று பொருள் கொள்வதில் தவறில்லை என்றே தோன்றுகிறது. இத்துணை அளவு பேசப்பெறும் சிவபிரானைத் தொல்காப்பியனார் ஏன் குறிப்பிடவில்லை? என்ற வினாவை இந்நிலையில் எழுப்பிக்கொண்டு சிந்திப்பது பயனுடையதாகும்.

தொல்காப்பியனார் நிலப்பிரிவினையில் கூறும் தெய்வப் பெயர்கள்

தெய்வம் என்ற சொல்லும் கடவுள் என்ற சொல்லும் தொல்காப்பியனாரால் பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளன. நிலப் பிரிவினை கூறும் அகத்திணை இயல் 5ஆம் சூத்திரம்,

'மாயோன் மேய காடுறை உலகம்
சேயோன் மேய மைவரை உலகம்
வேந்தன் மேய தீம்புனல் உலகம்
வருணன் மேய பெருமணல் உலகம்'

என்று கூறிச்செல்கிறதே தவிர இங்குக் கூறப் பெற்றவர்களைத் தெய்வம் என்றோ கடவுள் என்றோ குறிப்பிடவில்லை. இனிக் கருப்பொருள் கூறுகையில்,

'தெய்வம், உணாவே, மா, மரம், புள், பறை'[50]

என்றுதான் நூல் கூறுகிறது. ஈண்டுத் தெய்வம் என்று ஆசிரியர் குறிப்பிடுவது 5ஆம் சூத்திரத்துக் காட்டிய மாயோன் முதலியவர்களை என்று உரையாசிரியர் கூறுகிறார். இந்த முடிபுக்கு உரையாசிரியர் வர இரண்டு காரணங்கள் உண்டு. ஒரு நிலத்துக்குரிய தெய்வமாக ஒன்றை கூறிவிட்டால் அந்த நிலத்துடன் அதன் வியாபகம் முடிந்துவிடும். மேலும் தெய்வம், கடவுள் என்ற இரண்டிற்கும் வேறுபாடு தோன்றும்படியாகவே தொல்காப்பியனார் இச்சொற்களைப் பயன்படுத்துகிறார் என்பதனையும் நன்குணர்ந்த நச்சினார்க்கினியரும் நிலப்பிரிவில் வரும் சேயோன், மாயோன் முதலானவர்களையும் கதிரவனையும் தெய்வங்கள் என்ற சொல்லாலேயே குறிக்கின்றார் என்று கருத இடமுண்டு. என்றாலும் 5ஆம் நூற்பாவிற்கு உரை எழுதும் பொழுது வருணன் பெயர் வருமிடத்து 'கருங்கடற் கடவுள்' என்று அவர் எழுதுவது வியப்பைத் தருகிறது. அவ்வுரையின் பிற்பகுதியில் பாலைக்குக் கதிரவனைத் தெய்வம் என்று கூறுபவர்களை அவர் மறுக்கும்பொழுது கூறும் சொற்கள் அவர் நினைவை நன்கு எடுத்துக்காட்டும். 'எல்லாத் தெய்வத்திற்கும் அந்தணர் அவி கொடுக்குங்கால் அங்கி ஆதித்தன்கட் கொடுக்கும் என்பது வேத முடிபாகலின் ஆதித்தன் அவ்வெல்லா நிலத்திற்கும் பொதுவென மறுக்க' என்பது நச்சினார்க்கினியரின் சொற்கள். எனவே வேதத்திடத்து இத்துணை ஆழ்ந்த அறிவு கொண்டுள்ள அவர் அந்த வேதத்துள் காணப்படாத மாயோனையும், சேயோனையும் தெய்வம் என்று கூறி விட்டு அவ் வேதத்துள் முக்கியமானவனாகக் கருதப்பெறும் வருணனைக் கடவுள் என்ற சொல்லால் குறிப்பது பொருத்தமுடையதேயாகும்.

இவரே பாலைக்கலியின் முதற்பாடலாகிய 'தொடங்கற்கண் தோன்றிய......' என்ற பாடலுக்கு உரையிடும் பொழுது சிவபெருமானை இறைவன் என்ற பெயரால் குறிப் பிடுவது சிந்திக்கத் தக்கது. எனவே இவரைப் பொறுத்தமட்டில் தெய்வம், கடவுள் என்ற இரண்டு சொற்களைக் காட்டிலும் இறைவன் என்ற சொல் உயர்ந்ததாகக் கொள்ளப்பட்டது போலும் என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. ஒவ்வொரு நிலத்துக்கு மட்டும் உரிமையுடைய தெய்வங்களைப்பற்றிப் பேசும்பொழுது அனைத்தையும் கடந்து நிற்கும் இறைப்பொருளைப் பற்றிப் பேசுதல் பொருத்தமில்லாததாகும். எனவேதான் தொல்காப்பியனார் இறைவனைப்பற்றிக் கூறவில்லை என்று கொள்வது நேரிதாம்,

சிவனைக் குறிக்காத காரணம்

தமிழர் பண்பாட்டிற்கும் நாகரிகத்திற்கும் எடுத்துக்காட்டாய் விளங்கும் தொல்காப்பியத்துள் முழுமுதற் பொருளைப்பற்றிக் கூறாமல் இருக்கவும் முடியாது. தனித் தனித் திணைகள், அத்திணை நிகழிடமாகிய முதற் பொருள் என்பவைபற்றிப் பேசுகையில் அவ்வவற்றிற்குரிய தெய்வங்களை மட்டும் பேசிய ஆசிரியர் புறத்திணை இயலில் பாடாண் திணைபற்றிக் கூறுகையில் கடவுள் வாழ்த்துப் பற்றிக் கூறும்பொழுது, முழு முதற் பொருளின் இலக்கணம் முழுதும் அமையுமாறு ஒரு சொல்லைப் பெய்து பாடுகிறார்.

'கொடிநிலை, கந்தழி, வள்ளி என்ற
வடுநீங்கு சிறப்பின் முதலன மூன்றும்
கடவுள் வாழ்த்தொடு கண்ணிய வருமே'[51]

இந் நூற்பாவில் கந்தழி என்ற சொல்லால் இறைப் பொருளைக் குறிக்கின்றார். இந் நூற்பாவிற்குப் பலரும் பலவிதமாக உரை செய்திருப்பினும் 'கந்தழி' என்ற சொல்லைப் பொறுத்தமட்டில் 'பற்றுக் கோடில்லாதது' என்ற பொருளை அனைவரும் ஏற்கின்றனர். மூலப் பொருளுக்குக் கந்தழி எனப் பெயர் தரும் தொல் காப்பியனார் இதனைக் குறிக்காத ஏனைய இடங்களில் தெய்வம் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்துவதே முறையாம். கடந்து நிற்பது என்று பொருள்படும் சொல்லையும் கந்தழி என்ற பொருளில் வழங்குகிறார் என்பதும் முன்னர்க் காட்டப்பெற்றது. சிவன் என்ற பெயரைச் சங்கப் பாடலும் தொல்காப்பியரும். பயன்படுத் தாமைக்குக் காரணம் அச் சொல் அன்று இல்லாமல் இருக்கலாம் என்பதேயாகும். சிவன் என்ற சொல்லுக்குச் சிவந்த நிறமுடையவன் என்ற பொருளும் உண்டு. மேலும் அவன் மலையில் உறைபவன் என்ற கருத்தும் இந்நாட்டிற் பரவி இருந்ததைப் பாடல்கள் மூலம் அறியலாம். 'பிறங்கு மலை மீமிசைக் கடவுள் வாழ்த்தி'[52] 'கடவுள் நிலைஇய கல்லோங்கு நெடுவரை வடதிசை எல்லை இமயம்'[53] என்ற இவற்றை எல்லாம் நோக்கும் பொழுது சேயோன் என்ற பெயரேகூட ஒரு காலத்தில் சிவனைக் குறித்திருக் கலாமோ என்று எண்ணுவதில் தவறு இல்லை. வேதத்தில் காணப்பெறாத முருகன் வழிபாடும், வேத காலத்தின் பிற்பகுதியில் அதனுட் புகுந்த விஷ்ணு வழிபாடும் தமிழகத்தில் வலுப்பெற்று வளர்ந்ததை அறிகின்றோம். அதே நேரத்தில் ருத்ர சிவனாகப் பின்னர்ப் புகுந்த சிவ வழிபாடும் இத் தமிழகத்தில் புகுந்த ஒன்றா அல்லது சிவ வழிபாடு இத் தமிழகத்தின் தொன்மையான வழக்கமா என்பதை சென்ற 3ஆம் அதிகாரத்

தில் கண்டோம். இதனை ஓரளவு ஆழமாகக் கண்டால் ஒழிய மூவர் முதலிகள் தமிழகத்தில் எத்தகைய சமயத்தை வளர்த்தனர் என்பதை நன்கு அறிய முடியாது. எனவேதான் 2, 3 அதிகாரங்களில் விரிவான முறையில் ருத்ர சிவன் ஆராய்ப்பட்டான்.



அடிக்குறிப்புக்கள்

1. தொல்காப்பியம்—மெய்ப்பாட்டியல் 24—1
2. தொல்காப்பியம்—கிளவியாக்கம் 4—3
3. தொல்காப்பியம்—அகத்திணையியல் 20—1
4. தொல்காப்பியம்—புறத்திணையியல் 23—1
5. தொல்காப்பியம்—புறத்திணையியல் 27—(1—3)
6. ஐங்குறு நூறு 182—3
7. ஐங்குறு நூறு 259—3
8. ஐங்குறு நூறு 243—1
9. ஐங்குறு நூறு 257—1
10. ஐங்குறு நூறு 259—(1—3)
11. மலைபடுகடாம் 538
12. பெரும்பாணாற்றுப்படை 390—1
13. குறிஞ்சிப்பாட்டு 208—9
14. பொருநராற்றுப்படை 52
15. மலைபடுகடாம் 230—1
16. பதிற்றுப்பத்து 41—6
17. பதிற்றுப்பத்து 21—5
18. பதிற்றுப்பத்து 43—6, 7
19. புறநானூறு 199—1
20. நற்றிணை 343—4
21. புறநானூறு 106—(1-3)
22. பெரும்பாணாற்றுப்படை 290
23. மலைபடுகடாம் 538
24. சிறுபாணாற்றுப்படை 205
25. மலைபடுகடாம் 83
26. பொருநராற்றுப்படை 52
27. பதிற்றுப்பத்து 43—6, 7
28. குறுந்தொகை 87—1

29. மலைபடுகடாம் 395—6
30. புறநானூறு 166—1, 2
31. புறநானூறு 55—1-5
32. புறநானூறு 91—6—7
33. புறநானூறு 198—9
34. புறநானூறு 6—17, 18
35. சிறுபாணாற்றுப்படை 96. 7
36. மலைபடுகடாம் 82—83
37. மதுரைக்காஞ்சி 453—455
38. பட்டினப்பாலை 246—249
39. அகநானூறு 307—11, 12
40. அகநானூறு 287—14—6
41. அகநானூறு 167—11—16
42. பட்டினப்பாலை 248
43. அகநானூறு 287.
44. அகநானூறு 287, 307
45. அகநானூறு 167
46. பட்டினப்பாலை -246—249
47. மதுரைக்காஞ்சி 427—429
48. பட்டினப்பாலை 286
49. கலித்தொகை—பாலைக்கலி 1—(2—5)
50. தொல்காப்பியம்—அகத்திணையியல் 20—1
51. தொல்காப்பியம்—புறத்திணையியல் 27—1, 3
52. குறிஞ்சிப்பாட்டு 209
53. பதிற்றுப்பத்து 43—6



5. காப்பிய காலம்வரை சிவன்

சங்கப் பாடல்களின் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்கள் கூறும் செய்திகள்

சங்கப் பாடல்களில் ஆலமர் செல்வனாகிய சிவபிரான் பெற்றுள்ள இடத்தையும் அப் பழந்தமிழர் கோயில் கட்டிய முறை, வழிபாட்டு முறை என்பவை பற்றியும் சென்ற அதிகாரத்தில் கண்டோம். இனி அச் சங்கப் பாடல்கள் தொகுக்கப்பெற்ற பின் பெருந்தேவனார் முதல் பெயர் அறியப்படாத பல புலவர்களால் பாடப் பெற்ற கடவுள் வாழ்த்துக்களைச் சற்றுக் காண்டல் வேண்டும். சங்க இலக்கியப் பாடல்கள் தோன்றிய காலத்தில் காணப்படாத அல்லது அப் புலவர்கள் பாடாத சில பல கருத்துக்கள் இக் கடவுள் வாழ்த்துக்களில் இடம் பெறுகின்றன.

சிவபிரானைப் பற்றியுள்ள பாடல்களில் காணும் செய்திகளைத் தொகுத்துக் காணலாம்.

1) கொன்றைத் தார்[1]
   கொன்றை மாலை[2]
   கொன்றைக் கண்ணி[3]

2) நுதலது இமையா நாட்டம்[4]

3) கையது கணிச்சி[5], மழுவே[6], மூவாய்வேல்[7]

4) ஊர்ந்தது ஏறே[8]

5) சேர்ந்தோள் உமையே[9]

6) செவ்வான் அன்ன மேனி[10]

7) எரி அன்ன சடை[11]

8) திங்கள் சூடினவன்[12]

9) வயமானுரிவை உடையன்[13]

10) மணிமிடறு[14]

கடவுள்வாழ்த்தில் சிவபிரானைப் பற்றிய பாடல்கள் ஐந்து ஆகும். அவற்றுள் அகம், புறம், ஐங்குறுநூறு ஆகிய மூன்றின் கடவுள் வாழ்த்துக்களும் பாரதம் பாடிய பெருந்தேவனாரால் பாடப்பெற்றுள்ளன. என்றாலும் மிக இன்றியமையாதவை என்று கூறத்தக்க பண்புகள் மூன்று பாடல்களிலும் வந்துள்ளன. பதிற்றுப்பத்துக் கடவுள் வாழ்த்துப்பாடினார் யார் என்று தெரியவில்லை. ஆனால் பாடல் போக்கைக் கவனித்தால் அதுவும் பெருந்தேவனார் பாடல் என்றே கூறிவிடலாம்.

இனி இப் பாடல்களுள் அகம், புறம், பதிற்றுப்பத்து என்பவற்றுள் பொதுச் செய்தியாக வருவன யாவை, சிறப்புச் செய்தியாக ஒன்றில் மட்டும் வருவது யாது எனக் காண்பதும் பயனுடையதாகும்.

1) கொன்றையைத் தாராகவும், மாலையாகவும் மற்றும் கண்ணியாகவும் அணிந்துள்ளான்.

2) நுதலில் இமையா நாட்டம் சிவனது சிறப்பு. ஆனால் அகம் ஒன்றுமட்டுமே அதனைக் குறிக்கிறது.

3) அவனுடைய படைகள் என்று கணிச்சி, மழு, மூவாய் வேல் என்பவற்றை அகம் பேசவும் மூவாய் வேல் (சூலம்) பற்றி மட்டும் பதிற்றுப்பத்து பேசுகிறது.

4) இமையா நாட்டத்தை நுதலில் உடையவன் இதனை அகநானூறு மட்டுமே குறிக்கிறது.

5) ஏறு ஊர்ந்தான் என்பதை அகம், புறம் மட்டுமே பேசுகின்றன.

6) உமையொரு பாகன் என்பதை அகம், புறம், ஐங்குறு நூறு, பதிற்றுப்பத்து என்ற நான்கும் கூறுகின்றன.

7) நெருப்புப் போன்ற மேனியன் என அகமும், பதிற்றுப் பத்தும் கூறும்.

8) சடைபற்றி அகம், புறம், பதிற்றுப்பத்து இம் மூன்றும் கூறுகின்றன.

9) திங்கள் சூடியதை மூன்றும் கூறும்

10) மணிமிடறு—மூன்றும் கூறும்

11) புலித்தோலாடை—அகம் மட்டும் கூறும்

12) உடுக்கை வாசிப்பவன்—பதிற்றுப்பத்து மட்டும் கூறும்

13) காலக் கடவுள்—பதிற்றுப்பத்து மட்டும் கூறும்

14) 'மூவா அமரரும், முனிவரும், பிறரும்
யாவரும் அறியாத் தொன்முறை மரபின்'
என்று அகம் மட்டுமே பேசுகிறது.

இவற்றிலிருந்து ஒருசில கருத்துக்களை அறிய முடிகிறது. இறைவன் முக்கண்ணன், உமையொருபாகன், மழு கணிச்சி, சூலப்படை உடையவன், நெருப்புப் போன்ற நிறமுடையான், விடை ஏறுபவன், சடை உடையவன், நீல கண்டம் உடையவன், புலித்தோலாடை அணிபவன், உடுக்கை வாசிப்பவன், கால காலன் ஆயவன் என்ற செய்திகளே அவை. இவற்றுள் மழு, சூலம் உடையவன், நெருப்பு அன்ன நிறமுடையவன், சடை உடையவன், நீல கண்டம் உடையவன், முக்கண்ணன் என்ற செய்திகள் வேத காலத்திலும் அதனை அடுத்த காலத்திலும் காணப்பெறும் செய்திகளாகும்.

இவற்றையல்லாத உமையொரு பாகன், விடை ஏறுபவன், உடுக்கை வாசிப்பவன், காலகாலன் என்பவை வேத காலத்தில் காணப்படாத செய்திகளாம். அமரர் முதலியோரால் அறியப் படாதவன் என்று அகநானூறு கூறும் செய்தியும் அவ்வாறே.

கலித்தொகைப் பாடல்கள் கூறும் புதிய செய்திகள்

இவற்றையல்லாமல் இறைவன் திரிபுரம் எரித்த செய்தி புறப்பாடலிலும் (55), கலித்தொகை பாடலிலும் (2) இடம் பெற, பல்வேறு நடனங்கள் ஆடுகின்ற செய்தி கலித்தொகையில் மட்டுமே இடம்பெறுகின்றது,

'ஆறறியந்தணர்க்கு அருமறை பலபகர்ந்து
தேறுநீர் சடைக்கரந்து திரிபுரம் தீமடுத்து
கூறாமல் குறித்ததன் மேற்செல்லும் கடுங்கூளி
மாறாப் போர் மணி மிடற்று எண்கையாய்'[15]

என்று கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதி கூறும்.

பாலை பாடிய பெருங்கடுங்கோவும் பாலைக் கலி முதற் பாடலில்,

'மடங்கல்போல் சினைஇ மாயஞ் செய் அவுணரை
கடந்தடு முன்பொடு முக்கண்ணான் மூவெயிலும்
உடன்றக்கால் முகம் போல ஒண்கதிர் தெறுதலின்
சீறருங் கணிச் சியோன் சினவலின் அவ்வெயில்
ஏறுபெற்ற உதிர்வன போல்'[16]........

என்று இறைவன் திரிபுரம் எரித்ததைப் பற்றிப் பேசுகிறான்.

சங்கப் பாடல்களுள் மிகுதியும் பாடினவர் எனப் புகழப்படும் கபிலர், குறிஞ்சிக்கலி 2ஆம் பாடலில்,

'இமையவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை அந்தணன்
உமையமர்ந்து உயர்மலை இருந்தனன் ஆக
ஐயிருதலையின் அர்க்கர் கோமான்
தொடிப்பொலி தடக்கையின் கீழ்புகுந்து அம்மலை
எடுக்கல் செல்லாது உழப்பவன் போல......'[17]

என்று இராவணன் கயிலை மலையைத் தூக்கமுயன்றதை விரிவாகவே பாடுகிறார்.

கலித்தொகையில் வரும் இக் குறிப்புக்கள் புராணக் காலத்தில் எழுந்த கதைகளைத் தம்முள் கொண்டு விளங்குகின்றன.

இவை தவிரப் பதிற்றுப்பத்துக் கடவுள் வாழ்த்து 'பொன்னார் எயில் எரியூட்டிய வில்லன்' என்று பேசுகிறது. 'ஒரு கணை கொண்டு மூவெயில் உடற்றிப் பெருவிறல் அமரர்க்கு வென்றி தந்த என்று' புறப்பாடலும் (55), கூறுகிறது.

வேத காலத்தில் திரிபுரம் எரித்த கதை இல்லை. புராண காலத்தில் இடம்பெற்ற கதையாகும் இது.

சங்ககாலப் பாடல்களுள் மிகப் பழைய பாடல்களிலிருந்து கடவுள் வாழ்த்து என்ற பெயரில் வழங்கும் பாடல்கள் வரை சிவபிரானைப் பற்றிய குறிப்புக்களைக் கண்டபிறகு சில ஐயங்கள் மனத்தில் தோன்றுகின்றன.

சங்கப் பாடல்கள் தோன்றிய காலத்தை கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. ஒன்றாம் நூற்றாண்டுவரை நீட்டலாம், என அறிஞர் கருதுகின்றனர். சங்கப் பாடல்களுள் இரண்டாஞ் சங்கப் பாடல் என்று கருதப்பெறும் முரஞ்சியூர் முடிநாகராயர் பாடிய பாடலும் புறநானூற்றில்[18] இடம் பெற்றுள்ளது. எனவே கி.மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டு என்று மேல் எல்லை வகுப்பதும் சரியோ என்ற ஐயம் தோன்றுகிறது. அப்படியானால் இன்னும் ஒரு நூற்றாண்டு மேலே செல்வதில் தவறு இல்லை. இந்நிலையில் ஆசிரியர் தொல்காப்பியனாரின் காலத்தைக் கணித்தல் தேவைப் படுகிறது. இந்திரன், வருணன், என்பவர்கட்கு ஏற்றம் தந்து அவர் பாடுதலின் இவர்கள் மதிப்புடன் போற்றப்பெற்ற வேத காலத்தை அடுத்து இவர் வாழ்ந்திருக்கலாமோ என்றும் நினைக்க இடம் உண்டாகிறது. அவர் வகுத்த இலக்கண வரம்புக்குக் கட்டுப்படாமல் சங்கப் பாடல்கள் பல உள்ளன.

'நாடக வழக்கிலும் உலகியல் வழக்கிலும்
பாடல் சான்ற புலனெறி வழக்கம்

கலியே பரிபாட்டு ஆயிரு பாங்கினும்
உரியதாகும் என்மனார் புலவர்'[19]

என்பது நூற்பா. அதாவது நாடக, உலக வழக்க அடிப்படையில் புலவர்கள் பாடல் இயற்றினால் அகத்திணை பற்றிய பாடல்கள் கலிப்பாட்டு பரிபாட்டு என்ற இரு வகைக்கும் உரியனவாகும் என்பது இலக்கணம். ஆனால் இன்று அகத்திணைப் பாடல்கள் என்பவற்றுள் 90 சதவிகிதம் கலியும், பரிபாட்டும் அல்லாத ஆசிரியத்தில் அமைந்துள்ளன. ஆசிரியர் இலக்கணங் கூறிய பிறகு பலப்பல ஆண்டுகள் கழித்து அவர் கூறிய முறை மாறிவிட்டது. பழையன கழிந்து புதியன புகுந்த முறையில் ஆசிரியத்தில் அகத்துறைப் பாடல்கள் இயற்றும் வழக்கம் வந்துவிட்டது. இதனால் தவறு ஏதும் இல்லை. கால வகையால் தோன்றிய வளர்ச்சி இது. இதனை ஏற்றுக்கொள்ள மனமில்லாத நச்சினார்க்கினியர் நூற்பாவில் இறுதியில் உள்ள 'உரியதாகும்' என்ற சொல்லை எடுத்துக் கொண்டு 'உரித்தென்று கூறினமையால், உரித்தல்லாததும் ஆசிரியர் கருத்தாம்' என்று உரை வகுக்கிறார். 10ஆம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய சிந்தாமணிக்குத் தொல்காப்பியத்தை இலக்கண மாக்குவதுடன் அந்த இலக்கண நூலார் கூறும் காஞ்சித்திணைக்கு மதுரைக் காஞ்சியை ஏற்புடைத்தாக ஆக்க வேண்டும் என்பதற்காக இவர் செய்யும் வகையுளியில் மதுரைக் காஞ்சிப் பாடலின் உயிரும், அழகும் இருக்கும் இடம் தெரியாமல் போய்விட்டன.

தொல்காப்பியனார் கூறிய வேத தெய்வங்கள் ஒதுக்கப்பட்டன

இங்குக் கூறப்பெற்றவை, ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார் சங்கப் பாடல் என்பவை தோன்றுவதற்குப் பன்னெடுங்காலம் முற்பட்டவர் என்பதைக் குறிக்கவேயாகும். அவ்வாறு கொண்டால் தான் சங்கப் பாடல்கள் பல அவர் சட்ட வரம்பை மீறுவதற்கும், அவர் கூறும் இந்திரனும் வருணனும் இலக்கியத்தில் இடம் பெறாமற் போனமைக்கும் விளக்கம் கூறமுடியும்.

தொல்காப்பியனார் காலத்தில் வேத வழக்கம் தமிழர்க்கு நன்கு தெரிந்திருந்தது. அவரை அடுத்துத் தோன்றிய சங்கப் பாடல்களில் வேதம், வேள்வி என்பவை பற்றிப் பேசப்படுகின்றன. ஆனால் அந்த வேதத்தில் பேசப்பட்ட இந்திரன், வருணன், அக்னி என்பார் யாண்டும் பேசப்பெறவில்லை. அரசர்கள் யாகஞ் செய்தது பற்றிப் பொதுப்படையாகக் கூறுவது தவிர என்ன யாகம்? எப்படி நடைபெற்றது? என்பவைபற்றி அறிய வாய்ப்பு

இல்லை. எங்கோ ஒருவர் இருவர் புலவர்கள் தனிப்பட்ட அரசன் ஒருவன் செய்த யாகத்தைப் புகழ்ந்து கூறியுள்ளனரேயன்றி யாகம் என்பது மனிதனுடைய வாழ்வில் இன்றியமையாது இடம் பெற வேண்டிய ஒன்று என்று இத் தமிழருள் யாரும் கருதினதாகவோ, கூறினதாகவோ தெரியவில்லை.

சோழன் இராசசூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளி என்பானைப் பற்றி மூன்று பாடல்கள் புறநானூற்றில் உள்ளன. அவை பாண்டரங்கனார்[20] என்பவராலும் அவ்வையாராலும்[21] உலோச்சனார் என்பவராலும்[22] பாடப்பட்டுள்ளன. இதில் வேடிக்கை என்னவென்றால் இந்த மூன்று பாடல்களிலும் இவன் இராசசூய யாகம் செய்ததாகக் கூறப்படவில்லை. இராசசூயம் என்று இல்லாவிடினும் சாதாரண யாகம் செய்தான் என்ற செய்திகூட இல்லை. அப்படியானால் கொளுவில் இராசசூயம் வேட்ட பெருநற்கிள்ளி என்று எழுதப்பெற்றது எந்த ஆதாரத்தைக் கொண்டு? இத்துணைப் பெரிய வேள்வியை அவன் செய்திருப்பின் ஏன் ஒரு புலவரும் அதனைக் கூறவில்லை?

அரசனை அரியணையில் அமர்த்தும் நிலையில் இராசசூய யாகம் செய்யப்படுவது என்று இதற்கு விளக்கம் தருகிறது அதர்வண வேதம்.[23] இதை ஏன் பெருநற்கிள்ளி செய்தான்? என்று அறியக்கூடவில்லை. இப்படிப்பட்ட சூழ்நிலையில் சங்க நூல்களில் பேசப்படும் வேதம், யாகம் என்பவை யாவை என்பதை அறியமுடியவில்லை.

வேதகால ருத்ர சிவனைச் சங்கப்பாடல்கள் குறிக்கவில்லை

இது ஒருபுறம் இருக்க, சங்கப் பாடல்களின் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதியில் குறிக்கப்படும் தெய்வம் பற்றிய எந்தச் செய்தியையும் சங்கப் பாடல்கள் கூறாதது ஏன்? வேதம் ஓதும் அந்தணரும், முத்தீ வளர்த்தலும் எங்கும் உள்ளதாகக் கூறும் சங்கப் பாடல்களில் அந்த வேதத்திற் கூறப்பெற்ற தெய்வங்கள் (தமிழகத்தில்) பேசப்படாதது ஏன்? இந்திரன் முதலியவர்கள் வேண்டாதவர்களாக ஆகிவிட்டாலும் ருத்ரன் ஏன் பேசப் பெறவில்லை? சங்கப் பாடல் காலத்திற்கு முன்பே வேத வழக்கிலும் ருத்ரன் சிவனாக மாறி சதருத்ரீயத்தில் புகழப்படும் நிலை தோன்றிவிட்டதே! ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் சிவபரத்துவம் கூறியுள்ளதை ஏன் இத்தமிழர் போற்றவில்லை?

புராணகாலச் சிவனே இங்கு இடம் பெறுகிறான்

சங்கப் பாடல்களில் சிவபிரான் பேசப்படும் இடங்கள் பல எடுத்துக் காட்டப்பெற்றனவே. அவற்றுள் எங்காவது வேத வழக்கொடுபட்ட ருத்ரசிவன் காணப்படுகிறானா? இல்லையே ஏன்? புராணங்களில் இடம் பெற்றுவிட்ட திரிபுர தகனம், இடப வாகனம், உமையொரு பாகம் என்பவை ஏன் பரவலாகப் பேசப்படவில்லை? கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்கள், கலித்தொகையின் முதற்பாடல் என்பவை, நீங்கலாக வேறு பாடல்களில் இக் கதைகள் எதுவும் இடம் பெறாமற்போனது ஏன்?

வேத பிற்காலத்தில் சிவன் மிகப் பெரிதும் உயர்ந்ததுமான இடத்தைப் பெற்றுவிட்டான் என்பதையும் அது தொல் பழங்கால இந்தியர்களின் ஆதி தெய்வமாகிய சிவன், வேதகால ருத்ரனுடன் இணைந்ததால் தோன்றிய நிலை என்பதையும் 3வது அதிகாரத்தில் குறிப்பிட்டோமல்லவா? மொஹஞ்சதாரோ, ஹாரப்பா போன்ற சிந்துவெளிப் பிரதேசத்தில் கால் கொண்டு வளர்ந்து வேதக்காரர்களின் உள்ளேயும் நுழையும் ஆற்றல் பெற்ற அந்தச் சிவபிரான் யார்? சங்கப் பாடல்களில் பேசப்பெறும் ஆலமர் செல்வன் யார்? இவர்கள் இருவரும் வேறானவர்களா? அவ்வாறு இருக்க முடியாது. சிவன் என்ற பெயர் கூறப்படாவிடினும் மதுரைக் காஞ்சியில் நான்மாடக் கூடலில் விழா நடைபெறுகிறது என்றால் விழா யாருக்கு? சிவபிரானுக்கு என்பது சொல்லாமலே விளங்கும். அப்படி இருக்கச் சிவபிரான் பற்றிய செயல்கள்—திரிபுர தகனம் உள்பட, எதுவும் இப் பாடல்களில் இடம்பெறாமல் போனது ஏன்? மதுரைக் காஞ்சி 'நீரும் நிலனும், தீயும், வளியும், மாக விசும்பொடு ஐந்தும் இயற்றிய மழுவாள் நெடியோன் தலைவனாக' (453-455) என்று கூறும்பொழுது ஒரு மாபெருந் தத்துவத்தை மிக எளிதாகக் கூறிச் செல்கிறதே! அப்படி இருக்க அச் சிவபிரான் பற்றிய வேறு எந்தக் குறிப்பும் இடம்பெறாமல் போனது ஏன்?

இதே மதுரைக் காஞ்சி திருமாலைக் குறித்துப் பாடும் பொழுது,

> 'கணங்கொள் அவுணர்க் கடந்த பொலந்தார்
> மாயோன் மேய ஓண நன்னாள்'[24]

என்று பேசுகிறதே! திருமால் அவுணர்களை வென்றான் என்ற கருத்தைக் கூறுகிறதே!

அடுத்து, பெரும்பாணாற்றுப் படை,

'..................நீடுகுலைக்
காந்தள் அம் சிலம்பில் களிறு படிந்தாங்கு
பாம்பணைப் பள்ளி அமர்ந்தோன்............'[95]

என்று திருமால் திருவெஃகாவில் கிடந்த வண்ணத்தை அழகுற எடுத்துக் கூறுகிறதே!

திருமுருகாற்றுப்படையில் முருகனைப் பற்றியும் அவன் செயல்கள் பற்றியும் மிக மிக விரிவாகப் பேசுகிறது.

லிங்க புராணக் கதைகளைச் சங்கப் பாடல்கள் ஒதுக்கியது ஏன்?

எல்லை இல்லாமல் புராணக் கதைகளை எடுத்துக்கொண்டு கற்பார் ஓரளவு பொறுமை இழக்கின்ற அளவுக்குத் திருமால் பற்றிய கதைகளையும் முருகன் பற்றிய கதைகளையும் பரிபாடல் பேசுகிறதே! புராணங்களில் உள்ள எந்தக் கதையையும் விடாமல் பரிபாடல் எடுத்து ஆளும்பொழுது லிங்க புராணத்தில் சிவபிரான் பற்றி வரும் கதைகளை எடுத்துக்கொண்டு பாடாதது ஏன்? சங்க காலத்தில் இக் கதைகள் இந்நாட்டவருக்குச் தெரியாது என்று கூறுவதும் பொருத்தமுடையது ஆகாது. ஸ்காந்தம், விஷ்ணு புராணம் என்பவை பரிபாடலில் இவ்வளவு பயன்படுத்தப்படும் பொழுது லிங்க புராணத்தையோ, சிவபுராணத்தையோ அவர்கள் அறியார் என்பது சரியன்று. இவ்வளவையும் நோக்கும் பொழுது ஒரு முடிவுக்கு வந்து தீரவேண்டிய இன்றியமையாமை ஏற்படுகிறது,

சங்கப் பாடல்கள் எழுந்த காலத்தில் வேதத்தில் வரும் ருத்ரன் பற்றியும், சதருத்ரீயத்தில் வரும் சிவன் பற்றியும், லிங்க புராணத்தில் வரும் சிவபிரான் பற்றிய கதைகள் பற்றியும் இத் தமிழர் நன்கு அறிந்திருந்தனர். முருகன் பற்றிய கதைகளைப் பரிபாடல் கூறுகையில் அதே ஸ்காந்தத்தில் வரும் சிவபிரான் பற்றிய எல்லாக் கதைகளையும் அறிந்திருந்தும் பாடல்களில் அவற்றைப் பயன்படுத்தவில்லை என்றால் அதற்கு வலுவான காரணம் ஒன்று இருந்திருத்தல் வேண்டும்.

இப்பொழுது மறுபடியும் சிவபிரான் பற்றி வரும் பாடல்களை ஒரு கண்ணோட்டம் விட்டால் சில கருத்துக்கள் நினைவில் நிற்கும். கடவுள் என்ற சொல்லாலும், மழுவாள் நெடியோன்,

ஆலமர் செல்வன், காரியுண்டிக் கடவுள் என்ற சொற்களாலும், அவன் குறிக்கப்படுகிறான். கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்களிலும், கலித்தொகையிலும் அவன்பற்றிக் கூறப்பெற்ற செய்திகளைத் தொகுத்து ஒரு கண்ணோட்டம் செலுத்தினால் கிடைக்கும் செய்திகள் நீலகண்டன், எரியன்ன நிறத்தன், கொன்றை மாலை அணிந்தவன், செஞ்சடை உடையவன், பிறை சூடியவன், இடபத்தை உடையவன், மழுப்படை உடையவன், சூலப் படை உடையவன், உடுக்கை உடையவன், உமையொருபாகன், பாண்டரங்கம் முதலிய கூத்துக்களை ஆடுபவன், திரிபுரம் எரித்தவன் என்பனவேயாம்.

இவற்றை வைத்துக்கொண்டு பார்த்தால் இச் சங்ககாலத் தமிழர் சிவபிரானைப் பொறுத்தமட்டில் மிக மிகக் கவனமாக அவனைப்பற்றிப் பாடியுள்ளனர் என்று நினைக்க வேண்டி உள்ளது. 'முதுமுதல்வன்' என்று புறப்பாட்டும், 'நீலமேனி வாலிழை பாகத்து ஒருவன் இருதாள் நிழற் கீழ் மூவகை உலகும் முகிழ்த்தன முறையே' என்று ஐங்குறுநூற்றுக் கடவுள் வாழ்த்தும், 'நீரும், நிலனும், தீயும், வளியும் மாக விசும்போடு ஐந்துடன் இயற்றிய மழுவாள் நெடியோன் தலைவன்......' என்று மதுரைக் காஞ்சி அடிகளும் கூறுவதைப் பார்க்கும்பொழுது ஏனைய தெய்வங்களைப் பற்றி இவர்கள் பாடும் முறைக்கும் சிவபிரானைப் பாடும் முறைக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை அறிய முடிகிறது.

சிவபிரான் பற்றிப் பேசும்பொழுது ஒரு மரியாதை கலந்த அச்சத்துடன் பாடுவது போலத் தெரிகிறது. பஞ்ச பூதங்களைப் படைத்தவன் என்று மதுரைக் காஞ்சி கூறிய பிறகு, ஐங்குறு நூற்றுக்காரர் மூவகை உலகும் அவன் இரண்டு திருவடிகளின் நிழலில் பூத்தன என்று கூறுகிறார். மறுபடியும் அகப்பாட்டின் கடவுள் வாழ்த்தில் 'தாவில் தாள் நிழல் தவிர்ந்தன்றால் உலகே' என்றும் பேசுகிறார்.

இக் கருத்துக்கள், அவன் மூலப் பரம்பொருள் என்பதனையும், முத்தொழில் புரிபவன் என்பதனையும் இத் தமிழர் நன்கு அறிந் திருந்தனர் என்பதை விளக்குகின்றன. இந்த அறிவே அவர்கள் ஏனைய தெய்வங்களைப் போலச் சிவபிரானைப் பற்றிய (லிங்க புராணம், சிவபுராணம் போன்றவற்றில் வரும்) கதைகளைப் பாடாமல் தடுத்துவிட்டது. தாங்கள் முழுமுதற்பொருள் என்று கருதி வழிபடும் ஒருவனை தைத்ரீய ஸம்ஹிதை கூறுவதுபோலத் 'திருடர்கள் தலைவனே! உனக்கு வணக்கம்; கொள்ளைக்காரர்

தலைவனே! உனக்கு வணக்கம்'[26] என்றெல்லாம் கூற இத் தமிழர் ஒருப்பட வில்லை.

சிவன் என்ற தமிழ்ப்பெயரைச் சங்கப் பாடல்கள் கூறாதது ஏன்?

லிங்க புராணம், ஸ்காந்த புராணம் என்பவற்றை இவர்கள் அறிந்திருப்பினும் திரிபுரக் கதையை எடுத்துக் கொண்டார்களே தவிர இலிங்கம் எவ்வாறு தோன்றிற்று என்று கூறும் கதையை எடுக்க விரும்பவில்லை. இன்னுங் கூற வேண்டுமாயின் சிவலிங்க வடிவை வழிபட்டார்கள். எனினும் அதனைக் 'கருந்தாள் கந்து'[27] என்றும் 'மாத்தாள் கந்து'[28] என்றும் கூறினார்களே அன்றிச் சிவலிங்கம் என்று கூற முன்வரவில்லை. சிவன் என்ற சொல் சிவந்த நிறமுடையவன் என்று பொருள்படும் தமிழ்ச் சொல்தான். அது வேதாங்க காலத்தில் வடமொழியால் கடன் வாங்கப்பட்டது என்பதை தாண்டேகர் நிறுவியுள்ளதை 3ஆம் அதிகாரத்தில் கண்டோம் அல்லவா? அப்படியானால் சிவன் என்ற சொல்லை இத் தமிழர் ஏன் பயன்படுத்தவில்லை? சிவனை வழிபட்டார்கள்; அதுவும் இலிங்க வடிவிலேயே வைத்து வழி பட்டார்கள். அவன் சிவந்த நிறமுடையவன் என்பதையும் அறிந்திருந்து 'எரியெள்ளு மேனி'[29] என்றும் பாடினார்கள். சிவம் என்ற சொல் தமிழ்ச் சொல்—அதுவும் செந்நிறமுடையான் என்ற பொருளையுடைய சொல்—என்று அறிந்திருந்தும் அச் சொல்லைப் பயன்படுத்தாமைக்கு இரண்டு காரணங்களை நினைக்கலாம்.

ஒன்று மிகச் சிறந்ததும் தம்மால் போற்றப்படுவதுமான பரம்பொருளை இப் பெயரால் அழைக்க விரும்பாமல் இருந்திருக் கலாம். அதைவிட அச்சொல் லிங்கம் என்பதனுடன் சேர்த்து வழங்கப்பட்டமையின் அதனைத் தாங்கள் பயன்படுத்த விரும்பா மல் வேண்டுமென்றே ஒதுக்கி இருக்கலாம். இந்த இரண்டில் ஏதோ ஒரு காரணம் பற்றியோ அன்றி இரண்டும் பற்றியோ இத் தமிழர் சிவன் என்ற சொல்லையோ, லிங்கம் என்ற சொல் லையோ கூற மறுத்துவிட்டனர். இவ்வாறு சிந்திப்பதில் தவறு இல்லை என்று தோன்றுகிறது. மற்றொரு காரணமும் இதற்கு இருக்கலாம். சிவன் என்ற சொல் தமிழ்ச் சொல் ஆனாலும் அது வேதத்துட் புகுந்து 'மங்களம்', 'சுபம்' என்ற பொருளைத் தரும் பண்புச் சொல்லாக மாற்றப்பட்டுவிட்டது. அன்றியும் இத் தமிழ்ச் சொல் பழங்காலத்திலிருந்து வழிபட்டு வரும் சிவனை வேதம் அப்படியே வைத்துக்கொள்ளாமல் ருத்ரனுடன் சேர்த்து ருத்ர-சிவன் என்று பேசிற்று. எல்லா கொடுமைகட்கும் உறை விடமானவன்; விலங்குகளுக்குத் துன்பஞ் செய்பவன்; வேள்வியில்

தரையில் உதிரும் பலிக்குரியவன் என்றெல்லாம் ரிக் வேதம் ருத்ரனைப் பற்றி இழிவாகக் கூறி விட்டு அடுத்து அதனுடன் சிவனைச் சேர்த்து ருத்ரசிவன் என்று கூறிவிட்டமையின் அந்தச் சிவன் என்ற சொல்லே இத்தமிழர்கட்கு வேண்டாத சொல்லாகப் போய்விட்டது. சத ருத்ரீயம், ஸ்ரீ ருத்ரம் என்ற பகுதிகளிலுங்கூட வேதக்காரர்கள் சிவனுக்குரிய இடத்தைத் தரவில்லை. யஜுர் வேதம் தைத்ரீய ஸம்ஹிதை நாலாவது காண்டம், ஐந்தாவது பிரபாடகமே ஸ்ரீ ருத்ரம் என்ற பெயருடன் எடுத்துப் பேசப்படு கிறது.

ஸ்ரீருத்ரம் நன்கு அறியப்பட்டிருப்பினும் அதில் வரும் கருத்து எதனையும் தமிழர் போற்றவில்லை

ஸ்ரீ ருத்ரத்தில் 'ஸோப்பாயச்'[30] (இருவினை தொடரும் மானிட உலகில் பிறப்பவர்) 'க்ருத்ஸேப்ப'[31] (விஷயங்களில் பற்றுள்ளவராகவும்) 'வஞ்சதே' 'பரி வஞ்சதே', 'ஸ்தாயூனாம் பதயே'[32] (வஞ்சகராகவும், படு வஞ்சகராகவும், நய வஞ்சனை யால் திருடுபவர்களின் தலைவராகவும் உள்ளவருக்கு) என்பன போன்று வருகின்ற பகுதிகள் 'ஒருவன் இரு தாள் நிழற் கீழ் மூவகை உலகும் முகிழ்த்தன முறையே' என்று கூறும் தமிழர்கட்கு விதிர் விதிர்ப்பை உண்டாக்கும் பகுதிகளாகும். இந்த ருத்ரத்தில் தான் ருத்ரன் என்ற பெயருடன் சிவன் என்ற அடைமொழியும் வருகிறது. எனவே சிவன் என்பது தங்கள் சொல்லாயினும் அது வடக்கே சென்று வேறு வேடத்துடன் திரும்பி வந்தவுடன் அச் சொல்லைத் திரும்பிக்கூடப் பாராமல் விட்டுவிட்டனர் இத் தமிழர்.

இந்தக் கால கட்டத்தில் ஆரவாரமில்லாமல் அமைதியாக ஒரு போர் நடந்து வந்தது என்று நினைப்பதில் தவறு இல்லை. இந்தியத் தொல் பழங்குடியினர் போற்றி வழிபட்ட சிவத்தையே வழிபடும் இத்தமிழர்களிடம் ஆரிய வெள்ளம் புகுந்து குழப்பிறறு. ஒரு சிலர் அப்புது வெள்ளத்தில் ஈடுபட்டனர் என்றும் தெரிகிறது. இத் தமிழர் போற்றி வணங்கும் சிவனை அறவே விட்டுவிடாமல் சதருத்ரீயம் போன்ற ஸம்ஹிதைகளாலும், ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் போன்றவைகளாலும் தாங்களும் ஏற்றுக்கொள்வது போல் காட்டிய ஆரிய வேத வாதிகளை இத் தமிழர் எதிர்ப்பது அவ்வளவு எளிதாக இல்லை. அன்றியும் இவர்களுக்குள்ளும் வந்தவர்களுடைய யாகம் முதலியவற்றில் ஈடுபாடு கொண்டவர் கள் சிலர் இருந்தனர். வேத குருமார்கள் (Vedic Priests) சகல மரியாதைக்கும் உரியவர்களாக இருந்தமை இங்கிருந்த பலருக்குர்

ஓர் ஆசையை உண்டாக்கி இருத்தல் கூடும். ஓயாது போர் புரிந்து புகழ் ஈட்டுதலில் அலுத்துப்போன மன்னர்களில் சிலர் வேள்விகள் செய்வதில் கவனத்தைத் திருப்பினர். வேள்வி செய்வதன் மூலம் தெய்வங்களின் அன்பைப் பெற்றுப் பகைவரை முறியடிக்க முடியும் என்று வேதக்காரர்கள் நம்பினர்.

தாஸராஞ்ஞப் போரில் சுதாஸை எதிர்த்த ஆரியரல்லாத விஷாணின்கள், சிவாக்கள் என்பவர்களை இந்திரன் துணை கொண்டு வென்றதாக ரிக் வேதம்[33] கூறுகிறது. ஸிஸ்ந தேவாக்கள் என்ற ஆரியரல்லாதவர்களைக் கோட்டைக்கு வெளியே அழிக்குமாறு இந்திரனை வேண்டிப் பயனையும் பெற்றதாக ரிக் வேதம்[34] பேசுகிறது. இத்தகைய உதாரணங்களை வேதமே கூறுகிறது என்பதைக்கேட்ட பாண்டியன் முதுகுடுமிப் பெருவழுதி போன்றவர்கள் யாகஞ் செய்ய முற்பட்டதில் வியப்பில்லை.

'நற்பனுவல் நால்வேதத்து
அருஞ்சீர்த்திப் பெருங்கண்ணுறை
நெய்ம்மலி ஆவுதி பொங்கப் பன்மாண்
வீயாச் சிறப்பின் வேள்வி முற்றி
யூபம் நட்ட வியன்களம் பல கொல்'[35]

என்பன போன்ற பாடல்கள் இவர்கள் வேள்விகள் பல செய்தனர் என்று அறிவிக்கின்றனவே தவிர, எத்தகைய வேள்விகள்யாருக்குச் செய்யப் பெற்றன? என்பவைபற்றி ஒன்றுங் கூறவில்லை. ஒரு வேளை வேதக்காரர்கள் இந்திரன் முதலானவருக்குச் செய்த வேள்வி போலவும் இருக்கலாம். இன்றேல் பூஞ்சாற்றூர்ப் பார்ப்பான் கவுணியன் விண்ணந்தாயனும் அவன் மரபினரும்[36] சிவபெருமானை முன்னிறுத்திச் செய்த வேள்வி போன்றதாகவும் இருக்கலாம்.

வேதகாலத்தில் வேத வழக்கை எதிர்த்த வைதிகர்கள் உண்டு அவருள் கௌண்டின்ய மரபினர் இடம்பெறுகிறார்கள்

தாங்கள் பரம்பரையாக இந்திரன் முதலானவர்களை முன்னிருத்தி அக்னியின் மூலம் செய்த வேள்விகளைக் கவுணியன் விண்ணந்தாயன் போன்றோர் ஏற்றுக் கொள்ளாமல், சிவ வேள்வி செய்ததை ஆரிய வேள்விக்காரர்கள் எதிர்த்து வாதஞ் செய்தனர் என்றும் அவர்களுடைய ஆற்றல் அடங்குமாறு விடை இறுத்துப் பின்னர் சிவ வேள்வி செய்தவர் விண்ணந்தாயன் மரபினர் ஏன்பதையும் புறநானூற்றுப் பாடலால் (166) அறிகிறோம்,

இந்தக் கவுணிய மரபினர் வேத காலத்திலேயே ஆச்சார்யர் களாக இருந்தனர் என்று அறிகிறோம்.

ஏ.ஏ. மாக்டொனெல், ஏ.பி. கெய்த் என்ற இருவரும் அரிதில் முயன்று வெளியிட்டுள்ளன வேதப் பெயர்கள், பொருள்கள் அட்டவணையில்[37] முதல் பகுதி பக்கம் 191ல் பின் வருமாறு எழுதப்பெற்றுள்ளது.

"ப்ரஹதாரண்யக உபநிடதத்தில் மாத்யம தினாப்பகுதியில் கௌண்டின்யாயனா என்பவர்கள் ஆச்சாரியர்களின் முதல் வம்சா வளியில் இடம் பெறுகின்றனர், கௌண்டின்யரிடமும், அக்னி வேஸ்ய என்ற இருவரிடமும் மாணாக்கராயிருந்தவர்கள்."[38]

சங்கப்பாடல்—விண்ணந்தாயன் இதில் இடம் பெற்றான்

வேத காலத்திலேயே ஆசிரியர்களாக இருந்து ஒரு கோத்திரத் தைத் தோற்றுவிக்கும் பெருமையுடைய கௌண்டின்யர் மரபில் வந்த விண்ணந்தாயன் அவர்களை எதிர்த்துச் சிவ வேள்வி செய் தான்; அக்னி வேள்வியைப் போற்றி, தன்னை தூற்றினவர் களுடன் வாதஞ் செய்து அவர்கள் கொட்டத்தை அடக்கினான் என்று புறநானூறு[39] பேசுகிறது.

வேத வழக்கை மறைமுகமாகச் சாடின ஞானசம்பந்தரும் இந்த கௌண்டின்ய கோத்திரத்தைச் சேர்ந்தவரே

சங்க காலத்திற்கு முன்னர் விண்ணந்தாயன் முன்னோர் காலத்தில் தொடங்கிய இந்தப் போராட்டம் 7ஆம் நூற்றாண்டில் திருஞானசம்பந்தர் காலத்தும் தொடர்கிறது. இதில் ஒரு வியப்பு என்னவெனில் விண்ணந்தாயன் எந்தக் கவுண்டின்ய மரபைச் சேர்ந்தவனோ அதே மரபைச் சேர்ந்தவர் திருஞானசம்பந்தர். தம் காலத்தில் வாழ்ந்த வேத வழக்கக்காரர்களை எதிர்த்து அவர்கள் கூறும் அதே வேள்விகளை, இந்திரன், அக்னி என்பவர் கட்குப் பதிலாகச் சிவபிரானைத் தலைவனாக வைத்து விண்ணந் தாயனும் அவன் மரபில் வாழ்ந்த முன்னோரும் வேள்விகள் நடத்தியது போலவே, திருஞானசம்பந்தர் காலத்தும் வேள்விகள் நடைபெற்றன. இது பற்றிப் பின்னர் விரிவாக ஆயப் பெறும்.

இரண்டு காரணங்களால் இச் சங்க காலத் தமிழர் தாம் வழி பட்ட மூலப் பரம்பொருளாகிய சிவபிரானின் பெயர்களுள் சிவன் என்ற பெயரைப் பயன்படுத்தவில்லை என்பது முன்னரே கூறப் பெற்றதல்லவா? இனி மூன்றாவதாகவும் ஒரு காரணத்தை

நினைப்பதில் தவறு இல்லை. யாவரும் நன்றாக அறிந்த ஒருவரைப் பெயர் சொல்லி அடையாளம் கூறவேண்டிய தேவை இல்லை. சென்ற 50 வருடங்களாக 'தேசப் பிதா', 'மகாத்மா' என்ற சொற்களால் ஒரு பெரியாரைக் குறித்து அனைவரும் பேசக் கேட்கிறோம். அவருடைய இயற் பெயர் யாது என்பது கூட இன்னும் சில நாட்களில் மறக்கப் பட்டாலும் வியப்படைய ஒன்றும் இல்லை. ஆனால் தேசப் பிதாஎன்று கூறினவுடன் மோகன்தாஸ் கரம்சந்த் காந்தியை உலகம் முழுவதும் அறிந்து கொள்கிறது.

இந்த நிலைதான் சிவபிரானைப் பொறுத்தமட்டிலும் சங்கத் தமிழர் காலத்தில் இருந்து வந்தது என்று நினைய வேண்டி உளது. அதியமான் நெடுமானஞ்சி சாவா, மூவா நலந்தரும் நெல்லிக் கனியை அதன் பெருமையை முன்னர்க் கூறாமல் அவ்வைக்குத் தந்து விட்டான். அப்பெருமாட்டியும் அதனை உண்டுவிட்டார். உண்ட பிறகே அக்கனியின் தனிச் சிறப்பு யாது என்பதை அவர் அறிய நேர்ந்தது. இத்தகைய ஒரு கனியைத் தானே உண்ண வேண்டும் என்று கருதாமல் வந்தவருக்கு அளித்த அதியனின் வள்ளன்மையை அவர் நினைந்து பார்க்கிறார். இத்தகைய செயலை இதற்கு முன்னர்ச் செய்த ஒருவனின் நினைவு வருகிறது அவருக்கு. அவ்வாறு செய்தவன் பெயரை அவர் வெளிப்படை யாகக் கூறவில்லை. ஏன்? அவன் செயலைக் கூறினால் உலக முழுவதும் அவன் யார் என்பதை உடனே விளங்கிக் கொள்ளும். அதனாலேயே அவன் பெயரைக் கூறாமல் அவ்வை பேசுகிறார்.

'....................
பால்புரை பிறைநுதல் பொலிந்த சென்னி
நீலமணி மிடற்று ஒருவன் போல
மன்னுக பெரும! நீயே............'[40]

நீலமணி மிடற்று ஒருவன் என்று கூறியதால் பிறர்க்கு வாழ்வு தருவதற்காகத் தன்னலத்தைத் துறந்தவன் என்பது பெறப் படுகிறது. இப்பாடலில் சிவபிரான் பெயரை யாண்டும் குறிப்பிட வில்லை என்பது அறியத் தக்கது.

சிலப்பதிகார காலத்தில் சிவன் நிலை,
உமையின் வளர்ச்சி

இனிச் சங்க காலத்தில் இருந்த வழக்கம் இரண்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய சிலப்பதிகார காலத்திலும் தொடர்வதை விரிவாகக் காண முடிகிறது. சிலப்பதிகார ஆசிரியர்

சமணத் துறவியாவார். அப்படியானால் அவர் சிவன் பெயரைக் கூறுவதில் தடை ஒன்றும் இருக்க முடியாது என்றுதானே நினைப்போம். ஆனால் சிவபெருமானைப் பற்றிப் பல இடங்களில் பேச வேண்டிய வாய்ப்பு இருந்தும் ஒவ்வோர் இடத்திலும் அவனை அடையாளச் சொற்களாற் குறிக்கின்றாரே அன்றிச் சிவன் என்ற பெயரைக் கூறவே இல்லை. மேலும் பல தெய்வங்களின் பெயர்களையும் சிவபெருமான் பெயருடன் சேர்த்துக் கூற வேண்டிய சூழ்நிலையில் அவர் பேசும் திறம் அவர் மன நிலையை வெளிக் காட்டுவதாகவும் உளது.

'பிறவா யாக்கைப் பெரியோன் கோயிலும்
அறுமுகச் செவ்வேள் அணிதிகழ் கோயிலும்
வால்வளை மேனி வாலியோன் கோயிலும்
நீலமேனி நெடியோன் கோயிலும்'[41]

என்று கூறுவார்.

இங்கு, பெரியோன் என்று கூறுவதுடன் நில்லாமல் பிறவா யாக்கை என்ற அடைமொழி தருவதும் கவனிக்கப் படல்வேண்டும்.

இனி மதுரைக் காண்டத்தில் வேட்டுவ வரியில், சிவபிரான்-உமை என்பவர்கள் பற்றி விரிவாகப் பேசுகிறார்.

'மதியின் வெண்தோடு சூடுஞ் சென்னி
நுதல்கிழித்து விழித்த இமையா நாட்டத்து
....
நஞ்சுண்டு கறுத்த கண்டி, வெஞ் சினத்து
அரவுநாண் பூட்டி நெடுமலை வளைத்தோள்
....
வளையுடைக் கையில் சூலம் ஏந்தி
கரியின் உரிவை போர்த்து.........'[42]

இறைவன் உமையொரு பாகனாக இருத்தலின் அவன் வடிவை, செயலை எல்லாம் அவள் மேல் ஏற்றிப் பாடுவது எளிதாயிற்று. இனி இதனை அடுத்து வரும் உரைப்பாட்டு மடையில் சிவபிரான் பற்றிய அந்நாளில் வழங்கிய குறிப்புக்கள் பலவும் இடம் பெறுகின்றன.

'........................
பாகம் ஆளுடை யாள் பலி முன்றிலே'
'........................
திங்கள் வாழ் சடையாள் திருமுன்றிலே'

....
திருவ மாற்கிளை யாள் திரு முன்றிலே'
....
பாய்கலைப் பாவை அணிகொண்டு நின்ற
....
ஆனைத்தோல் போர்த்துப் புலியின் உரியுடுத்து
....
வானோர் வணங்க மறைமேல் மறையாகி
ஞானக் கொழுந்தாய் நடுக்கின்றியே நிற்பாய்
....
வரிவளைக்கை வாளேந்தி மாமயிடன் செற்று
சங்கமும் சக்கரமும் தாமரைக் கையேந்தி
செங்கண் அரிமால் சினவிடைமேல் நின்றாயால்
கங்கை முடிக்கணிந்த கண்ணுதலோன் பாகத்து
மங்கை உருவாய் மறையேத்த வேநிற்பாய்
....
கரிய திரிகோட்டுக் கலைமிசைமேல் நின்றாயால்
அரி, அரன், பூமேலோன் அகமலர் மேல் மன்னும்
விரிகதிரஞ் சோதி விளக்காகி யேநிற்பாய்[43]

இங்குக் காட்டப் பெற்றுள்ள மேற்கோள்கள் ஒரு பெரிய உண்மையை அறிவிக்கின்றன. இளங்கோவடிகள் இரண்டாம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தவர் என்பது இன்று அனைவரும் ஏற்கும் ஒன்றாகும். அப்படியானால் சங்கப் பாடல்களிலும், சங்க காலத்திலும் காணப்படாத ஒரு புது வளர்ச்சி இரண்டாம் நூற்றாண்டில் தமிழ்நாட்டில் புகுந்து பரவிவிட்டிருக்கிறது என்பதையே மேலே காட்டிய பாடல்கள் அறிவிக்கின்றன.

உமையொரு பாகன் கருத்து வளர்ச்சி

சங்க காலத்தில் சிவபெருமான் நன்கு அறியப்பட்டிருப்பினும் உமைபற்றிய பேச்சுக்கு அதிக இடமில்லை. உமை இறைவனின் ஒரு பாகத்துக்குரியவள் என்பதைக் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதிகளிலிருந்து தெரிந்து கொள்ள முடிகிறது. 'பெண்ணுரு ஒரு திறன் ஆகின்று. அவ்வுருத் தன்னுள் அடக்கிக் கரக்கினும் கரக்கும்'[44] என்று புறமும், 'நீலமேனி வாலிழை பாகத்து ஒருவன்'[45] என்று ஐங்குறுநூற்றுக் கடவுள் வாழ்த்தும் கூறுகின்றன. இவை இரண்டையும் பாடியவர் பாரதம் பாடிய பெருந்தேவனார் என்பவராவார்.

சங்கத் தொகுப்புள் இடம் பெறாத இந்த உமையொரு பாகன் குறிப்பு இப் புலவர் பாடிய மூன்று கடவுள் வாழ்த்துக்களி லும் விடாமல் இடம்பெற்றுள்ளது என்பதை நோக்கவேண்டும். புறம், அகம், ஐங்குறுநூறு ஆகிய மூன்று நூல்களின் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்களிலும் உமையொருபாகன் குறிப்பு வருகிறது.

இதனைச் சிந்திக்கும்பொழுதே சிலப்பதிகார ஆசிரியர் வேட்டுவவரியில் உமை பற்றிக் கூறியவற்றையும் உடன் கொண்டு ஆய வேண்டியதன் இன்றியமையாமை வெளிப்படும். 'பாகம் ஆளுடையாள்', 'திங்கள் வாழ் சடையாள்', 'ஆனைத்தோல் போர்த்துப் புலியின் உரி உடுத்து' என்பவை உமையொருபாகன் என்று காணும்பொழுது நியாயமாகவே படுகிறது. ஒரு பாகத்தில் உள்ளவருக்கு அடுத்த பாகத்திற்கு உரியவற்றை ஏற்றிக் கூறுவதில் தவறு ஒன்றும் இல்லை. அதுவே தன் கருத்து என்பதை ஒத்துக் கொள்பவர் போல அடிகள் 9 ஆம் பாடலில்,

'கங்கை முடிக்கணிந்த கண்ணுதலோன் பாகத்து
மங்கை உருவாய் மறையேத்த வேநிற்பாய்'[46]

என்று கூறிச் செல்கிறார். 'சங்கமும் சக்கரமும் தாமரைக் கையேந்தி செங்கண் அரிமால் சினவிடைமேல் நின்றாயால்', 'திருவ மாற்கு இளையாள்திரு முன்றிலே' என்ற கருத்துப் புதி தாகப் புகுந்தது. உமை திருமாலின் தங்கை என்பதும் புதிய கருத்து. அடுத்து இளங்கோ புதிதாகக் கூறிய ஒரு கருத்தையும் ஆழ்ந்து சிந்திக்கவேண்டும்.

'வரிவளைக்கை வாளேந்தி மாமயிடன் செற்று
கரிய திரிகோட்டுக் கலைமிசைமேல் நின்றாயால்
அரி, அரன், பூ மேலோன் அகமலர் மேல் மன்னும்
விரிகதிர் அஞ்சோதி விளக்காகி நிற்பாய்'[47]

என்ற இப் பாடலின் இறுதி இரண்டு அடிகள் சாக்தம் பெருகி வளர்ந்த நிலையில் தோன்றிய கருத்துக்களாகும். உமை இறைவனின் ஒரு பாகத்தில் உறைபவள் என்ற கருத்துக்கும் 'அரி அரன் பூமேலோன் அகமலர் மேல் மன்னும் உமை' என்று கூறும் கருத்துக்கும் கடல் போன்ற வேற்றுமை உண்டு. இதுவரைத் தமிழகத்தில் சாக்தம் புகுந்து பரவிற்று என்பதை அறிய நமக்கு எவ்விதச் சான்றும் இல்லை. ஆனால் நன்கு பரவி இருந்தது என இச் சமணத் துறவியார் போகிற போக்கில் பேசிச் செல்கிறார். அரி, அரன், நான்முகன் என்ற மூவர் இருதய கமலங்களிலும் தங்குபவள் துர்க்கை என்பதே கடை இரண்டு அடிகளின் பொருள்

இங்கு அரன் என்று கூறப்பெற்றது சிவபெருமானை அன்று. மும்மூர்த்திகளுள் ஒருவனாய ருத்திரனையே என்பதையும் அறிதல் வேண்டும். பிறவா யாக்கைப் பெரியோன் என்று கூறின புலவர் அவனுடைய மார்பில் துர்க்கை வீற்றிருக்கிறாள் என்று பாட மாட்டார். மும்மூர்த்திகளின் இருதய கமலங்களில் உறைபவள் அம்பிகை என்ற கருத்து அடிகளுக்கு எங்கிருந்து கிடைத்தது? தமிழர்கள் உறுதியாக இக் கருத்தைக் கூறியிருக்க முடியாது. காரணம், அவர்கள் முழுமுதற் பொருள் என்று கருதி வழிபடும் சிவபெருமான் உமையொரு பாகனாக உள்ளவன், மேலும் தேவை ஏற்படும்பொழுது பாகமாக உமையைத் தன்னுள் அடக்கி மறைத்துக்கொள்வான் என்ற கொள்கை இத் தமிழர் கொள்கை ஆகலின், உறுதியாக அடிகள் கூறிய இக் கருத்துத் தமிழருடையது அன்று. என்றால் ஒரே ஒரு வழியில்தான் இதற்குத் தீர்வு காண முடியும்.

இந்தியாவின் வடமேற்கு மூலையில் வியாபித்திருந்த வேத வழக்கு, விந்தியத்தைத் தாண்டித் தமிழகத்துள் புகுந்து சில மன்னர்களையும் இந் நாட்டு வேதியர் பலரையும் ஆட்கொண்டது போல இந்தியாவின் வடகிழக்குப் பகுதியில் தோன்றி வளர்ந்த சாக்தமும் இத் தமிழகத்தில் கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டு வாக்கில் புகுந்து பரவி ஓரளவு செல்வாக்கு பெற்றிருந்திருக்க வேண்டும். என்றாலும் இத் தமிழகத்தில் சிவ வழிபாட்டிற்கு இருந்த மதிப்பு வேறு எதற்கும் ஏற்படவில்லை என்பதையும் இளங்கோ கூறும் ஒரு நிகழ்ச்சியிலிருந்து அறிய முடிகிறது.

சேரன் செங்குட்டுவன் கண்ணகிக்குப் படிமம் அமைக்க வட திசை இமயத்திலிருந்து ஒரு கல் கொண்டுவரப் புறப்படுகிறான். விடியற் காலை நேரத்தில் சிவன் கோவிலுக்குச் சென்று வழிபட்டு விட்டு வடதிசை நோக்கிப் புறப்படும் அரசன் செயலைக் கூற வந்த அடிகள்,

> 'நிலவுக் கதிர்முடித்த நீளிருஞ் சென்னி
> உலகுபொதி உருவத்து உயர்ந்தோன் சேவடி
> மறஞ்சேர் வஞ்சி மாலையொடு புனைந்து
> இறைஞ்சாச் சென்னி இறைஞ்சி வலங்கொண்டு'[48]

என்று கூறுவதோடு நிறுத்திக் கொள்ளாமல்,

> 'ஆடக மாடத்து அறிதுயில் அமர்ந்தோன்
> சேடங் கொண்டு சிலர் நின்று ஏத்த

தெண்ணீர்க் கரந்த செஞ்சடைக் கடவுள்
வண்ணச் சேவடி மணிமுடி வைத்தலின்
ஆங்கு அது வாங்கி அணிமணிப் புயத்துத்
தாங்கினன் ஆகி.................'[49]

என்று ஒரு செய்தியையும் சேர்த்துக் கூறவேண்டிய சூழ்நிலை என்ன என்று சிந்திக்க வேண்டும். 'அறிதுயில் அமர்ந்தோன் சேடம்' என்றும் 'தெண்ணீர்க் கரந்த செஞ்சடைக் கடவுள் வண்ணச் சேவடி......' என்றும் கூறுகையில் 'கடவுள்' என்ற சொல்லை எங்கே எவ்வாறு பயன்படுத்துகிறார் என்பதையும் கவனித்தல் வேண்டும். அருக சமயத்தைச் சேர்ந்த ஒருவர் இவ்வாறு கூற வேண்டுமாயின் அவர் காலத்துச் சிவ வழிபாடு பெற்றிருந்த முக்கியத்துவத்தைக் குறிப்பதற்கே இதனைச் சேர்த்துக் கூறுகிறார் என்பது தேற்றம்.

எனவே இரண்டாம் நூற்றாண்டு வாக்கில் தமிழகத்தில் பெருவழக்காய்ப் பண்டு தொட்டு நின்று வளர்ந்த சைவம் ஆரவாரமில்லாமல் ஒரு பெரும் போராட்டத்தில் ஈடுபட்டிருந்தது என்பதைச் சிந்திக்காமல் இருக்க முடியவில்லை.

தமிழகத்தில் மிகப் பழங்காலத்திலேயே நுழைந்துவிட்ட வேத வழக்கொடுபட்ட சமயம், இடையே புகுந்த சாக்த சமயம், பண்டு தொட்டே இங்குப் புகுந்து பிறருக்கு இடையூறு அதுவரை செய்யாமல் இருந்த சைன சமயம், அதிக இடம் பெறவில்லை எனினும் நிலைபேற்றை ஓரளவு பெற்றுவிட்ட பெளத்தம் ஆகிய சமயங்களுடன் தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவ சமயம் போரிட வேண்டிய நிலை வந்திருத்தலைக் காண முடிகிறது. இவை அனைத்தும் தமிழக எல்லைக்கு வெளியே இருந்து இங்கு நுழைந்து நிலைபேற்றுக்கும் வளர்ச்சிக்கும் போராடிய சமயங்கள் என்பதையும் மனத்துட் கொள்ள வேண்டும்.

இனி உள் நாட்டில் சைவத்தை அடுத்து வளர்ந்த வைணவமும் இடத்திற்குப் போரிட்டதைக் காட்டவே அடிகளார் 'சேடங் கொண்டு சிலர் நின்று ஏத்தி'யதையும் அதை வாங்கி மன்னன் தோளில் அணிந்ததையும் விரிவாகவும் குறிப்பாகவும் கூறிச் செல்கிறார்.

இந்தப் போராட்டத்தின் ஒரு பகுதியாகத்தான் பரிபாடல் என்ற நூலை நாம் பார்க்க வேண்டும். இந்நூல் முழுவதும் கிடைக்காமல் 24 பாடல்களே கிடைத்துள்ளன. அவற்றுள் வையை ஆற்றைப் பற்றி 9ம், முருகனைப் பற்றி 8ம் திருமால்

பற்றி 7 பாடல்களும் இருக்கின்றன. டாக்டர் உ.வே.சா. அவர்கள் பதிப்பித்துள்ளபடி 1,2,3,4,13,15,24 ஆம் பாடல்கள் திருமாலுக்கு உரியவை. இவற்றைப் படிப்பதே ஒரு தனி அனுபவம். சங்கப் பாடல்களில் பயிற்சி உள்ளவர்கள் பரிபாடலைப் படிக்கும்பொழுது ஒரு புதுமையைக் காண முடியும். அந்த நடை சங்கப் பாடல்களில் காணப் பெறாத நடையாகும். அதிலும் திருமால்பற்றிய பாடல்கள் பல உண்மைகளை எடுத்துக்காட்டும்.

வேதங்களைப் பொறுத்தமட்டில் விஷ்ணுவும் ருத்ரனைப் போலவே நான்காம் தரமான இடத்தை முதலில் பெற்று, போகப் போக மேலே வருகிறான். இந்திரனுக்கு உதவியாக இருந்தமையாலும் வேள்வியில் யூபஸ்தம்பாக இருந்தமையாலும் ருத்ரனுக்குக் கிடைத்ததைவிட விரைவில் விஷ்ணுவிற்கு ஏற்றம் கிடைத்தது. பரிபாடல்காரர் பிராமணங்களில் கூறப்பெற்ற பலப் பல பகுதிகளை அப்படியே மொழி பெயர்த்தது போலப் பரிபாடலில் தருகிறார்.

> 'ஞாயிறும் திங்களும், அறனும், ஐவரும்
> திதியின் சிறாரும் விதியின் மக்களும்
> மாசில் எண்மரும் பதினொரு கபிலரும்
> தாமா இருவரும் தருமனும் மடங்கலும்'[50]
> 'வடுவில் கொள்கையின் உயர்ந்தோர் ஆய்ந்த
> கெடுவில் கேள்வியுள் நடுவாகுதலும்.........'[51]

வேதங்களை இவ்வளவு விரிவாகக் கூறியும் விஷ்ணு புராணங்களில் வருகின்ற கதைகளை இத்துணை மிகுதியாகப் பயன்படுத்தியும் பாடப் பெற்ற பாடல்கள் வேறு எங்கும் இல்லை.

வேத வழக்கொடுபட்டவர்கள் ருத்ர—சிவனை வைத்துக் கொண்டு சைவர்களைத் தம் செல்வாக்கிற்குள் கொணர முடியாமையின் திருமால்பற்றிய இப்பாடல்களையும் பாடி இதன் மூலம் வேத வைணவத்தைப் பரப்ப முயன்றிருக்கலாம். ஆனால் பரிபாடல், இலக்கியம் என்ற முறையில்கூட அதிகம் செல்வாக்குப் பெறவில்லை. அப்படி இருக்க இந்தப் பாடல்கள் வேத வைணவத்தை வளர்க்கும் என்று அவர்கள் கருதியது வியப்பே! பின்னே ஆழ்வார்கள் திருமால் பக்தியில் ஈடுபட்டுப் பாடப் போகும் நிலைக்கும் இதற்கும் மலைக்கும் மடுவுக்கும் உள்ள வேற்றுமை உண்டு.

> 'அழல்புரை குழைகொழு நிழல்தரும் பலசினை
> ஆலமும், கடம்பும், நல்யாற்று நடுவும்

> கால்வழக்கு அறுநிலைக் குன்றமும் பிறவும்
> அவ்வகை மேய வேறுவேறு பெயரோய்!
> எவ்வயி னோயு நீயே!'[52]

(ஆலமரம், கடம்பமரம், ஆற்றிடைக் குறை, குன்று என்பவற்றில் நீயே வேறு வேறு பெயர்களுடன் (சிவன், முருகன், திருமால்) இருக்கிறாய்).

இவ்வாறு பிற தெய்வங்களைத் தாழ்த்தித் தன் தெய்வத்தை உயர்த்திப் பாடும் மரபு இதுவரை இல்லாதிருந்ததுபோக, பரிபாடல் அதற்கு முதல் வித்திட்டிருக்கிறது. சங்க காலத்தின் இறுதிக் கட்டம், தொல் பழஞ் சமயமாகிய சிவ வழிபாட்டை விட்டு முருகன், திருமால் என்ற இருவர் வழிபாடாகப் மலர வேண்டும் என்ற கருத்துடன் விளங்கி இருக்க வேண்டும். அத்தகைய முயற்சியின் விளைவுதான் திருமுருகாற்றுப்படையும், பரிபாடலில் வருகின்ற முருகன் பற்றிய பாடல்களும், திருமால் பற்றிய பாடல்களும் ஆகும். என்னதான் கந்த புராணக் கதைப் பகுதிகள் திருமுருகாற்றுப்படையிலும், பரிபாடலிலும் இடம் பெற்றாலும் அது முருகன் வழிபாடாக இருக்கிறதே தவிர சுப்பிரமணியன் வழிபாடாக அதுவரை மாறவில்லை.

திருமுருகாற்றுப்படை ஒருங்கிணைப்பு முயற்சி

திருமுருகாற்றுப்படை ஒரு வகையான ஒருங்கிணைப்பு (synthesis) முயற்சி என்றேதோன்றுகிறது. ஸ்காந்தத்தில் வரும் கதைக்கு நாயகனையும் வேலன் வெறியாடும் களத்தில் தோன்றும் நாயகனையும் ஒன்றாக்கச் செய்த முதல் முயற்சி திருமுருகாற்றுப்படையாகும், என்று நினைப்பதில் தவறில்லை. கற்றார், கல்லாதவர் இருவரும் இரண்டு துருவத்தில் இருப்பவர் ஆவர். அந்த இரு துருவ இணைப்பு முயற்சியே திருமுருகாற்றுப்படை. 'ஆறு எழுத்து அடக்கிய அருமறைக் கேள்வி' (திருமுருகு—16) என்ற இடத்தில் பிறருடைய காதுக்கும் தம்முடைய காதுக்குங்கூடக் கேளாமல் மறைவாக உச்சரிக்கப் படும் முருகன் பெயராகிய மந்திரத்தை ஓதும் ஞானிகள் ஒரு புறமாகவும், கேட்பார் காது செவிடுபடும்படி வாத்தியங்கள் ஒலிக்க ஆடுகளம் ஆரவாரிக்கும்படிப் பாடுகின்ற வேலன் வெறியாட்டயரும் இடம் ஒரு புறமாகவும் வைத்து இருவருக்கும் ஒரே முருகன் வருகிறான் என்று பாடிய பகுதி கூர்ந்து நோக்கற்குரியது. முற்றிலும் வேறுபட்டவையும், தம்முள் முரண்பாடு உடையவும் ஆகிய இரு வகை வழிபாட்டு முறையையுங் கூறி, இருவரும் வேண்டியபடியே முருகன் ஆங்காங்கு வருகிறான் என்று பாடுதல்

ஒருங்கிணைப்பு முயற்சியின் சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். அன்றியும் முருகனுடைய முகங்களையும் அவற்றின் தொழில்களையும் கூற வந்த நக்கீரர்

> 'மந்திர விதியின் மரபுளி வழாஅ
> அந்தணர் வேள்வியோர்க் கும்மே.........'[53]

என்று கூறுகிறார். அதாவது பிராமணங்களில் கூறப்பெற்ற முறையில் செய்யப்படும் மந்திர வேள்வியைப் பாதுகாக்கும் ஒரு முகம் என்கிறார். வேத வேள்வி பேசப்படும் காலத்தில் இத்தகைய முருகனையோ சுப்பிரமணியனையோ யாரும் நினைத்தது கூட இல்லை. பௌராணிக் காலத்தில் (ஸ்காந்தம்) தோன்றிய சுப்பிரமணியனை மிகப் பழைய தமிழர் தெய்வமாகிய முருகனிடம் இணைத்து வடதிசையில் தோன்றிய வேத வழிப்பட்ட யாகத்தையும் வேலன் வெறியாட்டையும் ஒருங்கிணைத்து அவ்வேள்விக் கடனைப் பாதுகாக்கிறான் முருகன் என்று கூறுவதும் முன்னர்க் கூறப்பெற்ற ஒருங்கிணைப்பு முயற்சியின் மற்றொரு வகையேயாம்.

பரிபாடல் இரண்டு சமயங்களின் போராட்டத்தை அறிவிக்கின்றது

இனி, பரிபாடலில் உள்ள திருமால்பற்றிய பாடல்களையும் முருகன் பற்றிய பாடல்களையும் காண்பதில் சில உண்மைகளை அறியலாம்.

> 'தீ, வளி, விசும்பும், நிலன், நீர் ஐந்தும்
> ஞாயிறும் திங்களும் அறனும் ஐவரும்
> திதியின் சிறாரும் விதியின் மக்களும்
> மாசி லெண்மரும் பதினொரு கபிலரும்
> தாமா இருவரும் தருமனு மடங்கலும்
> மூவேழ் உலகமும் உலகினுண் மன்பதும்
> மாயோய்! நின்வயின் பரந்தவை உரைத்தேம்'[54]

(அறன் - வேள்வி முதல்வன், ஐந்து - செவ்வாய் முதல் சனி ஈறாக உள்ள கோள்கள்; திதியின் சிறார் - அசுரர்; விதியின் மக்கள் - பன்னிரு ஆதித்தர்கள்; எண்மர் - அஷ்ட வசுக்கள், பதினொரு கபிலர் - ஏகாதசருத்திரர்; நாமா இருவர் - விலங்கில் தோன்றிய அஸ்வினி தேவர் இருவர்; தருமன் - யமன்; மடங்கல் யமனுக்குப் பணி செய்யும் கூற்றம்.)

இவ்வரிகளில் 33 தேவர்களைக் கூறி இவர்கள் நின்பால் தோன்றினர் எனத் திருமாலை விரித்துக் கூறுகிறார் கடுவன் இளவெயினனார் என்ற புலவர்.

இதே பரிபாடலில் உள்ள 8ஆம் பாடல் முருகனைப் பற்றிக் கூறத் தொடங்கி இந்த முப்பத்து மூவரையும் தொகைப் படுத்தி

இவர்களும் மும்மூர்த்திகளும் முருகனை வழிபடுவான் வேண்டித் திருப்பரங் குன்றத்தில் தவங் கிடக்கின்றனர் எனப் பேசுகிறது.

> 'மண்மிசை அவிழ்துழாய் மலர்தரு செல்வத்துப்
> புள்மிசைக் கொடியோனும் புங்கவம் ஊர்வோனும்
> மலர்மிசை முதல்வனும் மற்றவன் இடைத்தோன்றி
> உலகிருள் அகற்றிய பதின்மரும் இருவரும்
> மருந்துரை இருவரும் திருந்துநூல் எண்மரும்
> ஆதிரை முதல்வனிற் கிளந்த
> நாதர்பன் னொருவரும் நன்றிசை காப்போரும்
> யாவரும் பிறரு மமரரும் அவுணரும்'[55]

இந்த முப்பத்து மூவர் பட்டியல் வேதாகமங்களில் கிடைக்கும் பட்டியல். திருமாலைப் பாடுபவரும், முருகனைப் பாடுபவரும் இந்தப் பட்டியலைப் பயன்படுத்தித் தம் தம் தெய்வத்தைக் காண இவர்கள் காத்துள்ளனர் என்று கூறுவது ஒரு வகையான அமைதியான சமயப் போராட்டத்தையே அறிவுறுத்துகின்றன.

இவ்விரண்டு பாடல்களும் சங்கப் பாடல் தொகுப்பினுள் அடங்கும். அவ்வாறாயின் சமயப் போராட்டம் இவற்றிடையே இருப்பதாகக் கூறலாமா? இவை தோன்றிய பின் இருநூறு ஆண்டுகள் கழித்துத் தோன்றிய சிலப்பதிகாரத்தில் அத்துணை அளவு சமயப் பொறை காணப்படும் பொழுது, முன்னர்த் தோன்றிய இப்பாடல்கள் சமயப் போராட்டத்தை அறிவிப்பன என்று கூறுதல் பொருந்துமா என்ற ஐயம் தோன்றுதல் சரியே! இத்தகைய ஐயத்திற்கு விடை காண முற்படுகையில் விருப்பு வெறுப்பில்லாமல் உலகில் தோன்றிய பல்வேறு சமய வரலாறுகளை நோக்க வேண்டும்.

சமயப் பூசல் இருவகைப்படும். முதல்வகை ஒரே நாட்டில் முகிழ்ந்த, பல கருத்துக்களைப் பெரும்பாலும் தம்முள் பொதுவாகக் கொண்டிருக்கின்ற ஒரு சமயத்தின் இரு பிரிவுகளிடையே நேரும் பூசல்; இரண்டாம் வகைமுற்றிலும் மாறுபட்ட வேறுவேறு இடங்களில் தோன்றி வளர்ந்த இரு வேறு சமயங்களிடையே உண்டாகும் பூசல்.

ஒரே நாட்டில் தோன்றிய ஒரே சமயம் இரண்டாகப் பிளந்து தம்முள் போரிடுவதும் அல்லது ஒரே நாட்டில் தோன்றிய இரு வேறு சமயங்கள் தம்முள் போரிடுவதும் இத் தொகுப்பினுள் அடங்கும். இரண்டாகப் பிளந்த இரு சமயங்கள் தம்முள்

போரிடுவதற்கு உதாரணம், கிறித்துவர்களுள் கத்தோலிக்கர், பிராடஸ்டண்டுகள் இடையே நடந்த போராட்டமாகும். எத்தனை ஆயிரம் பேர் கொல்லப்பட்டனர். எத்தனை ஆயிரம் பேர் தீக்கொளுத்தப்பட்டனர் என்பதை அச் சமய வரலாறு அறிபவர்கள் அறிந்து கொள்ள முடியும். இஸ்லாம் சமயத்தார் ஷியாக்கள், சுன்னிகள் எனப் பிரிந்து, இன்றும் நடத்தும் போராட்டம் பிறிதொரு உதாரணம் ஆகும்.

ஒரே நாட்டில் தோன்றிய இரு வேறுபட்ட சமயப் போராட்டத்திற்கு உதாரணம் தமிழகத்தில் தோன்றிய சைவ வைணவப் போராட்டம், சங்ககால இறுதியில் நடைபெற்ற முருகன், திருமால் அன்பர்கள் போராட்டம் என்பவையாம்.

இவற்றின் வேறாகப் பிறவிடங்களில் பிறந்து மற்றோர் நாட்டில் குடியேறிய சமயம், முதல் பிரிவினரைப் போல நேரடியாகப் புகுந்தவிடத்துள்ள சமயத்துடன் மோத முடியாது. முதற் பகுதிப் போராட்டத்தில் ஈடுபட்ட இரு கட்சியினரும் ஒரே நாட்டில் ஒரு பகுதியில் தோன்றியமையாலும் ஒரே சமயத்தில் ஏற்பட்ட பிளவுகளாகையாலும் இரு கட்சிகட்கும் அன்பர்கள் நிரம்ப இருப்பர். மேலும் இரு கட்சிகளுக்கும் அரசியல் செல்வாக்கு இருக்கும். அதனால் அவர்கள் மோதல் வலுவாகவும், கொடுமையாகவும் அமையும்.

ஆனால் இதன் எதிராக வந்தேறிகளான சமயங்கள் உள் நாட்டில் நிலைபெற்ற சமயங்களுடன் நேரிடைத் தாக்குதலில் ஈடுபட முடியாது. தொடக்கத்திலேயே நேரிடைத் தாக்குதலில் இறங்கினால் வந்தேறிகள் உடன் அழிக்கப்படுவர். எனவேதான் அவர்கள் நேரிடைத் தாக்குதலில் இறங்குவதில்லை. தமிழகத்தைப் பொறுத்தவரை புத்தம், சமணம் என்ற இரண்டுமே வந்தேறிகள்தாம். என்றாலும், தமிழகத்தில் சமணர் நடந்து கொண்டது போலப் பௌத்தர்கள் நடந்து கொள்ளவில்லை என்பதை அறிய முடிகிறது. வந்தேறிகளாக உள்ளவர்கள் தம் கொள்கைகளைப் பரப்ப வேண்டுமாயின் எந்தப் பகுதிக்கு வந்தார்களோ அவர்களுடன் சுமுகமான உறவு கொண்டு, அவர்கள் மொழியைக் கற்று, அவர்கள் பழக்க வழக்கங்களிலும் சிலவற்றை மேற்கொண்டு தம் வேறுபாட்டை அதிகம் வெளியில் காட்டாமல் இருத்தல் வேண்டும். நாளாவட்டத்தில் இவர்கள் வந்தேறிகள் என்பதை உள்நாட்டார் மறந்து இவர்களுடன் வேறுபாடின்றி இணைகின்ற காலத்தில் கொஞ்சங் கொஞ்சமாகத் தம் சமயத்தைப் பரப்ப வேண்டும்.

இந்தக் கொள்கையை அறிந்து நன்கு கடைப்பிடித்தவர்கள் தம் சமயத்தைப் பரப்ப முடிந்தது. தொடக்கத்தில் வேத வழக் கொடுபட்ட வைதிக சமயத்தவர்கள், அடுத்துச் சமணர்கள், சமீப காலத்தில் கிறித்துவர்கள் என்ற இந்த மூன்று சமயத்தினரும் இக் கொள்கையின் மனத் தத்துவத்தை நன்குணர்ந்து அதன்படி நடந்து கொண்டனர். தொடக்கத்தில் இங்கு நுழைந்த வைதிக மதத்தினர் இங்குத் தொல்பழங்காலமாக வழங்கிய சிவவழிபாடு, திருமால் வழிபாடு என்பவற்றை மெல்ல மெல்ல ஏற்றுத் தம் வைதிக சமயத்திலும் அவற்றுக்கு இடம் கொடுத்தனர். தங்கள் வேதம் வேள்வி என்பவற்றையும் இங்குப் புகுத்தினர். நாளா வட்டத்தில் எந்தக் கொள்கை யாருடையது என்று வேறுபாடு காண முடியாதபடி இவை ஒருங்கிணைந்து விட்டன. அடுத்து இங்கு நுழைந்த சமணம் மெள்ள இங்குள்ள மொழியைக் கற்றுக் கொண்டு இந்த மொழியில் தம் சமயக் கொள்கைகளை விளக்கும் நூல்களை வெளியிட்டது. தமிழர் ஏற்று வாழ்ந்த சிவனையும் திருமாலையும் ஏற்றுக் கொள்வதன் மூலம் வைதிக சமயம் இங்கு நிலைத்தது.

சமணம் இந்நாட்டில் கால் கொள்ளக் காரணம்

சமணர் இத் தமிழரின் தெய்வங்களை ஏற்றுக் கொள்ள முடியாத சமயக் கோட்பாடு உடையவர்கள். என்றாலும் தமிழகத்தில் புகுந்த அவர்கள் தமிழைக் கற்றுக் கொண்டு தமிழ்ப் பற்றை வெளியிடு முறையில் தமிழர்களாகவே ஆயினர். தமிழனைப் பொறுத்தமட்டில் அவனுடைய கடவுட் பற்றைப் போலவே மொழிப் பற்றும் அவனுக்கு உண்டு. எனவே சமணர் காட்டிய தமிழ்ப் பற்றும், சங்க காலத்தை அடுத்து வந்த காப்பிய காலத்தில் இளங்கோ போன்றவர்கள் காட்டிய சமயப் பொறையும் இத்தமிழர்களைக் கவர்ந்தன. எனவே சமணம் இங்கு நிலைத்து விட்டது.

பௌத்தம் நிலையாமைக்குக் காரணம்

சமணமும், பௌத்தமும் ஏறத்தாழ ஒரே கால கட்டத்தில் வடநாட்டில் தோன்றி வளர்ந்து தமிழகத்துள் நுழைந்தவைதாம். என்றாலும் என்ன? சமணம் நிலைத்தது போலப் பௌத்தம் ஏன் நிலைக்கவில்லை? பௌத்த சமயத்திற்குரிய தர்க்க நூல்களை எழுதிக் குவித்தவர்கள் இத் தமிழகத்தில் தோன்றிய அதுவும் சிறப்பாகக் கல்வியில் கரையிலாத காஞ்சி மாநகர்த் தோன்றிய தமிழர்களேயாவர். ஸென் புத்திஸம் என வழங்கப்

படும் தியான புத்தக் கொள்கையைத் தோற்றுவித்த திங்நாகர் இக்காஞ்சி மண்ணில் தோன்றியவரே ஆவார். என்றாலும் பௌத்தம் தமிழகத்தில் கால் கொள்ளாத காரணம் யாது?

வைதிகர்களைப் போல இத் தமிழர் கடவுட் கொள்கையைப் பௌத்தர் ஏற்கவில்லை. அது போகட்டும். சமணரைப் போல இவர்கள் தமிழ் மொழியையாவது கற்றுக் கொண்டு தமிழில் பௌத்தம்பற்றிய நூல்கள் ஏதாவது எழுதினார்களா? அதுவும் இல்லை. கருவேப்பிலைக் கன்றுபோல் தமிழில் பௌத்தம் பற்றிப் பேச எழுந்த முதல் காப்பியம் மணிமேகலை ஆகும். அந்த ஒரு நூலாவது சிலம்பைப் போலச் சகிப்புத் தன்மையுடன் உள் நாட்டுச் சமயங்களுடன் ஒத்து வாழ முற்பட்டதா? இல்லையே! சமயப் பொறை இன்மைக்கு முதன் முதல் வித்திட்ட பெருமை மணிமேகலையையே சாரும். தொல் சமயங்களாகிய வேதம், நிகண்டவாதம், சைவம் முதலிய சமயங்களை ஒருவரி அல்லது இரண்டு வரிகளில் தூக்கி எறிந்து எள்ளி நகையாடிற்று. எனவே தான் அச்சமயத்தையும் இத் தமிழர் தூக்கி எறிந்து விட்டனர். 'பௌத்தர்களை வெருட்டிய பெருமை வைதிக சமயத்திற்கு இல்லை. அப் பெருமை சைவ சமயத்தையே சாரும்' எனத் தாண்டேகர் போன்ற அறிஞர்கள் கூறுகின்றனர்.

இந்த அடிப்படையை ஓரளவு புரிந்து கொண்டால் பரிபாடல் போன்ற நூல்கள் ஏன் தோன்றின? என்பதை ஒருவாறு உணர முடியும். முருகனைப் பற்றித் திருமுருகாற்றுப்படை கூறாத கதைகளைப் பரிபாடல் கூறுவதன் நோக்கம் யாது? இதிகாச புராணங்களில் திருமால் பற்றியுள்ள கதைகளைத் திருமால் பற்றிப் பாடும் பரிபாடல்கள் கூறத் தொடங்கின. உடனே முருக வழிபாட்டினர் முருகனுக்கும் அத்தகைய கதைகள் சேர்க்க முயன்றனர். திருமால் அவுணர்களை அழித்தான். முருகன் சூரபதுமனை அழித்தான். அவன் பிற தெய்வ வடிவாகவும் தானே நிற்கின்றான் என்று கூறினவுடன், முருக பக்தராகிய நல்லந்துவனார் பரிபாடல் 8ஆம் பாடலில் அந்தத் திருமால் உள்பட பிற தெய்வங்கள் முருகனை வந்து வணங்கச் செவ்வி பார்த்துக் காத்திருக்கின்றனர் என்று பாடுகிறார். இவர்களுடைய இந்தப் போட்டியில் தொல் பழஞ் சமயக் கடவுளாகிய சிவபெருமானும் காவு கொடுக்கப்படுகிறான். சமயப் போராட்டம் என்று வந்து விட்டால் தம் கொள்கையை நிலை நிறுத்துவதற்காக யாரை வேண்டுமானாலும் பலியிட அச்சமயத்தார் தயாராக அன்றும் இருந்தனர்; இன்றும் இருக்கின்றனர்; நாளையும் இருப்பர் என்பதற்கு ஓர் எடுத்துக்காட்டாகும் இது.

சங்க காலத்திலும் அதனை அடுத்த காப்பிய காலத்தின் தொடக்க காலமாகிய சிலப்பதிகார காலத்திலும் சிவபெருமான் பெற்றிருந்த இடம் யாது என்பதை ஒருவாறு கண்டோம்.

இனி இக்கால கட்டத்தை அடுத்துள்ள காலம் எத்தகையது என்பதைக் காண்டல் வேண்டும். அதாவது கி. பி. மூன்றாம் நூற்றாண்டு தொடங்கி கி. பி. ஏழாம் நூற்றாண்டு வரை உள்ள கால கட்டத்தை ஓரளவு காண்டல் வேண்டும்.



அடிக்குறிப்புக்கள்

1. கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்கள் - அடிகள்
   அகநானூறு (2), புறநானூறு (2), பதிற்றுப்பத்து (2)
2. அகநானூறு 2
3. அகநானூறு 2; புறநானூறு 1
4. அகநானூறு 4
5. அகநானூறு 5
6. அகநானூறு 5
7. அகநானூறு 6; பதிற்றுப்பத்து 11
8. அகநானூறு 7; புறநானூறு 3
9. அகநானூறு 7; ஐங்குறுநூறு 2
   பதிற்றுப்பத்து 7; புறநானூறு 7
10. அகநானூறு 8
11. அகநானூறு 10; பதிற்றுப்பத்து 5; புறநானூறு 13
12. அகநானூறு 11; பதிற்றுப்பத்து 9; புறநானூறு 9
13. அகநானூறு 14
14. அகநானூறு 15; பதிற்றுப்பத்து 10; புறநானூறு 5
15. கலித்தொகை (கடவுள் வாழ்த்து) 1-4
16. கலித்தொகை-பாலைக்கலி 3-7
17. கலித்தொகை-குறிஞ்சிக்கலி 1-5
18. புறநானூறு 2
19. தொல்காப்பியம்-அகத்திணை இயல் 56(1-4)
20. புறநானூறு 16
21. புறநானூறு 367
22. புறநானூறு 377

23. அதர்வண வேதம் 4.8.1; 9.7.7
24. மதுரைக் காஞ்சி 590, 591
25. பெரும்பாணாற்றுப்படை 371-373
26. தைத்ரீய ஸம்ஹிதை 3.1.4-5
27. அகநானூறு 307-12
28. அகநானூறு 287-4
29. பதிற்றுப்பத்துக் கடவுள் வாழ்த்து 1
30. ஸ்ரீருத்ரம் 6-5
31. ஸ்ரீருத்ரம் 4-3
32. ஸ்ரீருத்ரம் 3-4
34. ரிக்வேதம் 7,21.5; 10.99.3
35. புறநானூறு 15-(17-21)
36. புறநானூறு 166
37. Vedic Index of names and subjects P. 191
38. ப்ரஹதாரண்யக உபநிடதம் 2.5.20
39. புறநானூறு 166-5
40. புறநானூறு 91-(5-7)
41, சிலப்பதிகாரம்-இந்திரவிழா ஊர் எடுத்த காதை 169-172
42. சிலப்பதிகாரம்-வேட்டுவ வரி 54-56
43. சிலப்பதிகாரம்-வேட்டுவ வரி
    சிலப்பதிகாரம் - உரைப்பாட்டு மடை 1,2,3,6,7,8,9
44. புறநானூறு-கடவுள் வாழ்த்து 8
45. ஐங்குறுநூறு-கடவுள் வாழ்த்து 1,2
46. சிலப்பதிகாரம் வேட்டுவ வரி-உரைப்பாட்டு மடை 9
47. சிலப்பதிகாரம்-வேட்டுவ வரி-உரைப்பாட்டு மடை 8
48. சிலப்பதிகாரம்-கால்கோள் காதை 54-57
49. சிலப்பதிகாரம்-கால்கோள் காதை 62-66
50. பரிபாடல் 3-(5-8)
51. பரிபாடல் 2-(24-25)
52. பரிபாடல் 4-(66-70)
53. திருமுருகாற்றுப்படை 95,96
54. பரிபாடல் 3-(4-10)
55. பரிபாடல் 8-(1-8)



6. தேவார காலத்துக்கு முந்தைய சிவன்

களப்பிரர் பற்றிய குறிப்புக்கள்

கி.பி. 3ஆம் நூற்றாண்டின் பின்னர் இத் தமிழகத்தில் ஏறத்தாழ மூன்று நூற்றாண்டுகள் ஓர் இருண்ட காலம் பரவி இருந்தது என்று அறிஞர்கள் கருதுகின்றனர். அக் கால எல்லையில் தமிழர் அல்லாதவர்களும், தமிழ்ப் பண்பு, நாகரிகம், சமயம் மொழி என்பவற்றை ஏற்காத, போற்றாத களப்பிரர் என்ற ஓர் இனத்தார் இத் தமிழ் நாட்டில் வந்து தங்கித் தம் செல்வாக்கை நிலை நாட்ட முயன்றனர் என்றும் அறிஞர்கள் கருதுகிறார்கள்.

களப்பிரர் என்று கூறப்பெறும் இவர்களைப்பற்றி உறுதியான வரலாறு எழுத வாய்ப்பளிக்கும் சான்றுகள் அதிகம் கிடைத்தில. பேராசிரியர் மு. அருணாசலம் அவர்கள் 'பாண்டி நாட்டில் களப்பிரரும், வாழ்க்கை இலக்கியம் என்பவற்றில் அவர்கள் தாக்கமும்'[1] என்ற ஒரு நூலை ஆங்கிலத்தில் எழுதியுள்ளார். களப்பிரர்பற்றி ஆய்ந்து அதன் தொடர்பான ஒரு சுருங்கிய வரலாற்றை முதன்முதலாக எழுதியுள்ளவர் பேராசிரியர் அருணாசலமாவார். இவருக்கு முன்னர்க் களப்பிரர் பற்றி எழுதியவர்கள் டாக்டர் கே.பி. அறவாணன், டாக்டர் பி.ஜி.எல்.சாமி ஆகிய இருவருமாவர். ஆனால் அவர்கள் ஆய்வு செம்மையாக இல்லை என்பதைப் பேராசிரியர் தம் நூலில் தெளிவுபடுத்துகிறார். (பக்கம் 20.)

பேராசிரியர் அருணாசலனாரின் நூல் பற்றிய ஆய்வு

பேராசிரியர் அருணாசலம் கூறும் அனைத்தையும் ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டிய தேவை இல்லை. வேள்விக் குடி அறமுறி **(Grant)** நெடுஞ்சடையன் பராந்தகன் (கி.பி. 765-760) என்பவனால் வழங்கப் பெற்றது. தளவாய்ப்புரம் செப்பேடுகள் முதலாம் வரகுணன் 45வது ஆட்சியாண்டில் கி. பி. 908ல் வழங்கப் பெற்றது. இவற்றின் உதவி கொண்டு களப்பிரர் வரலாற்றைத் தொகுக்க முயன்றுள்ளார் ஆசிரியர். எருமை நாடு எனப்படும் மைசூர்ப் பக்கத்தில் இருந்து புறப்பட்ட களப்

பிரர்கள் பாண்டியர்களை வென்றடிப்படுத்தி அங்கேயே தங்கி ஆட்சி புரிந்தனர். இக் கூட்டத்தாருள் மற்றொரு சாரார் சோணாட்டைப் பிடித்துக் காவிரிப்பூம்பட்டினத்தைத் தலை நகராகக் கொண்டு ஆண்டனர். மூன்றாம் பிரிவினர் காஞ்சியைத் தலைநகராகக் கொண்டு தொண்டை நாட்டில் காலூன்றினர்.[5]

இவர்களுள் பாண்டி நாட்டிலும் தொண்டை நாட்டிலும் வந்து தங்கியவர்கள் சமணராகவும், சோணாட்டில் தங்கியவர் கள் பௌத்தர்களாகவும் இருந்தனர் என்பது அவர் முடிவு. இவர்கள் அரச குலத்தினர் அல்லர்; எனவே பண்பு முதலிய வற்றை இவர்கள்பால் எதிர் பார்ப்பது சரியன்று. அரசாட்சியைக் கைப்பற்றிய பின்னர்த் தத்தம் சமயத்தை மக்களிடைத் திணிக்க முயன்றனர். இவர்களைப் பற்றிக் குறிப்பிடும் வேள்விக்குடி அறமுறியின் தமிழ்ப் பகுதியில்கூட இவர்கள் பெயரைக் குறிப்பிடும் பொழுது பிராக்ருத மொழியே பயன்படுத்தப்படுகிறது. எனவே இவர்கள் பெயரைத் தமிழால் எழுத முயன்ற பிற்காலத்தார் களப்பிரர் என்றும் களப்பாளர் என்றும் பல்வேறு வகையாக எழுதினர்.

பரம்பரையாக அரசராக இல்லாத இவர்கள் கொள்ளைக் கூட்டத்தார் என்றும் நினைய வேண்டியுளது. இவர்கள் பிராக்ருதம், கன்னடம் (வளர்ச்சி அடையாத நிலை) என்ற மொழிகளையே பேசியவர்கள் என்றும் தெரிகிறது.

களப்பிரர் புகுந்த பிறகுதான் தமிழகத்தில் சைன சமயம் புகுந்தது என்று நினைப்பதும் சரியன்று. சங்க காலத்திலேயே தமிழகத்தில் சைனமும் பௌத்தமும் இருந்தன. ஆனால் இச் சமயத்தாருள் யாரும் அரசியல் செல்வாக்குத் தேடினதாகவோ, மதமாற்றம் செய்ய முயன்றதாகவோ தெரியவில்லை. துறவை வற்புறுத்தும் சமணர்கள் அமைதியான சூழ்நிலையில் குகைகளி லும் ஒதுக்கிடங்களிலும் தங்கி வாழ்ந்தனர்.

வேள்விக்குடி அறமுறியின்படி இவர்களை வென்று துரத்திய வன் கடுங்கோன் என்ற பாண்டியனாவான். அரசியல் செல்வாக்குடன் பாண்டி நாட்டில் வாழத் தலைப்பட்ட இவர்கள் தம் கொள்கைகளை வலுக்கட்டாயமாக இந் நாட்டு மக்களிடைப் புகுத்தினர். தம் சமயக் கொள்கைகளின் உயிர் நாடியாக விளங்கும் அஹிம்சைக் கொள்கையை அரசியல் இலாபத்திற் தாகக் காற்றில் பறக்கவிட்டனர்,

இதே போலச் சோழ நாட்டில் தங்கிய களப்பிரர் பௌத்தக் கொள்கைகளை உடையவர்கள். அறிவுவாதத்தில் ஈடுபட்ட அவர்கள் அரசியல் செல்வாக்குத் தேடினதாக அறியச் சான்று ஒன்றும் இல்லை. **வினைய—விநிச்சய** என்ற பௌத்த நூலை எழுதிய புத்ததத்தன் என்பவர் களபர குலத்தைச் சேர்ந்த அச்சுத விக்ரந்தன் இவ்வுலகை ஆள்கின்றநாளில் அந்நூலை இயற்றியதாக எழுதியுள்ளார். இவை போன்ற சிறிய சிறிய சான்றுகளை வைத்துக் கொண்டு ஓர் இனத்தாரின் வரலாற்றை எழுதுவது என்பது மிகமிகக் கடினமான காரியம்.

இக் கூட்டத்தார் பற்றிய வரலாறு எழுதிய பேராசிரியர் அருணாசலம் கூறும் மூன்று கருத்துக்கள் இவ்வாராய்ச்சியுடன் தொடர்புடையவையாகலின் அவற்றைமட்டும் இங்கு எடுத்துக் காட்டி அவைபற்றி ஒன்றிரண்டு கருத்துக்கள் கூறுவது பொருத்தம் ஆகும்.

'பாண்டி நாட்டில் களப்பிரர்' என்ற அவருடைய நூலில் 62ம் பக்கத்தில் பெரிய புராணத்தில் கூறப்பெற்ற கூற்றுவ நாயனார் பற்றிக் கூறுகிறார். திருத்தொண்டத் தொகையில் 'கூற்றன் களந்தைக் கோன்'[3] என்றும் நம்பியாண்டார் நம்பி திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியில் 'களப்பாளனாகிய கூற்றுவனே'[4] என்றும், கூற்றுவ நாயனார் புராணத்தில் சேக்கிழார் 'களந்தை முதல்வனார்'[5] என்றுங் கூறிச் செல்கின்றனர். இம் மூவருள் நம்பியின் பாடல்தான் தொல்லை தருகிறது. 'களப்பாளன் ஆகிய கூற்றுவனே' என்ற அடி 'களப்பாள மரபைச் சேர்ந்த கூற்றுவனே' என்றுதான் பொருள்படும். மற்றைய இருவரும் களந்தை என்ற கூற்றுவரின் ஊருடன் சேர்த்து அவர் பெயரைக் கூறுகின்றனர். பேராசிரியர் பிள்ளை அவர்கட்குக் களப்பிரர் மரபைச் சேர்ந்த ஒருவர் சைவராக மாறிச் சிற்றரசராக இருத்தல் அக் கால கட்டத்தில் இயலாத காரியம் என்ற எண்ணம் இருப்பதாகத் தெரிகிறது. 'இருக்கு இலங்கு திருமொழி வாய் எண்டோள் ஈசற்கு எழின் மாடம் எழுபது செய்து உலகம் ஆண்ட கோச்செங்கணானுக்கு அடுத்த காலம் கூற்றுவ நாயனார் காலம். எனவே அத்தகைய காலத்தில் களப்பிரன் ஒருவன் சைவனாக மாறினான் என்பது பொருந்தாது' என்று பேசுகிறார். மேலும் களப்பாளனாகிய என்ற சொல்லைக் களப்பு ஆளன் என்று பிரித்து களந்தையை ஆள்கின்ற என்றும் பொருள் கொள்கிறார். இதற்கு உறுதுணையாக அவர் கூறும் காரணம் திருத்தொண்டத் தொகைக்கு மாறுபட்டு நம்பி எதுவும் கூறமாட்டார் என்பதாகும்

நம்பி பாடிய திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியில் சுந்தரர் சொல்லாத, சேக்கிழாரும் ஏற்றுக் கொள்ளாத பல செய்திகள் உள்ளன. உதாரணமாக இரண்டை மட்டும் காணலாம்.

கூற்றுவநாயனார் பற்றிய பாடலுக்கு அடுத்த பாடல் சுந்தரர் பற்றிய பாடலாகும். இதில்,

'............இன் அடைக்
காயும் இடுதரும்
கோல் தொத்தும் கூனனும் கூன் போய்
குருடனும் கண் பெற்றமை
சாற்றித் திரியும் பழமொழி
ஆம் இத்தரணியிலே'[6]

என்று பாடுகிறார். சுந்தரருக்குத் தொண்டு செய்த கூனன் ஒருவன் கூன் ஒழிந்தமையும், குருடன் ஒருவன் கண் பெற்றமை யும் நாடறிந்த செய்தி என்கிறார் நம்பியாண்டார் நம்பி.

அடுத்து 69ஆம் பாடலில் திடுக்கிடும் தகவல் ஒன்றையும் கூறுகிறார் நம்பி. சங்கிலியாரை மணம் பேசி வந்தவன் இறந்து விட்டானாகலின் அவர் கன்னிமாடத்திருந்தார். திலகவதியார் வரலாற்றை நினைவிற்கொண்ட நம்பிகள் மணம் பேசியவன் இறந்து விட்டமையின் சங்கிலியாரை மங்கல நாண் இழந்தவர் என்று பாடுகிறார். ஒருபடி மேலே சென்று ஊரார் சிரிக்கும் காரியத்தை வீரத்துடன் நம்பியாரூரர் செய்தார் என்றும் பாடுகிறார்.

'தகுமகள் பேசினோன் வீயவே
நூல்போன சங்கிலிபால்
புகுமணக் காதலினால் ஒற்றி
யூர்உறை புண்ணியன் தன்
மிகுமலர்ப் பாதம் பணிந்தரு
ளால்இவ் வியனுலகம்
நகும் வழக் கேநன்மை யாப்புணர்ந்
தான் நாவ லூர் அரசே!'[7]

இவ்விரண்டு செய்திகளும் அன்று நாட்டார் நாவில் இடம் பெற்றவை என நம்பியாண்டார் நம்பி அவற்றைத் தம் பாடலில் கூறினார். ஆனால் சேக்கிழார் இவற்றை எடுத்துக் கொள்ள விரும்பவில்லை. எனவே இச் செய்திகளைப் பாடாமல் விட்டுவிட்டார். கூனன், குருடன், செய்திகள் எங்கு, எப்பொழுது

நிகழ்ந்தன என்பதை அறிய வாய்ப்பில்லை ஆகலின் ஒவ்வொரு சருக்க முடிவிலும் ஆரூரருக்குப் பாடும் வாழ்த்துப் பாடலில் வார் கொண்டவன முலையாள் சருக்க இறுதியில்[8] சேக்கிழார் இச் செய்தியினைக் கூறுகிறார்.

பேராசிரியர் கூறுவது போல் கூற்றுவர் களப்பாளராக இராமல் களப்பால் என்ற சோணாட்டு ஊரில் இருந்த சிற்றரச ராக இருந்திருப்பின் சோழர் மணிமுடியைக் கவிக்கத் தில்லை அந்தணர் மறுத்தது ஏன்? பெயர் பெற்ற சோழ மன்னர் யாரும் இன்மையினால்தானே சோழர் மணி முடி தில்லை அந்தணர் பாதுகாப்பில் இருந்தது? கூற்றுவர் தமிழராகவும் சைவராகவும் சோணாட்டைச் சேர்ந்தவராகவும், சிற்றரசராகவும் சிவனடியார் ஆகவும் இருந்தால் அம் மணிமுடியைக் கவிக்க ஏன் அந்தணர் கள் மறுக்க வேண்டும்?

இவர் சிற்றரசராக இருந்து தம் தோள் வலியால் அக்கம் பக்க நாடுகளை எல்லாம் வென்று அடிப்படுத்தார் என்று பேசுகிறது பெரிய புராணம். 'அவனி எல்லாம் அடிப்படுப்பார், இகல் சிறக்கக் களிறு, பாய் புரவி, மணித்தேர், படைஞர் முதலிய வற்றால் சிறந்தார்'[9] என்று கூறுகிறார் சேக்கிழார். அடுத்த பாடலில் 'வேந்தர் முனைகள் பல முருக்கி, தும்பைத் துறை முடித்து, செறுவில் வாகைத் திறம் கெழுமி, வள நாடெல்லாம் கவர்ந்து முடி ஒன்றும் ஒழிய அரசர் திரு எல்லாம் உடையர் ஆயினார்'[10] என்று கூறுகிறார். சாதாரண மனிதன் ஒருவன் தோள்வலியால் அரசச் செல்வம் பெற்றான். ஆனால் முடி இன்மையின் அதுவும் வேண்டும் என்று விரும்பினான். சோழ வேந்தர் பிறர் யாரும் பெயர் கூறும் அளவுக்கு இன்மையின் அம் முடியைத் தான்சூடவேண்டும் என்று விரும்புவதில் தவறு இல்லை. இத்தனை இருந்தும் அந்தணர் மறுக்கக் காரணம் அவன் தமிழனல்லாத களப்பிரன் என்பதனாலேயே ஆகும். எனவே பேராசிரியர் வாதம் வலுவுடையதாகத் தெரியவில்லை.

களப்பிரர் பற்றிச் சேக்கிழார் தரும் குறிப்புக்கள்

அப்படியானால் சேக்கிழார் ஏன் இதை விரித்துக் கூறவில்லை? களப்பிரன் ஒருவன் தமிமகத்தில் சிற்றரசனாகத் தொடங்கி இத்துணை அளவு வெற்றிபெற்றதைத் 'தேசிய இலக்கியம்' ஆகத் தம் காப்பியத்தைப் பாடிய சேக்கிழாருக்குச் சொல்ல மனம் ஒப்ப வில்லை. ஆனால் மூர்த்தி நாயனார் புராணத்தில் கூறியது போல,

'கானக் கடிசூழ் வடுகக்கரு நாடர் காவல்
மானப் படை மன்னன் வலிந்து நிலங்கொள்வானாய்'[11]

என்ற முறையில் கூற்றுவரைப்பற்றிக் கூறவும் அவர் மனம் ஒப்ப வில்லை. ஒப்பற்ற சிவத் தொண்டராக இருந்தமையாலும், ஆரூரரால் திருத்தொண்டத் தொகையில் பாடப்பெற்றமை யாலும், இறைவன் திருவடியைச் சூட்டிக் கொள்பவராகையாலும் களப்பிரராயினும் அவரை இனங் குறியாது விட்டுவிட்டார் என்று கருதுவதே நேரிதாகும்.

இனிப் பேராசிரியர் அருணாசலனார் அந்நூலின் 71ஆம் பக்கத்தில் இறைய்னார் களவியல் தோன்றிய காரணத்தை ஆராய் முற்பட்டுக் களப்பிரர் அன்பின் ஐந்திணை கூறும் தொல்காப்பியப் பொருளதிகாரப் பகுதியை மறைத்து விட்டனர் என்றும் அதனால் இறையனார் களவியல் தோன்றவேண்டிய சூழ்நிலை உருவாயிற்று என்றுங் கூறுகிறார். இந்நூல் தோன்ற அவர் கூறுங் காரணம் ஏற்புடையதாக இல்லை. தமிழைக் களப்பிரர் ஆதரிக்கவில்லை என்று கூறுவது பொருத்தமுடையது தான். ஆனால் எத்தனையோ சங்கப் பாடல்கள் அகத்திணை பற்றிப் பாடியவை இருக்கவும் தொல்காப்பியப் பொருளதி காரத்தை மட்டும் அவர்கள் மறைப்பானேன்? துறவின் பெருமை பேசும் அவர்கள் அன்பின் ஐந்திணையை ஒதுக்கினர் என்ற பேராசிரியர் வாதம் சரியாக இருக்கலாம். அவ்வாறானால் அன்பின் ஐந்திணையை விளக்கி நாடக வழக்கில் மனங் கொள்ளு மாறும் உணர்ச்சி வசப்படுமாறும் உள்ள அகத்திணைப் பாடல்கள் நூற்றுக்கணக்கில் நாட்டில் உலா வரும் பொழுது அவற்றை ஒன்றுஞ் செய்யாமல் வறட்டு இலக்கணத்தை அவர்கள் மறைத் தனர் என்று கூறுவது வியப்புக்குரியது! மேலும் இறையனார் களவியல் முற்பகுதியில் இந்நூல் தோன்றக் காரணமாகக் கூறப் பெறும் கதைக்கு என்ன பொருள் என்று வினவப்படலாம். தொல் காப்பியப் பொருளதிகாரம் இருக்கையில் அதில் களவு, கற்பியல் கள் இருக்கையில் வேறு நூல், தொல்காப்பியத்தினின்றும் ஓரளவு மாறுபட்டுத் தோன்றுவதைப் பழமை போற்றும் இத் தமிழர் விரும்பி ஏற்க மாட்டார்கள். எனவேதான் இறைவனே அருளியவை இவை என ஒரு கதை கட்டப்பட்டு விட்டது. இதற்கு மேல் இதில் காண வேறு ஒன்றும் இல்லை.

மூன்றாவதாகக் காரைக்கால் அம்மை பற்றிப் பேராசிரியர் கூறுவது பொருந்துமாறு இல்லை. புனிதவதியாரை விட்டு நீங்கிச் சென்ற அவர் கணவன் பொருள் சேர்த்துக் கொண்டு மறுபடித் தமிழ் நாடு வந்து காரைக்காலுக்குத் திரும்பாமல்

'படர்புனல் கன்னி நாட்டு ஓர் பட்டினம் மருங்கு சார்ந்தான்'[12] என்றும் 'அப்பதிதன்னில்...... திருமண வதுவை செய்தான்'[13] என்றுமே பெரியபுராணங் கூறுகிறது. பட்டினம் என்று பெரிய புராணம் கூறுவதால் அது கடற்கரையை அடுத்த ஊராகவும் இருக்கலாம். அடுத்துப் புனிதவதியாரை அவர் கணவனிடம் கொண்டு சேர்க்கச் சென்ற சுற்றத்தார் 'பாண்டி நாட்டோர் மாநகர் தன்னில்'[14] அவன் இருக்கிறான் என்று அறிந்து அம்மையாரைச் சிவிகை ஏற்றி, 'மலர் புகழ் பரம தத்தன் மாநகர் மருங்கு வந்து'[15] தாம் வந்திருக்கும் செய்தியை அவனுக்குத் தெரிவித்தார்கள் என்றுதான் பெரிய புராணம் கூறுகிறது. எந்த ஓர் இடத்திலும் பரமதத்தன் தங்கியது 'மதுரை மாநகரில்' என்று புராணம் பேசவில்லை. அப்படி இருக்க இது மதுரையில் நடந்ததாகப் பேராசிரியர் கூறுவது வியப்பே! எந்த ஆதாரத்தைக் கொண்டு? என்று தெரியவில்லை.

அம்மையார் தன் கணவனுடன் மறுவாழ்வு தொடங்காமல் பேய் வடிவு பெற்றுப் போனது எதனால் என்று கூறவந்த பேராசிரியர் 'மதுரை' அந்நாளில் களப்பிரர் வசம் இருந்தது; சிவ பக்தியும் அடியார்க்கு உணவிடுதலும் தம் கடமை என்று நினைத்த அம்மையார் அத்தகைய வாழ்க்கையை மதுரையில் நடத்த முடியாது என்று கருதி மதுரையை விட்டு ஓடிப் போனார்[16] என்று எழுதுவது வேடிக்கையாகவும் வேதனை தருவதாகவும் உள்ளது. இவர் கூற்றுப்படிப் பார்த்தால் காரைக்கால் அம்மையின் காலத்தில் மதுரை போன்ற ஊர்களில் அடியார் தொண்டு செய்யும் சைவ மக்களே இல்லையோ என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. கூன் பாண்டியன் நாளில்கூட மதுரை அவ்வளவு இழிநிலைக்குச் சென்று விடவில்லை. இதனுடன் நிறுத்தாமல் 'சேக்கிழார் பல நிகழ்ச்சிகளை விரிவாகக் கூறி ஒரு சூழ்ச்சி அமைப்பையே வெளியிடுகிறார். இந்தப் புற அழகை எல்லாம் ஒதுக்கி விட்டுப் பார்த்தால் நான் கூறியது உண்மை என விளங்கும்' என்றும் கூறுகிறார் பேராசிரியர்.

சேக்கிழாரை ஒதுக்கி விட்டுக் கதையைக் காண விழையும் பேராசிரியர் இக் கதையே சேக்கிழார் தந்ததுதான் என்பதை நினைவில் கொள்ள வேண்டும். அவர் தந்த கதையில், அவர் கூறுவனவற்றில் சிலவற்றை எடுத்துக் கொண்டு சிலவற்றை விடுவதைத் திறனாய்வாளர், சான்றியல் சட்ட வல்லுநர் என்ற இருவரும் ஒப்ப மாட்டார்கள். மதுரையில் களப்பிரர் கொடுமை இருந்தது என்று கூற விரும்பிய பேராசிரியர், அதற்காகக் காரைக்கால் அம்மையின் கணவன் போகாத மதுரைக்கும் போனதாக

ஒரு முடிவுக்கு வருகிறார். மேலும் கணவன் தம்மைத் தெய்வம் என்று கூறிவிட்டமையின்,

> 'ஈங்கு இவன் குறித்த கொள்கை இது; இனி இவனுக்காகத்
> தாங்கிய வனப்புநின்ற தசைப்பொதி கழித்து இங்குஉன்பால்
> ஆங்குநின் தாள்கள் போற்றும் பேய்வடிவு அடியேனுக்குப்
> பாங்குற வேண்டும்...........'[17]

என்ற முறையில் கணவனுக்காகக் காத்து வைத்திருந்த இந்த அழகிய உடம்பு வேண்டா என்று அம்மையார் வேண்டினார் என்று சேக்கிழார் பாடுகிறார். மதிப்புக்குரிய பேராசிரியர் மதுரையில் பெண்களை இழிவாகக் கருதும் களப்பிரர் இருந்தனர் என்ற தம் கொள்கையை நிறுவக் காரைக்கால் அம்மையையும், சேக்கிழாரையும் பலியிடத் தேவை இல்லை. இதனைக் கூறாமலே மதுரை களப்பிரர் வசம் இருந்தது என்பதைக் கூறி இருப்பின் அதனை மறுப்பார் யாரும் இலர்.

களப்பிரர் காலத்தில் சைவ சமய நிலை

களப்பிரர் சைவத்தை எதிர்ப்பவர்; தமிழை எதிர்ப்பவர்; தமிழ்ப் பண்பாட்டை விரும்பாதவர்; தமிழ் மொழி வளர்ச்சியைத் தடை செய்தவர் என்பவற்றைக் கண்டோம். இனி அரசியல் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தமையின் தம் கொள்கைகளை ஏற்காதவர்களைக் கொடுமை செய்தனர் என்றும் அறிய முடிகிறது. மூர்த்தி நாயனார் புராணத்தில் இக் கருத்தைச் சேக்கிழார் விரிவாகக் கூறுகிறார். களப்பிர மன்னன் மதுரையில் வந்து அங்கிருந்த மன்னனை வென்று அடிப்படுத்தி நாட்டைக் கவர்ந்து கொண்டு,

> '........................ நீண்ட மேரு
> வில்லான் அடிமைத்திறம் மேவிய நீற்றின் சார்பு
> செல்லாது அருகந்தர் திறத்தினில் சிந்தை தாழ்ந்தான்'[18]

என்று கூறிய சேக்கிழார் அவன் சமணனாக இருந்ததுபற்றிக் கவலை இல்லை. ஆனால் சைவர்களைக் கொடுமை செய்யத் தலைப்பட்டான் என்பதை,

> '.................
> சூழும் வினையால் அரவம் சுடர்த் திங்களோடும்
> வாழும் சடையான் அடியாரையும் வன்மைசெய்வான்'[19]

என்று கூறுகிறார். சிறந்த சிவனடியாராகிய மூர்த்தியார் அன்றாடம் இறைவனுக்குத் தேவையான சந்தனம் வழங்கும் பணியில் ஈடுபட்டிருந்ததைத் தடை செதான் என்பதை,

'எள்ளும் செயல் வன்மைகள் எல்லை இல்லாத செய்யத்
தள்ளும் செயல் இல்லவர் சந்தனக் காப்புத் தேடி
கொள்ளும் துறையும் அடைத்தான் கொடுங்கோன்மை
செய்வான்'[20]

என்ற பாடலில் குறிக்கின்றார். ஒவ்வொருவரும் தத்தம் சமயத்தைப் பரப்பச் செய்யும் முயற்சி வேறு; அதிகாரத்தில் இருப்பவர்கள் பிற சமயத்தாரைக் கொடுமைப் படுத்துவது வேறு. இவ்வாறு தனி மனித உரிமையைப் பறிக்கும் அம்மன்னனை 'கொடுங்கோன்மை செய்வான்' என்று ஆசிரியர் கூறிச் செல்கின்றார். இந்த நிலையிலும் தமிழகத்தில் சிவ வழிபாடு தொடர்ந்து நடந்துதான் வந்துள்ளது என்றால் இத் தமிழர் கண்ட சிவநெறியில் அவர்கட்கிருந்த ஆழமான பற்றையும், மன உறுதியையும் வியக்காமல் இருக்க முடியாது. இந்தக் கொடுமைகட்கு அஞ்சி இத் தமிழர் தம் தொல்பழஞ் சமயமாகிய சைவத்தைக் கைவிட்டிருப்பின் பின்னர் வந்த திருஞானசம்பந்தருக்கு வேலையே இல்லாமல் போயிருக்கும்.

இக் காலகட்டத்தில் இத் தமிழ் மக்கள் வந்தேறிகள் செய்யும் கொடுமைகளைத் தாங்கிக்கொண்டு தம் சமய வழிபாட்டை விடாமல் போற்றினரே அல்லாமல் களப்பிரரை எதிர்த்துப் போராடியதாகத் தெரியவில்லை. தேவார காலத்துக்கு முந்தைய சிவன் மக்களால் மறைவாகவே வழிபடப் பட்டவனாகவே இருந்தான் என்று நினைய வேண்டியுளது.

வேள்விகுடி அறமுறியின்படி பாண்டியன் கடுங்கோன் களப்பிரரை முறியடித்துப் பாண்டி நாட்டை மீட்டான் என்று மட்டுமே தெரிகிறது. களப்பிரர்கள் விட்டுப் போன சமண சமயம் சில மன்னர்கள் காலத்தில் அமிழ்ந்தும் சில மன்னர்கள் காலத்தில் ஓங்கியும் இருந்திருக்க வேண்டும். எந்த எந்த மன்னர்கள் சமணர் கருத்துக்கு இசையத் தம் சமயக் கொள்கைகளை மாற்றிக் கொண்டு சமணராக மாறினரோ அந்த மன்னர்கள் காலத்தில் சைவர்கட்குக் கொடுமை செய்ய அவர்கள் தவறியதில்லை. களப்பிரரை முறியடித்த கடுங்கோன் பரம்பரையினர் சைவர்களாகவே இருந்தனர் என்று தெரிகிறது. வேள்விக்குடி அறமுறி தந்த நெடுஞ் சடையன் வரை இவர்கள் சைவர்களே. எனவேதான் பல்யாக சாலை முதுகுடுமிப் பெருவழுதி தானமாகத் தந்த கேள்விக்குடி அவனுக்குப் பிறகு அது களப்பிரர் கைப்பட்டு அவர்கள் வசமாயிற்று. அதே வேள்விக்குடி கடுங்கோனுக்குப் பிறகு ஏழாவது தலைமுறையினனான நெடுஞ்சடையனால் மறு தானம் செய்யப் பெற்றதை அறிகின்றோம். களப்பிரனர

முறியடித்துப் பாண்டி மண்டலத்தை மீட்ட மன்னன் கடுங்கோன் காலம் கி.பி. 575 ஆண்டாகும்.

இந்தக் களப்பிரர் இடையீட்டுக் காலம் எனப்பட்ட மூன்று நூற்றாண்டுகளில் தமிழகத்தில் அதன் தொல் பழஞ் சமயம் வலிகுன்றி இருப்பினும் அது அழிந்துபடவில்லை என்பதனை அறிய முடிகிறது. களப்பிரர்கள் எவ்வளவுதான் ஆட்சி பீடத்தைக் கைப்பற்றிக் கொண்டு தம் சமயத்தைப் பரப்ப முயன்றும் ஓரளவே வெற்றிபெற்றனர். என்றாலும் பல்லாயிரம் ஆண்டு களாக இத் தமிழகத்தில் ஊறி இருந்த தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவத்தை முழுவதுவாக, ஏன்? பெரும் பகுதியைக் கூட அழிக்க முடியவில்லை. அவர்கள் சமயத்தைப் பரப்ப மேற்கொண்ட கொடுமையான வழிகள் பயன் தரவில்லை என்பதைக் கண்ட பிறகு சமணரில் பலர் (வந்தவர்கள், இருந்து மதம் மாறியவர் கள்) இத் தமிழ் மொழியை நன்கு கற்றுக் கொண்டு அம் மொழியில் நூல்களும் இயற்றலாயினர். அதனாலேயே அவர்கள் இத் தமிழகத்தில் கால் கொண்டு நிலைக்க முடிந்தது. இதன் எதிராகப்பௌத்தர்கள் இம்மொழியை அலட்சியம்செய்ததாலும், சமணர் போராட்டத்தாலும் தமிழகத்தில் கால் கொள்ளாமல் போயினர். இவ்வாறு கூறுவதனால் இங்கிருந்த அனைத்துச் சமணர்களும் சைவர்களும், சண்டை இட்டனர் என்பது கருத்தன்று. பெரும்பான்மையான சமணர்—சைவர் இதில் ஈடுபடாமல் தத்தம் வாழ்க்கையை நடத்தி வந்தனர். அரசியலில் புகும்வாய்ப்புடைய சிறுபான்மைச் சமணர்சைவர் போராட்டமே இங்குப் பேசப் பெறுகிறது. சில சமயங்களில் இச் சிறுபான்மை யினர் போராட்டம் விசுவரூபம் எடுத்ததும் உண்டு.

இனி, களப்பிரர் இடையீட்டுக் காலத்தில் சைவ சமயம், வழிபாடு என்பவை எந்த அளவில் இருந்தன என்பதைக் காண்பது பயனுடையதாகும். இந்த இடைக்காலத்தில் இரண்டு பெரிய சைவ அடியார்கள் வாழ்ந்தனர் என்று அறியமுடிகிறது. காரைக்கால் அம்மையார், கண்ணப்பர் என்ற இரண்டு பெரியார்கள் இக் கால கட்டத்தில் வாழ்ந்திருக்க வேண்டும் என்று கூறுவதற்குரிய காரணம்,திருஞானசம்பந்தர் இவ்விருவரையும் பற்றிப்பேசுகிறார் என்பதாகும். ஏழாம் நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் வாழ்ந்த இப் பெரியார் தம் காலத்து வாழ்ந்த சைவ அடியார்களைக் குறிப்பிடுவதுடன் முன்னர்க் கூறிய இருவரையும் குறிப்பிடும் வகையில் இவர்கள் இருவரும் அவருக்கு முன்னர் வாழ்ந்தவர்கள் என்ற குறிப்புத் தெரிகிறது.

கலித்தொகையும், அம்மையாரும், இறைவன் ஆடல் பற்றிக் கூறியவை

இவ்விருவருள் காரைக்கால் அம்மையார் முன்னவராகலாம் என்று கருத இடமுண்டு. சங்க இலக்கியம்பற்றிப் பேசுகையில் கலித்தொகை அத் தொகுப்புள் பிற்பட்டதென்றும் அதன் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடலிலும், நூலினுள் பல பாடல்களிலும் சிவபிரான்பற்றிய குறிப்புக்கள் வருவதுபற்றிச் சென்ற அதிகாரங் களில் பேசப்பெற்றது.

கலித்தொகைக் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடலின் தனிச் சிறப்பு சிவபெருமானுடைய பல்வேறு நடனம் பற்றிப் பேசுவதாகும். இப் பாடல் முழுவதும் மறுபடியும் காண வேண்டிய சிறப்புடையது.

தரவு

ஆறறி அந்தணர்க்கு அருமறை பலபகர்ந்து
தேறுநீர் சடைக்கரந்து திரிபுரம் தீமடுத்து
கூறாமல் குறித்தன் மேல் செல்லுங் கடுங்கூளி
மாறாப் போர் மணிமிடற்று எண்கையாய் கேளினி;

தாழிசை

படுபறை பல இயம்பப் பல்உருவம் பெயர்த்து நீ
கொடுகொட்டி ஆடுங்கால் கோடுயர் அகலல்குல்
கொடிபுரை நுசுப்பினாள் கொண்ட சீர் தருவாளோ?

மண்டுஅமர் பலகடந்து மதுகையால் நீறணிந்து
பண்டரங்கம் ஆடுங்கால் பணைஎழில் அணை மென்றோள்
வண்டு அரற்றுங் கூந்தலாள் வளர்தூக்குத் தருவாளோ

கொலை உழுவைத் தோல் அசைஇக் கொன்றைத்தார் சுவல்புரள
தலை அங்கை கொண்டு நீ காபாலம் ஆடுங்கால்
முலை அணிந்த முறுவலாள் முற்பாணி தருவாளோ?

என ஆங்கு;

சுரிதகம்

பாணியும் தூக்கும் சீரும் என்று இவை
மாணிழை அரிவை காப்ப
ஆணம்இல் பொருள் எமக்கு அமர்ந்தனை ஆடி[21]

இப்பாடல் சிவபெருமான் ஆறு அங்கங்களையும் அறிந்த முனிவர்க்கு அரிய மறைகள் பலவற்றை உபதேசித்தான் என்றும்

கங்கையைச் சடையில் கரந்தவன் என்றும் திரிபுரம் எரித்தவன் என்றும் தனது இச்சாமாத்திரத்தில் அழிக்கும் தன் சக்தியின் கூறு களைக் கூளிகளாக உடையவன் என்றும் நீலகண்டம் உடையவன் என்றும் தரவு என்னும் பகுதியில் கூறியவாறு காணலாம். ரிக், யஜுர், அதர்வணம் என்பவற்றை விட்டு விட்டு தைத்திரியம், பௌடியம், தலவகாரம் சாம வேதம் என நச்சினார்க்கினியர் பொருள்கூறுவதை மனங்கொளல் நலம். தொல்காப்பியத்தின் தொடக்கத்தில் உள்ள சிறப்புப் பாயிரத்தில் வரும் 'அறங்கரை நாவின் நான்மறை முற்றிய' என்ற இடத்திலும் நான்மறை என்ற சொல்லுக்கு இங்குக் கூறிய நான்கையுமே கூறுகிறார். நச்சினார்க் கினியர் வேதம் நன்கு அறிந்தவராயினும் அவர் காலத்து நாம் கூறும் 4 வேதத்திற்குப் பதிலாக இந்த நான்கு பெயர்களுமே வழக்கிலிருந்தன போலும்!

இனிச் சிவபிரான் ஆடும் மூவகைக் கூத்துப் பேசப்படுகிறது. பலவாகிய வாத்தியங்கள் ஒலிக்கக் கட்புலனாம் பல வடிவங்களை யும் நின்னிடத்தே ஒடுக்கிக் கொண்டு கொடிய கொட்டிக் கூத்தினை ஆடும்போது உமை தாள இறுதியை தன்னிடங் கொண்ட சீரைத் தருவாளோ?

கொடு கொட்டி சர்வ சங்கார காலத்தில் ஆடும் கொடிய கூத்து.

திரிபுரத்தை அழித்து வெந்த நீற்றைப் பூசிக் கொண்டு **பாண்டரங்கம்** என்ற கூத்தை நீ ஆடும் பொழுது உமையவள் தூக்கைத் தருவாளோ?

புலித்தோலை உடுத்துக் கொன்றை மாலை புரள மண்டை ஓட்டை ஏந்திக் **காபாலம்** என்னுங் கூத்தை நீ ஆடும் பொழுது உமை தாளத்தின் முதல் எடுக்கும் காலத்தினைத் தருவாளோ?

'ஒவ்வொரு தாளத்திற்கும் பாணி, தூக்கு, சீர் என மூன்றும் இருப்பினும் ஒவ்வொரு கூத்துக்கு ஒன்று முக்கியமாகலின் அதனைக் கூறினார்' என்பது நச்சினார்க்கினியர் உரை.

இனிச் சுரிதகத்தில் சங்கார காலத்தில் வேறு யாரும் ஒன்றும் இன்மையினாலே பாணி, தூக்கு, சீர் என்பவற்றை உமையொருத் தியே பார்த்துக் கொள்ளவேண்டும். காத்தல் நடைபெறுகின்ற இப்பொழுது அன்பிலாராகிய எமக்கும் ஒரு வடிவை மேற் கொண்டு அருளினால் இதன் காரணம் யாதோ? என்று கேட்கிறார் ஆசிரியர் நல்லந்துவனார்.

இறைவன் ஆடிய மூவகை நடனத்தையுங்கூறி இவை சங்கார காலத்தில் நிகழ்பவை என்றும் கூறி விட்டார். அடுத்து முடிக்கையில் 'இப்பொழுது எம்போன்ற அன்பிலாரும் கண்டு வணங்க ஒரு வடிவு கொண்டது ஏன்?' என்ற வினாவின் மூலமாக நமக்குத் தகுதி இன்றேனும் இறைவன் கருணை வள்ளல் ஆதலால் நம் மனம் சென்று பற்றும் அளவை ஒரு வடிவு கொண்டு நிற்கின்றான் என்றும் ஆசிரியர் கூறுவது இதுவரைக் கண்ட இலக்கியங்களில் அறியப்படாத ஒரு புதிய செய்தியாகும். இறைவன் ஆட்டம் பற்றியும் இதுவரை வேறு முன்னூல்களில் கண்டதில்லை.

எனவே கலித்தொகைக் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல் தமிழகத்தில் சிவ வழிபாட்டில் அச் சிவனுக்குரியனவாகப் புதிய செய்திகள் இரண்டைக் கூறுதல் சிந்திக்கற்பாலது. முதலாவது; அவன் சங்கார காலத்தில் ஆடுபவன்; இரண்டாவது: உயிர்கள் மாட்டுக் கொண்ட கருணையால் கட்புலனாம் வடிவு கொண்டு அருள் செய்ய வந்துள்ளான். சிவபெருமானின் ஆட்டம் பற்றிய செய்தி புதியது எனக் கண்டோம்.

இனி இங்குக் கூறப்பெற்ற நடனங்கள் பற்றிச் சிலம்பு விரிவாகப் பேசுகிறது.

> '..............பின்னர்ச்
> சீரியல் பொலிய, நீரல நீங்க
> பாரதி ஆடிய பாரதி - அரங்கத்து,
> திரிபுரம் எரியத் தேவர் வேண்ட,
> எரிமுகப் பேரம்பு ஏவல் கேட்ப,
> உமையவள் ஒரு திறன் ஆக ஓங்கிய
> இமையவள் ஆடிய கொடு கொட்டி......[22]
>
> பாரதி ஆடிய வியன்பாண் டரங்கமும்'[23]

பாரதி என்பது பைரவி எனப் பொருள்படும். பாரதி அரங்கம் சுடுகாடு.

சென்ற அதிகாரத்தில் இளங்கோ அடிகள் எவ்வாறு உமைக்கு இடந்தந்து வேட்டுவ வரியில் சாக்த மரபு என்று கருதக் கூடிய முறையில் பாடுகின்றுர் என்பது பேசப் பெற்றது. ஆனால் முற்றிலும் சாக்தமாக, இறைவியை முழுவதுமாகப் போற்றிச் சிவத்தைத் தனிமைப்படுத்தும் சாக்தம் அன்று, அடிகள் கூறும் கருத்துக்கள். அரி, அயன், அரன் இதய கமலத்து வீற்றிருக்கிறாள்[24] என்று கூறும் ஓர் இடம் தவிரம் பிற எல்லாம் உமை ஒருபாகனாகிய இயல்பையே விரித்துக் கூறுவதாக உள்ளது.

இளங்கோ கூறும் மதுராபதித் தெய்வம் யார்?

இனி அடிகளார் காலத்தில் மதுரையில் கோயில் இருந்ததா? இருப்பின் அது சிவ வழிபாட்டுக் கொள்கை உடையதாக இருந்ததா என்ற வினாக்களை எழுப்பின் மதுரைக் காண்டத்தின் இறுதிக் காதையாகிய கட்டுரை காதை ஒரு புதிய செய்தியை அறிவிக்கின்றது. 'ஆரஞர் உள்ள வீர பத்தினி முன்'[25] வந்து தோன்றிய மதுராபதி என்னும் தெய்வத்தை வருணிக்கும் பகுதி ஆகும் முதல் பத்து வரிகள். மதுராபதி என்றவுடன் மதுரை மாநகரின் காவல் தெய்வம் எனப் பிறழ உணர்ந்து கூறினவர் களும் உண்டு. 'வந்து தோன்றினள் மதுராபதியென்'[26] என்று தான் அடிகள் கூறுகிறாரே தவிர அவள் காவல் தெய்வம் என்று கூறவில்லை என்பதை நோக்க வேண்டும்.

அடுத்துள்ள கட்டுரை காதையின் தொடக்கம் வந்து தோன்றிய மதுராபதியின் வருணனையாகும்.

'சடையும் பிறையும் தாழ்ந்த சென்னிக்
குவளை உண்கண் தவளவாள் முகத்தி
கடைஎயிறு அரும்பிய பவளச்செவ் வாய்த்தி
இடைநிலா விரிந்த நித்தில நகைத்தி
இடமருங்கு இருண்ட நீலமாயினும்
வலமருங்கு பொன்நிறம் புரையும் மேனியள்
இடக்கைப் பொலம்பூந் தாமரை ஏந்தினும்
வலக்கை அம்சுடர்க் கொடுவாள் பிடித்தோள்
வலக்கால் புனைகழல் கட்டினும் இடக்கால்
தனிச் சிலம்பு அரற்றும் தகைமையள் பனித்துறைக்
கொற்கைக் கொண்கன், குமரித் துறைவன்
பொற்கோட்டு வரம்பன் பொதியில் பொருப்பன்
குலமுதல் கிழத்தி..............[27]

கடைசி மூன்று வரிகள் பாண்டியன் பெருமை கூறி அப் பாண்டியர்களின் குல முதலாவாள் என்று அத் தெய்வத்தைப் பற்றிக் கூறிய அடிகளார் ஒன்று முதல் பத்து வரையுள்ள வரிகளில் அழகாக அம்மையப்பன் வடிவான உமையொருபாகனை வருணிக்கின்றார். இதனால் மதுரையம்பதியில் குடி கொண் டிருக்கும் மீனாட்சி அம்மைக்கு இரண்டாம் நூற்றாண்டில் மதுராபதி என்ற பெயரும் இருந்திருக்க வேண்டும் என்று தெரிகிறது. உமையொருபாகனுக்குரிய இந்த வருணனையை எப்படிக் காவல் தெய்வம் எனப்படும் சிறு தெய்வத்திற்கு ஏற்றிக் கூற முடியும்? காவல் தெய்வமாயின் அதனைப் பாண்டியர்களின் குல முதல் என்று யார் கூறத் துணிவர்?

இவர்கள் காலத்தில் தோன்றிய காரைக்கால் அம்மையார் சிவபெருமானைப் பற்றிக் கூறியவை

சிவபெருமானைப் பிறவா யாக்கைப் பெரியோன் என்று இச் சமண முனிவர் போற்றினாலும் இறைவனுடைய அம்மையப்பர் கோலத்தில் மிகுதியும் ஈடுபாடு கொண்டவர் போலத் தெரிகின்றது. எனவே கலித்தொகைக் கடவுள் வாழ்த்திலும், சிலம்பின் சில பகுதிகளிலும் சிவபிரான் நடனமும் அம்மையப்பர் கோலமும் பெரிதும் போற்றப்பெற்றன என்று அறிய முடிகிறது.

இனி இக் காலத்தை அடுத்துத் தோன்றி, இன்றும் உயிருடன் இருக்கும் தமிழ் இலக்கியம் காரைக்கால் அம்மையின் மூத்த திருப்பதிகங்கள், இரட்டை மணி மாலை, அற்புதத் திருவந்தாதி என்பவையேயாம். இவற்றுள் மூத்த திருப்பதிகங்கள் 22 பாடல்கள், திருவிரட்டை மணிமாலையில் 20 பாடல்கள், அற்புதத் திருவந்தாதியில் 101 பாடல்கள் உள்ளன. அம்மையார் பாடிய மொத்தப் பாடல்கள் 143 ஆகும். இவற்றுள் மூத்த திருப்பதிகங்களில் 20, திருவிரட்டை மணிமாலையில் 15வது பாடல், திருவந்தாதியில் 25, 30, 51, 70, 77, 78, 98, 99 ஆகிய பாடல்கள் என மொத்தம் 29 பாடல்களில் இறைவன் திருநடம் பற்றிப் பேசப்படுகிறது.

காரைக்கால் அம்மை சைவ சமயத்துக்குத் தந்த புதிய கருத்துக்கள்

கலித்தொகைக்குப் பிறகு கி.பி. 2ஆம் நூற்றாண்டு வாக்கில் சிலம்பும், கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டு வாக்கில் காரைக்கால்அம்மை பாடல்களும் சிவபெருமான் ஆடிய நடனம்பற்றி மிகுதியாகப் பேசுகின்றன. இப் பாடல்கள் அனைத்தும் பொதுவாகச் சிவபிரான் ஆடிய கூத்தைப் பாடுகின்றனவே தவிர தனிப்பட்ட ஓர் ஊரில் திருக்கோயிலில் உள்ள வடிவத்தைப் பாடவில்லை என்பதையும் அறிகிறோம். வேறு வகையாகக் கூற வேண்டும் எனில் கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டுவரைச் சிவபெருமானுடைய, ஆடல் வடிவம், அம்மையப்ப வடிவம் என்பவையே பெரிதும் போற்றப் பட்டன. இந்த எல்லைவரை உள்ள பாடல்களில் சிவன் என்ற பெயரோ லிங்கம் என்ற அடையாளப் பெயரோ இடம் பெறவே இல்லை. ஆனால் திரிபுரம் எரித்தது, நஞ்சுண்டு கறுத்தது போன்ற செயல்கள் அடிக்கடி இடம் பெறுகின்றன. வடிவு கடந்த பொருள் என்பதனையும் முழு முதற் பொருள் என்பதனையும் இக் கால கட்டம் வரை உள்ள தமிழர் நன்குணர்ந்திருந்தனராயினும் அப் பெருமானுக்கு ஒரு வடிவு கொடுத்தே பாடினர்.

'அன்றும் திருவுருவம் காணாதே ஆட்பட்டேன்
இன்றும் திருவுருவம் கண்டிலேன் - என்றுந்தான்
எவ்வுருவோ நும்பிரான் என்பார்கட்கு என் உரைக்கேன்
எவ்வுருவோ நின் உருவம் ஏது'[28]

என்பது அம்மையார் பாடல்.

கலித்தொகை, சிலம்பு ஆகியவற்றில் காணப்படாத வளர்ச்சி பலவற்றையும் அம்மையார் பாடலில் காண முடிகிறது.

'தனக்கே அடியனாய்த் தன் அடைந்து வாழும்
எனக்கே அருளாவாறு என் கொல்'[29]

'வெள்ள நீ ரேற்றான் அடிக்கமலம் நீ விரும்பி
உள்ளமே எப்போதும் ஓது.........'[30]

'என்பறாக் கோலத்து எரியாரும் எம்மனார்க்கு
அன்பறாது என்நெஞ்சு அவர்க்கு.........[31]'

'என் நெஞ்சத்தான் என்பன் யான்'[32]

'வினைக்கடலை யாக்குவிக்கும் மீளாப் பிறவிக்
கனைக்கடலை நீந்தினோம் காண்...........'[33]

'என்பாக்கை யாலிகழாது ஏத்துவரேல் இவ்வுலகில்
என்பு யாக்கை யாய்ப் பிறவார் ஈண்டு.........'[34]

'எங்குற்றான் என்பீர்கள் என்போல்வார் சிந்தையினும்
இங்குற்றான் காண்பார்க்கு எளிது.........'[35]

'இனி அவலம் உண்டோ எமக்கு...........'[36]

'காலனையும் வென்றோம் கடுநரகம் கைகழன்றோம்
மேலை இருவினையை வேரறுத்தோம் - கோல
அரணார் அவிந்தழிய வெந்தீ அம்பு எய்தான்
சரணார விந்தங்கள் சார்ந்து...........'[37]

இங்குக் காட்டியுள்ள பகுதிகள் தமிழரது சிவ வழிபாட்டில் ஏற்பட்ட வளர்ச்சி முன்னேற்றங்களாகும். இறைவனிடம் அன்பு பூண்டு அவனுக்கு அடியனாகவும், அடிமையாகவும் வாழ முற்பட வேண்டும். இறைவனை ஏத்தினால் பிறவி நீங்கும். இறைவன் நினைபவர் நெஞ்சுளே உறைகின்றான். அவனை அன்பு செய்யத் தொடங்கினால் அவலம் இல்லை. அவனிடம் அன்பு செய்தால் இருவினை கழலும் என்ற இந்தக் கருத்துக்கள் தமிழர் தம் சிவ வழிபாட்டு வரலாற்றில் இக் கால கட்டத்தில் காணப்பெறும் புது வளர்ச்சியாகும். அம்மைக்கு முற்பட்ட நூல்களுள் திருமுருகாற்றுப்படை, பரிபாடல் உள்பட பாடல்களில் இவற்றுள் ஒன்றிரண்டு கருத்துக்களைக் காணலாம்.

ஆனால் கோவையாக இத்தனை கருத்துக்களை முதன் முதலில் கூறியவர் இப் பெரியாரேயாவார்.

சம்பந்தருக்கு முன்னோடி அம்மையாரே ஆவார்

இதனை அடுத்து, வழிபடவேண்டிய முறைகளையும் அம்மையார் தெரிவிக்கின்றார்.

'தழல் கொண்ட சோதிச் செம்மேனி எம்
மானைக் கைம் மாமலர் தூய்த்
தொழக் கண்டு நிற்கிற்குமோ துன்னி
நம் அடும் தொல்வினையே'[38]
'அன்பால் அடைவது எவ்வாறு கொல்'[39]
'பிரான் என்று தன்னைப் பன்னாள் பர
வித் தொழுவார் இடர்கண்டு
இரான் என்ன நிற்கின்ற ஈசன் கண்டீர்'[40]
'தமக்கு என்றும் இன்பணி செய்திருப்
பேமுக்குத் தாம்ஒரு நாள்
எமக்கொன்று சொன்னால் அருளுங்கொ
லாம்..........................'[41]

இப்பாடல் பகுதிகள் ஏழாம் நூற்றாண்டில் தோன்றி வளர்ந்த தேவாரப் பனுவல்களின் முன்னோடியாக அப்படியே பிரதிபலிப் பதைக் காண முடிகின்றனவல்லவா? இறைவனை எங்கோ வாக்கு மனம் செல்லாத இடத்தில் இருப்பவனாகக் கூறிக் கொண்டிருந்த நிலை போக நினைபவர் நெஞ்சுளே. புக்கு நிற்பவனாய் ஒவ் வொரு வருக்கும் தனித்தனியே அருள் புரிபவனாய்க் (Personal God) காணும் நிலைதான் இத் தமிழ்நாட்டுப் பக்தி மார்க்கத்தின் உயிர் நாடியாகும். மூவர் முதலிகள் இரண்டு நூற்றாண்டுகள் கழித்து இத் தமிழகத்தில் கொணரப்போகும் புதிய பக்தி வழிச் சைவ சமயத்துக்குக் கடைகால் இட்டவர் காரைக்கால் அம்மை யாராவார். இத்தமிழர் கூறிய பக்தி வழி வேதக்காரர்களும் உபநிடதக்காரர்களும், வடவர்களும் காணாத ஒன்று என்பதை யும், இது தமிழகத்திலிருந்து தோன்றி வடக்கே பரவிற்று என்றும் ஆர். என். தாண்டேகர் 'இந்து சமயம்—உள்நோக்கு' என்ற தம் நூலில் கூறுகிறார். பத்ம புராணத்தில் பக்தி என்பது திராவிட நாட்டில் தோன்றி அங்கிருந்து மராட்டிய நாடு சென்று, இறுதியாக மத்ரா எனப்படும் வட மதுரைப் பகுதியை அடைந்தது என்றுங் கூறப்படுகிறது.[42] சமயம் மூவர் முதலிகள் காலத்தில்முழு வளர்ச்சி பெறுகிறது என்றால் அவர்கட்குப் பாட்டியார் முறையான காரைக்கால் அம்மையார் காலத்திலேயே அது கால்

கொண்டு விடுகிறது என்பதைக் காணமுடியும். எந்த ஒன்றும் ஒரு தாய் வயிற்றில்தான் பிறக்க வேண்டும் என்பதை நாம் அறிவோம். முழுத் தன்மை பெற்ற சைவம் என்ற ஒன்று, சிவ வழிபாடு என்ற ஒன்று காரைக்கால் அம்மையாராகிய தாய் வயிற்றில் பிறந்ததாகும் என்பதை அறிதல் நலம். இவ்வுண்மை யைப் பிறர் அறிந்தனரோ இல்லையோ சேக்கிழார் பெருமான் நன்றாக அறிந்திருந்தார். ஆகவேதான் மூல முதற் பொருளாகிய இறைவனையே அம்மையாரைத் தன் தாய் என்று கூறுமாறு அவர் வரலாற்றை அமைக்கின்றார். இவ்வுலகில் இருந்தபடியே பேய் வடிவு வேண்டிப் பெற்று 'பேயாய், நற்கணத்தில் ஒன்றாய நாம்'[43] என்று பாடும் அளவிற்கு வளர்ந்துவிட்டவர், பின்னே வரப்போகும் மூவர் முதலிகள் பாட இருக்கும் பதிகங்கட்கு முன்னோடியாகப் பாடிக் காட்டிய பெருமையுடையவர் அம்மையார் என்பதை நன்கறிந்து கொண்ட சேக்கிழார், அம்மையார் பாடியருளிய பதிகங்களை 'மூத்த நல்பதிகம்'[44] என்று பெயர் சூட்டுகிறார். திருஞானசம்பந்தர் பாடியன முதல் மூன்று திருமுறைகள் என வகுக்கப்பெற்று விட்டன. எனவே சேக்கிழார் அதை ஒன்றுஞ் செய்ய முடியவில்லை. ஆனால் அந்த ஞானசம்பந்தரும் "அம்மை திருத்தலையாலே நடந்து போற்றும் அம்மையப்பர் திருஆலங்காட்டில் காலால் நடந்து உள்ளே செல்ல மாட்டேன்" என்று கூறும்[45] சிறப்புப் பெற்ற அம்மையார் பாடல்களை, ஞானசம்பந்தருக்கும் வழிகாட்டிய பாடல்களை எங்கே எப்படி வைப்பது? இந்தப் பிரச்னைக்கு முடிவு கூற முடியாத சேக்கிழார் அப் பதிகங்கட்கு மூத்த திருப்பதிகங்கள் எனப் பெயர் சூட்டுகிறார். ஆம்! தமிழர்களுடைய தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவம் எவ்வாறு எவ்வழியில் செல்லவேண்டும் என்பதற்குக் கோடிட்டுக் காட்டியவர் அம்மையார். மூவர் தேவாரங்கள் இவர் வழியைப் பின்பற்றிச் சென்றனவே தவிரப் புது வழி ஒன்றையும் வகுக்கவில்லை. எனவே அவர்கள் பாடிய பதிகங்கட்கு இரு நூற்றாண்டுகள் முன்னர்த் தோன்றிய பாடல் கட்கு மூத்த திருப்பதிகங்கள் எனப் பெயரிட்டது சரியே!

இறைவனிடம் முழு அன்பு செலுத்துதல், தன்னை முழுவது மாக அவனிடம் அர்ப்பணித்தல், இரு வினையைப் போக்க முயலுதல், பிறப்பை அறுக்க முயலுதல், இறைவன் தன் உள்ளத் திலேயே உறைவதை உணர்தல், இவற்றால் அவலம் நீங்குதல் என்பவை அம்மையார் சைவ சமய வளர்ச்சிக்குத் தந்த கொடை களாம். இவருக்கு முன் இக் கருத்துக்களை இவ்வளவு அழுத்த மாகக் கூறும் நூல்களைக் கண்டதில்லை. மேலும் தமிழகத்தில் அவருடைய நாளில் புகுந்து நிலை பெறுவதற்குப் போட்டியிட்ட

சமயங்கள் பலவாகும். வைதிக சமயம் என்று கூறப்பெறும் வேத வழக்கொடுபட்ட சமயமும் மெள்ள மெள்ளச் சிவபிரானை ஏற்றுக்கொண்டு, ஆனால் தான் கூறும் வேள்வி முதலியவற்றை யும் விடாமல் செய்யவேண்டும் என்று கூறிக்கொண்டு தமிழ் நாட்டில் கால்கொள்ளத் தொடங்கிற்று. இச் சமயம் சிவ பெருமானை ஏற்றுக்கொண்டதால் இங்குள்ள தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவத்துடன் இணைய அதிகத் தொல்லை ஏற்பட வில்லை. ஆனால் தமிழ் மொழியில் அல்லாத வடமொழியில் வேதங்கள் இருப்பது ஓரளவு இடையூறாக இருந்திருத்தல் வேண்டும். இச் சமய முறைகளைப் பின்பற்றுபவர்கள்கூட வேள்வி முதலியவற்றைச் செய்வதற்கு வேதியர்களின் உதவியை நாட வேண்டிய சூழ்நிலை இருந்துவந்தது.

காரைக்கால் அம்மை காலத்திலும் இந்த வேத வழக்கொடு பட்ட சமயம் வலுவாகத் தமிழகத்தில் கால் கொண்டிருக்க வேண்டும். அப் பெருமாட்டியார் தாம் பாடிய 143 பாடல்களில் ஒரு பாடலில் மட்டும் இதனைக் குறிப்பிட்டுக் கூறுகிறார்.

> 'வேதியனை வேதப் பொருளானை வேதத்துக்கு
> ஆதியனை ஆதிரைநன் னாளானைச் - சோதிப்பான்
> வல்ஏன மாய்ப்புக்கு மாலவனும் மாட்டாது
> தில்லேன் அமா என்றான் கீழ்'[46]

என்ற இப்பாடலில் சிவபெருமானை வேதம், வேதப் பொருள், வேதத்திற்கும் மூலமானவன் என்று பேசுகிறார்.

அம்மையார் களப்பிரர் பற்றி ஒன்றும் கூறாதது ஏன்?

இவ்வாறு அம்மையார் பாடுவதால் சங்க காலத்தில் காணப் பெறும் வேதம், வேள்வி என்பன அம்மையார் காலத்திலும் நின்று நிலைத்து விட்டன என்பதை அறிகிறோம். ஆனாலும் அதிலும் ஓர் வளர்ச்சி ஏற்பட்டிருப்பதையும் அறிதல் நலம். சங்க காலத்தில் வேதம் முதலியனவும், ஆலமர் செல்வனாகிய சிவபிரானும் பேசப்படினும் இரண்டையும் சேர்க்கும் நேரத்தில் சிவபிரான் வேதத்தை எப்பொழுதும் ஓதிக் கொண்டே இருப்பான்[47] என்றுதான் கூறினார்கள். 'முது முதல்வன்' என்று கூறும் வகையால் அப் புறப்பாடல் சிவனது முதன்மையை ஏற்றுக் கொண்டாலும் அவன் பாடுவதாகவே வேதத்தைக் கூறிற்று. ஆனால் அம்மையார் 'வேதப் பொருளாக உள்ளவன்' என்றும் 'வேதத்துக்கும் முற்பட்டவன் (மூலமானவன்)' என்றும் கூறுவது கி.பி.5ஆம் நூற்றாண்டு வாக்கில் ஏற்பட்ட வளர்ச்சியையே தெரிவிக்கின்றது.

இவற்றை எல்லாம் கூறிய அம்மையார் சமணம், பௌத்தம் என்பவைபற்றி ஒரு வார்த்தை கூடக் கூறவில்லை என்பதையும் காண்டல் வேண்டும். நாட்டு நடப்பு தெரியாமல் வீட்டிற் குள்ளேயே இருந்தவரும் அல்லர் இவர். மாபெரும் தத்துவங்களை யெல்லாம் தம் பாடல்களில் அனாயாசமாகப் பெய்து பாடும் இவர் நாட்டு நடப்பை அறியாதவர் என்று நினைப்பதும் பிழையாம். அப்படியானால் களப்பிரர் காலமான அவருடைய காலத்தில் ஏன் அம்மையார் அவர்கள் பற்றி ஒன்றுங் கூறவில்லை?

இந்த வினா ஆழ்ந்து சிந்திக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும். ஆறாம் நூற்றாண்டில் பாண்டியன் கடுங்கோனால் பாண்டி நாட்டை விட்டுத் துரத்தப்படப் போகும் நிலையில் களப்பிரர் இருந்திருத்தல் வேண்டும். மேலும் தமிழர்களுடைய சமயம் முதலியவற்றில் தலையிடுவது தம் நிலைபேற்றுக்கே இடையூறாக முடியலாம் என்பதையும் அவர்கள் அறிந்து மெள்ள அச் செயலில் ஈடுபடுதலைத் தவிர்த்திருக்க வேண்டும். அம்மையார் காரைக்கால் பகுதியைச் சேர்ந்தவர். அது சோழ நாட்டுடன் இணைந்த பகுதியாகும். முன்னர்க் கண்ட முறையில் சோணாட்டுப் பகுதியில் புகுந்த களப்பிரர் பௌத்த சமயத்தைச் சார்ந்தவர்கள் என்று கண்டோம். இவர்கள் மதமாற்றம் முதலியவற்றில் சமணர் போல ஈடுபாடு கொண்டதாகத் தெரிய வில்லை. எனவே, அம்மையார் வாழ்ந்த பகுதி பௌத்தப் பகுதியாகலின் சமணக் களப்பிரர் புகுந்த இடங்களில் விளைந்த தொல்லை, அங்கு விளைந்திருக்க முடியாது. எனவே அதன் கொடுமையை அம்மையார் நினைக்கவோ பாடவோ இல்லை என்று கொள்வது நேரிதாகும்.

தமிழகத்தின் தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவத்தின் வளர்ச்சி யில், சங்க காலத்துக்கு முற்பட்ட பழங்குடியினர் வழிபட்ட நிலை ஒரு கட்டம். அடுத்துச் சங்கப் பாடல்களில் காணப்பெறும் வழிபாட்டு நிலை இரண்டாவது கட்டம். பின்னர் அப் பாடல் களின் கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்கள், சிலம்பு என்பவற்றில் காணப்பெறும் வழிபாட்டு நிலை மூன்றாவது கட்டம். இதனை யும் கடந்து காரைக்கால் அம்மையார் காலம் வரை இருந்த வழிபாட்டு நிலை நான்காவது கட்டமாகும். தொல் பழங்குடி யினர் வழிபட்ட நிலை, வேதக் கலப்பு இல்லாமல் சிவன் சிவனாகவே வழிபடப்பட்ட நிலை. சங்க காலத்துக்கு முற்பட்டு வட நாட்டின் வடமேற்குப் பகுதியில் தோன்றி வளர்ந்த வேத வழக்கிலும் தமிழர் சிவ வழிபாடு புகுந்து அவர்களாலும்

வேண்டா வெறுப்பாய் ஏற்றுக் கொள்ளப்பெற்று ருத்ர சிவ வழிபாடாக மலர்ந்தது. அடுத்துச் சதருத்ரீயம், ஸ்வேதாஸ்வதர உபநிடதம் போன்றவையும் லிங்க புராணம், சிவ புராணம் முதலியவையும் தோன்றிய பிறகு தமிழகத்துள் புகுந்து விட்ட சிவ வழிபாட்டு நிலைதான் இரண்டாவது கட்டமாகும். மூன்றாவது என்று கூறப்பெறும் கட்டம் சத ருத்ரீயம் என்பவற்றிலும் உபநிடதத்திலும் காணப் பெறும் சிவனை அமிழ்த்தி இதிகாச புராணங்கால சிவன் மேலோங்கிய நிலைதான் கடவுள் வாழ்த்துப் பகுதிகள் தோன்றிய மூன்றாவது கட்டம். சிவபெருமானைப் பற்றி மட்டும் கூறிவிட்டு அவனுக்கும் உயிர்களாகிய நமக்கும் உள்ள தொடர்பு யாது? வழிபாட்டின் அடிப்படை யாது? பக்தி அல்லது அன்பு செய்தல் என்பது எப்படி? எந்த அளவில் செய்யப் பட வேண்டும்? நல்வினை தீவினை என்பவைகள் எவ்வாறு ஆளப் பட வேண்டும்? இவை அனைத்துக்கும் மூலம் ஆகிய மானிடப் பிறவிபற்றி என்ன கருதுவது? என்பன போன்ற வினாக்களை எழுப்பிக் கொண்டு இவற்றிற்கு விடை காண முற்பட்ட காரைக்கால் அம்மையார் காலம் நான்காவது கட்டம் என்று கூறப் பெற்றது. கட்டம் என்று பிரிவினை செய்ததால் இவை ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்பில்லாத தனித்தனி வளர்ச்சிகள் என்று கருதிவிட வேண்டா. ஆராய்வதற்கு வசதியாகச் செயற்கையாக இப் பிரிவினையை மேற்கொண்டு கட்டம் என்று பெயர் தரப் பெற்றுள்ளது என்பதை மறவாமல் மனத்தில் கொள்ளவேண்டும். இக் காலகட்டங்கள் ஒன்றுடன் ஒன்று தொடர்புடையதாய், ஒன்றில் ஒன்று கலந்து நிற்பதாய் உள்ள பகுதிகளாகும். எனவே சிவவழிபாடு, சைவ சமய வளர்ச்சி என்பவை உயிர்த் துடிப்புடன் கூடிய முழுமை பெற்ற வளர்ச்சி (Organic whole) என்பதையும் இவை ஒன்று வளர்வதற்கு முன்னது துணையாக உள்ளது என்பதையும் கருத்திற் கொள்ள வேண்டும்.

களப்பிரர் இடையீட்டுக் காலம் என்று கூறப் பெறும் மூன்று அல்லது நான்கு நூற்றாண்டுகளிலும் அவர்கள் செல்வாக்கு உச்ச நிலை சென்று ஓயத் தொடங்கி விட்டது. தெற்கே பாண்டியர்களும் வடக்கே பல்லவர்களும் ஓங்கத் தொடங்கிய கால எல்லையில் சைவம் எந்த நிலையில் இருந்தது என்பதைக் காண்பதே அடுத்த பகுதியாகும்.

❑ ❑ ❑

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. The Kalabhras In Pandiyan Country P. 32
2. The Kalabhras In Pandiyan Country P. 32
3. திருத்தொண்டத்தொகை 6
4. திருத் தொண்டர் திரு அந்தாதி 47
5. கூற்றுவநாயனார் புராணம் 1
6. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 48
7. திருத்தொணடர் திருவந்தாதி 69
8. கூற்றுவநாயனார் புராணம் 9
9. கூற்றுவநாயனார் புராணம் 2
10. கூற்றுவநாயனார் புராணம் 3
11. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 11
12. காரைக்காலம்மையார் புராணம் 34
13. காரைக்காலம்மையார் புராணம் 35
14. காரைக்காலம்மையார் புராணம் 40
15. காரைக்காலம்மையார் புராணம் 43
16. The Kalabhras In the Pandiyan Country P. 103
17. காரைக்காலம்மையார் புராணம் 49
18. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 13
19. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 14
20. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 17
21. கலித்தொகை—கடவுள் வாழ்த்து
22. சிலப்பதிககரம்—கட்லாடு காதை 37, 43
23. சிலப்பதிகாரம்—கடலாடு காதை 45
24. சிலப்பதிகாரம்—வேட்டுவ வரி—உரைப்பாட்டு மடை 8
25. சிலப்பதிகாரம்—அழற்படு காதை 155
26. சிலப்பதிகாரம்—அழற்படுகாதை 157
27. சிலப்பதிகாரம்—கட்டுரை காதை 1—10
28. அற்புதத் திருவந்தாதி 61
29. அற்புதத் திருவந்தாதி 44
30. அற்புதத் திருவந்தாதி 73
31. அற்புதத் திருவந்தாதி 2
33. அற்புதத் திருவந்தாதி 6
33. அற்புதத் திருவந்தாதி 16
34. அற்புதத் திருவந்தாதி 37
35. அற்புதத் திருவந்தாதி 45
36. அற்புதத் திருவந்தாதி 69
37. அற்புதத் திருவந்தாதி 81
38. இரட்டை மணி மாலை 11-(3, 4)

39. இரட்டை மணி மாலை 17.(1)
40. இரட்டை மணி மாலை 3.(1, 2)
41. இரட்டை மணி மாலை 19.(1, 2)
42. இந்து சமயம்—உள்நோக்கு—ஆர். என். தாண்டேகர்
43. அற்புதத் திருவந்தாதி 86-4
44. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 63
45. திருஞான சம்பந்தர் புராணம் 1008
46. இரட்டை மணி மாலை
47. புறநானூறு 166

(குறிப்பு : புராணம் என்று முடிவன பெரிய புராண உட்பிரிவுகள்)



7. மூவர் காலப் பின்னணி

மூவருள் நாவரசர் தோன்றுமுன் தமிழகமும், பல்லவ நாடும் இருந்த நிலை

சைவ சமயத்தின் உயிர் நாடியாக விளங்கும் திருமுறைகளில் ஒன்று முதல் ஏழு திருமுறைகளைப் பாடியவர்களை மூவர் முதலிகள் என்று கூறுகிறோம். இவர்களுள் திருஞானசம்பந்தர் கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டில் விளங்கியவர் என்பது இன்று அனைவராலும் ஒப்ப முடிந்த ஒன்றாம். மூன்றாவதாக உள்ளவர் நம்பியாரூரராவார். இவர் கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டில் இறுதி யில் வாழ்ந்தவர் என ஆய்வாளர் கூறுகின்றனர். திருஞானசம்பந் தருக்கு வயதால் மூத்தவர் திருநாவுக்கரசர். இவர் கி.பி. ஆறாம் நூற்றாண்டில் இறுதியிலிருந்து ஏழாம் நூற்றாண்டின் பெரும்பகுதி வரை வாழ்ந்தவராவார்.

இப் பெருமக்கள் தமிழகத்தில் தோன்றுவதற்கு முன் இங்கிருந்த அரசியல், சமய நிலைகளைக் காண்டல் தேவையான தாகும். தொண்டை நாடு எனப்படும் பகுதியில் பல்லவனாகிய சிம்ம விஷ்ணு (கி.பி.575 முதல் 600 வரை) ஆண்டு பல்லவராட்சி யைத் தமிழகத்தில் நிலைக்கச் செய்தவனாவான். கி.பி. 575ல் தொடங்கிய இப் பல்லவர் ஆட்சி நாளும் வலுப்பெற்று கி.பி.600 முதல் கி.பி.710 வரை உச்ச நிலையை அடைந்து, பின்னர் இறங்கத் தொடங்கிற்று. ஏறத்தாழ இதே காலத்தில் அதாவது கி.பி.575இல் கடுங்கோன் ஆட்சியில் தொடங்கிய பாண்டியர் ஆட்சி வலுப்பெற்று வளர்ந்து கி.பி.640 முதல் 862 வரை உச்ச நிலை அடைந்து, பின்னர் இறங்கத் தொடங்கிற்று.

இங்குக் குறிக்கப்பெற்ற மூவருள் திருஞானசம்பந்தர் சோணாட்டிலும் ஏனைய இருவரும் நடு நாட்டிலும் அவதரித் தவராவர். என்றாலும் மூவரும் சிறப்புற்றிருந்த கால எல்லையில் வடக்கே பல்லவர் கை ஓங்கி நின்றது; தெற்கே பாண்டியர் கை ஓங்கி நின்றது. எனவே பல்லவர் காலத்திய சமய நிலை, மொழி நிலை என்பவைபற்றிச் சற்றுக் காண்டல் வேண்டும்.

வடபகுதியை ஆட்சி செய்த பல்லவர்கள் தமிழரல்லாதவர்கள். ஆனால் களப்பிரரைப் போல அனைவரும் சைன சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்களல்லர். ஒரு சிலர் (மகேந்திர வர்மன்) சமணராகவும் பலர் சைவராகவும், வைணவராகவும் இருந்ததாகத் தெரிகிறது.

கி.பி.நான்காம் நூற்றாண்டிலும், கி.பி. ஏழாம் நூற்றாண்டிலும் தென்னாட்டிலும் ஆந்திரப் பகுதியிலும் பௌத்த சங்கராமங்கள் இருந்தன என்று முறையே பாஹியானும், ஹுவான் சூங்கும் குறித்துள்ளனர். ஆனால் கி.பி.7ஆம் நூற்றாண்டில் வந்த ஹீவான் சுவாங் என்பவர் தமில்நாட்டில் பல சங்கங்கள் இருந்தனவெனினும் பல பாழ்பட்டிருந்தன என்றும் குறிக்கிறார்.

காஞ்சியைச் சுற்றித் திகம்பர சைனர் இருக்கை

கி. பி. 6, 7ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தொண்டை நாட்டின் தலைநகரான காஞ்சி, தன்பால் உள்ள கற்றவர்கள் காரணமாக உலகப் புகழ் எய்தி நின்றது. புத்த சமய நூலாகிய நியாய பாடியம் எழுதிய வாத்சாயயனர், திக்க நாகர், தருமபாலர், தரும கீர்த்தி என்போர் தமிழர்களேயாவர். பல்லவர் ஆட்சி வருமுன்பே தமிழகத்தில் புத்த சமயம் நன்கு வளர்ந்திருந்ததெனஅறிகிறோம். ஹுவான் சூங் குறிப்புக்களிலிருந்தே காஞ்சியிலும் அதனைச் சுற்றியும் திகம்பர சைனர் பலர் இருந்தனர் என்பதை அறிய முடிகிறது. பல்லவர் காஞ்சியில் வருவதற்கு முன்னர்ச் சோழர் ஆட்சியில் இப்பகுதி இருந்ததென்று தெரிகிறது. முதலாம் மகேந்திரவர்மன் காலத்தில் இங்கிருந்த **இராஜ விகாரம்** என்னும் புத்த சைத்தியத்தை **இளங்கிள்ளி** என்பவன் கட்டினான் என **மணிமேகலை** கூறுதல் காணலாம். புத்த சமயம் இவ்வளவு வலுவாக இங்கு நிலைத்திருந்தும், இங்குள்ள தமிழ்ப் பௌத்தர்கள் வடநாடு சென்று பல்கலைக் கழகத்தில் துணை வேந்தராகும் சிறப்புப் பெற்றிருந்தும், **ஸென் புத்திஸம்** என்று கூறப்பெறும் தியான புத்த சமயத்தைத் தோற்றுவித்தவர் (கி. பி. 527) **போதி தருமன்** என்ற தமிழராக இருந்தும், திருஞானசம்பந்தர் காலத்தில் பௌத்தர் சிறகொடிந்த பறவையாக ஆனது ஏன் என்பது பற்றி ஆராய வேண்டும்.

பௌத்தர்களும் சமணர்களும் ஏறத்தாழ ஒரே காலத்தில்தான் தமிழ்நாடு புகுந்துள்ளனர் எனினும் சமணம் பெற்ற செல்வாக்கைப் பௌத்தம் பெறாமற்போனது வியப்பேயாகும்! இதில் ஒரு வேடிக்கையும் இருக்கிறது. எல்லையில்லாமல் அறிவின் அடிப்படையில் வாதம் செய்வதையே தொழிலாகக் கொண்டனர்

பௌத்தர்கள். அவர்களுடைய தருக்கமும், அறிவு வாதமும் மிக நுண்மையானவை. அறிவுடைய பெருமக்களை அது கவர்ந்து இழுத்ததில் வியப்பில்லை! மகாயான பௌத்தத்தைத் தமிழகத்திற்குக் கொணர்ந்த **நாகார்ச்சுனர்** தமிழ்நாட்டு வேந்தன் ஒருவனையும் பிராமணர் பத்தாயிரவரையும் தம் சமயத்துக்கு ஈர்த்துக்கொண்டார் என்று நாகார்ச்சுனர் வரலாறு கூறுகிறது. பத்தாயிரம் வேதியர் ஒரே இடத்தில் பௌத்த சமயத்தால் ஈர்க்கப்பட்டனர் எனின் அது அச்சமய அறிவு வாதத்திற்குத் தக்க சான்றாகும். இதனாலேயே **ஆதிசங்கர பகவத் பாதர்** மிக நுணுக்கமான அறிவுவாத முறைகளைக் கையாண்டு பௌத்தர்களை எதிர்க்க வேண்டிய நிலை ஏற்பட்டது என நினைப்பதில் தவறில்லை.

சமணர் சமயத்தைப் பரப்புவதில் தீவிரமாக ஈடுபட்டனர்

சமணர்களைப் பொறுத்தவரை அவர்கள் சமயத்தைப் பரப்புவதில் பௌத்தவர்களைப் போல் மெத்தனமாக இராமல் பற்பல வழிகளையுங் கையாண்டனர். எல்லாவற்றிற்கும் மேலாக அவர்கள் சென்ற இடங்களில் எல்லாம் அரசினைக் கைப்பற்றியதே முக்கியமான காரணமாகும். அவர்கள் விரைவில் பரவுதற்கும் தன்பால் வந்தவர்கள் மீண்டுபோகாமல் தடுப்பதற்கும் அரசியல் செல்வாக்கு வசதி அளித்தது. தமிழகத்தே பரவிய அவர்கள் வடக்கே மகேந்திரவர்மன், தெற்கே நின்றசீர் நெடுமாறன் ஆகிய மிக வன்மை பொருந்திய இரு பெருவேந்தர்களைத் தங்கள் சமயத்துள் இழுத்துக்கொண்டது மிக்க சாதுர்யமான செயலாகும். மேலும் பல்லவர்கள், தமிழர்களல்லாதவர்களாகவும் இருந்தமை இவர்கள் செல்வாக்கிற்கு உதவிற்று.

ஆட்சி செய்பவர்களை மதமாற்றம் செய்வதன் மூலம் வேகமாகச் சமய மாற்றம் செய்தனர்

பாடலி என்ற இடத்தில் சமண சங்கம் ஒன்று நிறுவப் பெற்று நூல்களை வெளியிடும் பணியில் ஈடுபட்டது. மதுரையிலும் **வஜ்ரநந்தி** என்பவரால் ஒரு சமண சங்கம் நிறுவப்பெற்று **'திகம்பர தரிசன சாரம்'** என்று நூலை வெளியிட்டது. இது இத் தமிழர் சங்கங்கள் வைத்து அவற்றின் மூலம் உயர்ந்த நூல்களை வெளியிட்டதை மனத்துட் கொண்டு தாமும் அத்தகைய முயற்சிகளில் இறங்கினதைக் குறிக்கின்றது. பிற்காலத்தில் கிறித்துவ சமயத்தைப் பரப்ப வந்த பெஸ்கி சாமியார் வேதியர்களைப் போலவே உச்சிக் குடுமியும் பஞ்சகச்சமும் தரித்து சந்தனப்

பொட்டும் இட்டுக்கொண்டு மக்களிடை உலவியதை நினைக்கும் பொழுது சமணர்கள் நல்ல மனத்தத்துவம் தெரிந்தவர்களாகவே இருந்துள்ளனர் என நினைய வேண்டியுளது. இன்னும் ஒரு நுணுக் கத்தையும் அறிய முற்படுதல் நலம் பயக்கும். ஒருவர் புதிய சமயத்தில் சேர்ந்து சில நாட்கள் கழித்து அப் புதிய சமயத்தை விட்டுவிட்டுப் பழைய சமயத்துக்குத் திரும்பினால் அவர்கள் கொடுமையான தண்டனையை அனுபவிக்க வேண்டி இருந்தது. மக்களை அச்சுறுத்துவதன் மூலமாகப் பலரும் பழைய சமயத் துக்குத் திரும்பிவிடாமல் பாதுகாக்க இந்த வழி மேற்கொள்ளப் பெற்றது. இன்னும் ஒரு நுணுக்கமும் உண்டு. மதம் மாறித் திரும்பப் பழைய மதம் செல்பவர்களைத் தண்டிப்பவர்கள் யார் தெரியுமா? மதமாற்றம் செய்வித்த மதத் தலைவர்கள் இக்காரிய த்தில் ஈடுபடுவதில்லை. அதற்குப் பதிலாக உள்ளூர்க்காரர்களைக் கொண்டே இதனைச் செய்வித்தனர். வந்தேறிகள் தண்டனை வழங்கினால் உள்ளூர்க்காரர்கள் வெறுப்படையவும் ஒன்று சேர வும், புரட்சிக் கொடி தூக்கவும் தயாராகிவிடுவர். எனவே உள்ளூர்க்காரர்களை, அதுவும் தம் சமயத்தில் புதிதாகச் சேர்ந்து அதில் உயர் பதவி வகிக்கின்றவர்களைக்கொண்டோ அன்றி சூட்சிக்காரர்களைக் கொண்டோ தண்டனை வழங்கினர்.

இம்முறை பண்டைய சமணர்கள், சென்ற நூற்றாண்டின் தொடக்கத்தில் இங்குப் புகுந்த கிறித்துவர்கள், யாழ்ப்பாணத்தில் புகுந்த கிறித்துவர்கள் ஆகிய அனைவரும் கையாண்ட ஓர் உத்தியேயாகும். சமணர்கள் பிறரைக் கொண்டு தண்டனை வழங்கும் பொழுது தங்கள் அஹிம்ஸா தர்மத்தையும் காத்துக் கொண்டதாகவும் நடைபெறும் செயலுக்கும் தமக்கும் எவ்விதத் தொடர்பும் இல்லை என்பதாகவும் மக்களை நம்பும்படிச் செய்தனர்.

அதிகார வருக்கத்தை மாற்றும் வித்தையில் வல்லவர்கள் ஆகையால்தான் மகேந்திர பல்லவன், பாண்டியன் நெடுமாறன், மேட்டுக் குடியில் பிறந்த மருள் நீக்கியார் போன்றவர்களைத் தம் சமயத்தில் சேருமாறு செய்தனர். ஏழாம் நூற்றாண்டில் இங்குப் பரப்பப் பெற்ற சமயம் திகம்பர சமணமாகும். இதற்கு இரு நூற்றாண்டின் முன்னர் சிம்ம சூரி, ஸர்வ நந்தித் என்பவர் கள் வடமொழி, பிராக்ருதம் என்பவற்றில் பெரும் புலமை பெற்று விளங்கினர், புறச் சமயத்தவர்கள் என்று கூறப் பெறும் பௌத்தர், சமணர் என்பவர்கள் இந்நாட்டில் இருந்த நிலையும் அவர்கள் செல்வாக்கின் ஆழமும் இத்தகையன என்பதை அறிகிறோம்.

சோணாட்டில் பல சிவன் கோயில்கள் இருப்பவும், பாண்டிய, பல்லவ நாடுகளில் ஏன் குறைந்துள்ளன?

இனி அடுத்து வைதிக சமயம் என்று பேசப்பெறும் வேத வழக்கொடுபட்ட சமயம் தமிழகத்தில் இருந்த நிலையையும் காண்டல் வேண்டும். கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டினன் எனக் கருதப் பெறும் கோச்செங்கணான், சிவபெருமானுக்கு 70 கோயில்கள் கட்டினான் என்றும் திருநறையூரில் திருமாலுக்கும் ஒரு கோயில் கட்டினான் என்றும் திருமங்கை மன்னன் பாடுவார். அப்பாடல்,

....
'இருக்குஇலங்கு திருமொழிவாய் எண்தோள் ஈசற்கு
எழில்மாடம் எழுபது செய்து உலகம் ஆண்ட
திருக்குலத்து வளர்சோழன் சேர்ந்த கோயில்,
திருநறையூர் மணிமாடம் சேர்மின்களே!'[2]

என்பதாம். எனவே களப்பிரர் காலத்திலும் சோணாட்டைப் பொறுத்தவரை அதிகத் தொல்லை இருந்ததாகத் தெரிய வில்லை. இன்றேல் இச் சோழன் 70 சிவன் கோயில்கள் கட்டி இருத்தல் இயலாது. இவன் கட்டிய திருநறையூர்ப் பெருமாள் கோயில் திருமங்கை மன்னன் சென்று வணங்குகின்ற காலம் வரை இருந்துள்ளது என அறிய முடிகிறது. இப் பெருமகன் கட்டிய கோயில்களுள் மூக்கீச்சரம், திருவைகல் மாடக்கோயில், திரு அம்பர்ப் பெருந்திருக்கோயில், தண்டலை நீணெறி என்ற ஊர்களிலிருந்த கோயில்கள் திருஞானசம்பந்தரால் பாடப் பெற்றுள்ளன.

இது எவ்வாறாயினும் திருஞானசம்பந்தர் தோன்றிய காலத் தில் சோழநாட்டில் மட்டும் சிறப்புமிக்க கோயில்கள் 190க்குக் குறையாமலும், தொண்டைநாட்டில் 32ம், நடுநாட்டில் 22ம், பாண்டி நாட்டில் 14ம், கொங்கு நாட்டில் 7ம், மலை நாட்டில் ஒன்றும் இருந்தன என்று தெரிகிறது. பாடல்பெற்ற கோயில் கள் இவை என்றால் திருமுறைகளில் வைப்புத்தலங்கள் என 250 இடம்பெற்றுள்ளன.[3] இக் கோயில் கணக்கே ஒருசில உண்மை களை அறிவிக்கக் கூடியனவாக உள்ளன. சோழநாட்டில் 190 கோயில்கள் உள்ளன. இறைவனே 'நன்பாட்டுப் புலவனாய்ச் சங்கம் ஏறிநற்கனகக் கிழி தருமிக்கு அருளின'[4] ஊர் மதுரையாகும். அந்த மதுரையைத் தலைநகராகக் கொண்ட பாண்டி நாட்டில் ஏன் 14 கோயில்கள்? தொண்டை நாட்டில் ஏன் 32 மட்டும்? பாண்டி நாடு, கொங்கு நாடு என்ற இரண்டும் களப்பிரர் நேரடித் தாக்குதலுக்கு இலக்கானவை. ஆனைமாமலை முதலிய

இடங்களில் ஆயிரக் கணக்கான சமணர் தங்கி வாழ்ந்ததாலும், நெடுமாறன் போன்ற பேரரசனே இவர்கள் பக்கம் இருந்ததாலும் சிவன் கோயில்கள் அருகிவிட்டன.

அடுத்துத் தொண்டை நாட்டிலும் அவர்கள் செல்வாக்கு மிக்கிருந்தமையின் அங்கும் சிவன் கோவில்கள் அருகிவிட்டன. காஞ்சியில் மட்டும் நூற்றுக்கணக்கான கோயில்கள் இருப்பவும் தொண்டை நாடு முழுவதிலும் 32 கோயில்களே உள்ளன என்றால் அதன் காரணம் இப்பகுதியும் சமணர்கள் செல்வாக்கில் இருந்ததேயாம். இவற்றின் எதிராகச் சோழ நாட்டில் சமணர் கள் ஆதிக்கம் அதிகம் இல்லை. மேலும் பல்லவர், பாண்டியர் என்பவர்கள் வலுக்கத் தொடங்கிய காலத்தில் சோழ நாட்டில் பெரு மன்னர் என்பார் யாரும் இல்லை. ஆதலால் அரசனைத் தம் வயப்படுத்தி மக்களை ஈர்க்க வாய்ப்பு இல்லாமல் போய் விட்டது போலும்! எனவேதான் அங்கு இத்தனை அதிகமான சிவன் கோயில்கள் இருந்தன என்று கருத இடமுண்டாகிறது.

பல்லவர் காலத்தில் தமிழ்மொழியின் நிலை

இனி இந்தக் காலகட்டத்தில் தமிழகத்தில் வளர்ந்த மொழி பற்றியும் சிறிது காண்டல் வேண்டும். பல்லவர்கள் தமிழ் மொழி பால் வெறுப்புக் கொள்ளவில்லை. எனினும், அவர்களுடைய கல்வெட்டுக்கள் தொடக்க காலத்தில் வடமொழியிலேயே உள்ளன எனக் காண்கிறோம். மேலும் தண்டி போன்ற பெரும் வடமொழிப் புலவர்கள் பல்லவர்கள் காலத்து இருந்தவர்களே ஆவர். முதலாம் **மகேந்திரவர்மன்** சிறந்த வடமொழி வல்லுநன். **மத்தவிலாசப் பிரகசனம்** என்ற நாடக நூலை வடமொழியில் எழுதினவனாவான்.

பல்லவர் வடமொழியை எந்த அளவுக்கு ஆதரித்தனரோ அதைவிட அதிகமாக வேத விற்பன்னர்களைப் போற்றிச் சிறப்புக்கள் செய்தனர். வேத விற்பன்னர்கள் என்று கூறியவுடன் தமிழ்நாட்டில் தோன்றிய தமிழ் வேதியர்கள், வேதம் வல்லவர் களாயிருப்பின் அவர்கட்கு வரிசை வழங்கினரோ என்று நினைய வேண்டா. பல்லவர்களே வடக்கே இருந்து வந்தவர்களாகலின் இவர்களின் பின்னர் இவர்களைத் தொடர்ந்து வந்த வடநாட்டு வேத விற்பன்னர்களே இவர்கள் அன்புக்கும் வரிசைக்கும் உரியராயினர் என்று தெரிகிறது.

பல்லவர் வடமொழியை மட்டுமே வளர்த்தமை

இரண்டாம் நந்திவர்மன் வழங்கிய காசாக்குடிச் செப்பேடு ஜேஷ்டபாத ஸோமாயாஜிக்குப் பெருங் கொடை தந்துள்ளதைக்

குறிக்கின்றது. ஸோமாயாஜிக்கு அச் செப்பேடு தரும் புகழ்மாலை அதனைப் படிப்பவரை வியப்பில் ஆழ்த்தும். ஸ்ருதி, ஸ்ம்ருதி இவற்றில் வல்லவன்; புராண இதிகாசங்களில் வல்லவன்; எல்லாம் வல்லவன்; எல்லாக் கிரியைகளையும் செய்யவல்லவன்; வாஜபேயம் முதலிய யாகங்களைச் செய்தவன், என்று கூறுகிறது. தண்டன் தோட்டச் செப்பேடுகளின்படிப் பல்லவர் அவையில் எப்பொழுதும் வடமொழிப் புலவர் நிறைந்திருந்தனர். இந்தச் செப்பேடுகளை எழுதியவர்கள்கூடச் சிறந்த வடமொழிப் புலவர்களாய் இருந்தனர்.

இவ்வாறு வடமொழி வல்லாரைப் போற்றியும் கல்லூரிகள் பல வைத்தும் வடமொழிப் புலமையை நாட்டில் பெருக்கினர். இக் கல்லூரிகள் கடிகைகள் என வழங்கப் பட்டன. ஆனால் வடமொழி பயிற்றும் கடிகைகள், பல்லவர் காலத்துக்கு முன்பேகூட இருந்துவந்தன என ஆராய்ச்சியாளர் கூறுகின்றனர். காஞ்சியில் பிரசித்தி பெற்ற கடிகை ஒன்று இருந்ததென்றும் கடம்பர்கள் வேந்தனான மயூரசன்மன் இக் கடிகையில் கல்வி பயின்றவன் எனவும் தெரிகிறது.[5] பழமையான இந்தக் காஞ்சிக் கடிகையை காசாக்குடி, வேளூர்ப்பாளையச் செப்பேடுகளும் குறிக்கின்றன.

காஞ்சிக் கடிகை சாதாரணக் கல்லூரியாக இராமல் மிகு உயர் கல்வி (Post graduate Course) போதிக்கும் இடமாக அமைந் திருந்தது. மகேந்திரவன்மன், இராச சிம்மன் முதலியோரும் இக் கடிகையைப் பெரிதும் போற்றி வளர்த்தனர் என அறிகிறோம். நாளாவட்டத்தில் இக் கடிகை பல்லவ மன்னர் களுடன் பெரிதும் தொடர்பு கொண்டிருந்தமையின் அரசியலிலும் பங்குகொள்ளத் தொடங்கியது.

தண்டன் தோட்டச் செப்பேடு கூறும் கதை

சோளிங்கபுரத்தில் வைணவப் பிராமணர் பயிலும் கடிகை ஒன்றிருந்ததாக டாக்டர் மீனாட்சி கூறுகிறார். இக் கடிகையில் பணி புரிபவர்களே அல்லாமல் தனிப்பட்டவர்கள் வடமொழி கற்பித்தால் அவர்கட்குப் பிரமதாயம் என்ற இறையிலி நிலங்கள் வழங்கப் பெற்றன. இத்துடன் இல்லாமல் வடமொழிவல்ல பிராமணர்களை வடபுலத்திலிருந்து கூட்டமாக வரவழைத்து நிலமும் வீடும் இறையிலியாகத் தந்து அக்ரகாரங்களை ஏற்படுத்தி அதில் அவர்களைத் தங்கி வாழுமாறு செய்தனர். ஸ்தாணு குண்டா என்ற இடத்தில் முப்பத்திரண்டு வேதியர் குடும்பங்கள் இவ்வாறு குடியேற்றப்பெற்றன. கும்பகோணத்தின்

அருகிலும் நாகப்பட்டினப் பகுதியிலும் இவ்வாறு இரண்டாம் நந்திவர்மன் குடியேற்றிய செய்தியும் அறியப்படுகிறது. தண்டன் தோட்டத்துக்கு மேற்கிலுள்ள ஊரைத் தயாமுக மங்கலம் என்று பெயரிட்டு, தயாமுகன் என்னும் வேதியன் விருப்பப்படி மூன்று வேதங்களும் ஸ்ம்ருதிகளும் வல்ல வேதியர் முந்நூற்று எண்மரைக் குடும்பங்களுடன் குடியேற்றிய செய்தியைத் தண்டன் தோட்டச் சாஸனம் குறிக்கின்றது.[6]

கோயில்களில் வடமொழி வேதங்களை ஓதவும் வைதிக புராணங்களை எடுத்துச் சொல்லவும் கட்டளைகள் (நிவந்தங்கள்) பல்லவர்களால்தான் முதன் முதலில் ஏற்படுத்தப்பட்டன.[7]

கூரம் என்ற ஊரில் உள்ள வித்யாவினீதப் பல்லவேச்சுரத்தில் மகாபாரதம் சொல்ல ஏற்பாடு செய்து அது நடைபெறும் முன்னர்த் தண்ணீர் தெளிக்கவும் தீவட்டி பிடிக்கவும் ஏற்பாடுகள் செய்யப் பெற்றிருந்ததைக் கூரம் செப்பேடுகள் குறிக்கின்றன.

இனி இக் கடிகைகள் முதலியவற்றில் வடமொழிப் பயிற்சியும் வேதமும் கற்பிக்கப்பட்டது போல மடங்கள் பலவும் இருந்து இதே பணியைச் செய்து வந்தன என்றும் அறிகின்றோம். காஞ்சித் திருமேற்றளிக் கோயிலைச் சேர்ந்த மடம் இப்பணி செய்தது. மேலும் 'மடத்துச் சந்தப் பெருமக்கள்' என்று வரும் தொடர், வேதம் வல்ல அந்தணர்கள் இருந்த மடம் எனப் பொருள் தந்து நிற்பதால் இம் மடங்களைப் பற்றி அறிய முடிகிறது. எனவே இந்த மடங்களும்கூட வடக்கே இருந்து வந்த வேதியர்களையே தன்னகத்துக் கொண்டு விளங்கின என்று கருதுவதில் தவறில்லை.

இதுவரைக் கூறியவற்றால் பல்லவர் காலத்தில் எவ்வாறு வேதம் முதலியன போற்றப்பட்டன என்பதையும், கடிகைகள் மூலம் வடமொழி வளர்க்கப்பெற்றது என்பதையும், வடநாட்டிலிருந்து வேதியர்களைக் கூட்டங் கூட்டமாகத் தருவித்து இங்குக் குடியேற்றினர் என்பதையும், மடங்களில்கூட வந்த வேதியர்களையே வைத்தனர் என்பதையும் அறிய முடிகிறது. இங்குக் கூறப்பெற்ற செய்திகள், விரிவஞ்சி மிகச் சுருக்கமாகத் தரப் பெற்றுள்ளன.

தமிழ்நாட்டு வேதியரும் பல்லவரால்
இறக்குமதி செய்யப்பெற்ற வேதியரும்

இதனைக் காண்பார் மனத்தில் சில ஐயங்கள் தோன்ற இடம் உண்டு. வேதம் வல்லவர்களை ஆதரிப்பது என்றால் அதற்காக

வடநாட்டிலிருந்துதான் வேதியர்களை வரவழைக்க வேண்டுமா? இந்நாட்டில் தொன்றுதொட்டு வாழ்ந்து வரும் வேதியர்கள் என்ன ஆனார்கள்? அவர்களும் சங்க காலத்திலிருந்தே பல யாகங்கள் செய்து பழக்கப்பட்டவர்கள்தாமே? அப்படி இருக்க இந்த வேதியர்கள் ஒதுக்கப்பெற்றது ஏன்? வடமொழி அறிந்தவர்களும் வேத விற்பன்னர்களும் தமிழ்நாடு முழுவதுமே இல்லாமல் போய்விட்டார்களா?

பல்லவர்களுடைய குல முறை கிளத்துகின்ற தண்டன் தோட்டச் செப்பேடுகளிலிருந்து ஒரு செய்தியை அறிய முடிகிறது. இப் பல்லவர்களின் முன்னோன் ஒருவன் கொல்லப்பட, கொல்லப்பட்டவன் மனைவியையும் சிறு குழந்தையையும் பிரஹத்சரண கோத்திரத்தைச் சேர்ந்த ஒரு வேதியன் காப்பாற்றினான் என்றும் அதனால் பல்லவர்கட்கு பிரஹத்சரணத்தாரிடம் நன்றியுணர்ச்சி மிகுந்து அவ்வினத்தாருக்கு வேண்டிய நலங்கள் செய்தார்கள் என்றும் வரும் கூற்று, இவ்வாறு வடநாட்டிலிருந்து ஆயிரக்கணக்கான குடும்பங்களை வரவழைத்துக் குடியேற்றியதற்குக் காரணமாக இருக்குமா? என்ற ஐயமும் தோன்றத்தான் செய்கிறது.

பல்லவர் தமிழ்நாட்டு வேதியரை ஆதரிக்கவில்லை

என்றாலும் இந்த அளவுக்கு எல்லாப் பல்லவ மன்னர்களும் இந்தச் செயலில் ஈடுபட்டனர் என்றால் இந்த ஒரு காரணம் மட்டும் போதாது; வேறு ஏதோ ஒரு காரணம் இருத்தல் வேண்டும் என்று கருதத் தோன்றுகிறது. பல்லவர்கள் தமிழ் நாட்டை ஆட்சி செய்தாலும் தமிழரிடம் பற்றோ அன்போ கொள்ள நியாயமில்லை. எனவே தங்கள் பாதுகாப்புக்கு அதாவது சமயத் துறையைப் பொறுத்த பாதுகாப்பிற்கும், வேள்விகள் முதலியன நடத்துவதற்கும், தங்கள் நம்பிக்கைக்குப் பாத்திரமான வேதியர்களை வடபுலத்திருந்து வரவழைத்திருக்க வேண்டும்.

என்றாலும் இங்குள்ள வேதியர்கள் மாட்டு அவநம்பிக்கை தோன்றக் காரணம் யாதாக இருக்கும்? இவ்வாறு சிந்தித்தால் ஒரே ஒரு காரணம்தான் படுகிறது. இங்குள்ள வேதியர்கள் தமிழர்கள். என்னதான் வேதங் கற்றாலும் தமிழர்களாகலானும் தமிழ் மொழியிடத்து ஓரளவாவது பற்றுக் கொண்டிருப்பார்கள் ஆகலானும் வந்து குடியேறின பல்லவர்கள் இவர்களை நம்பத் தயாராக இல்லை. இவ்வாறு ஊகிப்பதில் தவறு இல்லை என்றே தோன்றுகிறது.

இவ் வேதியர்கள் சிவ வழிபாட்டையும் திருவைந்தெழுத்தையும் போற்றுபவர்கள்

மேலும் ஓர் ஊகம் செய்யவும் துணிவு பிறக்கிறது. தமிழ் நாடு தொல் பழஞ் சமயமாகிய சிவ வழிபாட்டில் ஈடுபாடு கொண்டதாகலின் இங்குள்ள அந்தணர்களும் பழைய வேதகால தெய்வங்களை முன்னிருத்தி வேள்விகள் செய்யாமல் சிவபரம் பொருளை முன்னிருத்தி வேள்விகள் செய்பவர்களாக நாளா வட்டத்தில் மாறி இருக்கக்கூடும். வேத வழக்கொடுபட்டவர்கள் கூட இங்கு வந்து சில காலம் கழித்த பிறகு, ஸ்ரீருத்ரத்திற்கு அதிக முக்கியத்துவம் கொடுத்துச் சிவ வேள்வி செய்கின்றவர் களாக ஆகியிருந்தால் வந்தேறிகளாகிய பல்லவர்கள் இவர்களை நம்புவதோ அன்றி இவர்களைக் கொண்டு தங்கள் வேள்விகளைச் செய்வதோ இயலாத காரியம். இக் காரணத்தால் வெளியிலிருந்து வேதியர்களை இறக்குமதி செய்தார்களோ? என்று ஊகிப்பதிலும் தவறு இல்லை என்றே தோன்றுகிறது. இங்குள்ள எல்லா வேதியர்களும் சிவ வேள்வியில் ஈடுபட்டிருந்தனர் என்றுங் கூற முடியாது. பழமையை விடாமல் பற்றி நிற்பவர்கள் பலராகவும், புது முறையில் சிவ வேள்வியில் ஈடுபட்டவர்கள் சிலராகவும் இருந் திருக்க வேண்டும். என்றாலும் வெளியிலிருந்து வந்த பல்லவர் கள் இங்குள்ள இந்த நுணுக்கமான வேறுபாட்டை அறிந்திருக்க நியாயம் இல்லை.

மேலும் இக் காலக்கட்டம் ஆதி சங்கரருக்கு முற்பட்ட காலம் என்பதையும் மனங் கொள்ள வேண்டும். அத்வைதம் என்ற பெயரில் விக்ரக வழிபாட்டை இரண்டாம் பட்சமாகக் கொள்ளும் கொள்கையாளர் இன்னும் தோன்றவில்லை. எனவே தமிழகத் திலிருந்த வேதியர்கள் திருக்கோயில் வழிபாட்டில் ஈடுபட்டவர் களாகவும் இருந்திருக்க வேண்டும். அக்காலக் கோயில்களில் குறிப்பிட்ட ஓர் இனத்தார்தான் தெய்வப் படிமங்களைத் தொட்டு வழிபட வேண்டும் என்ற கட்டுப்பாடு இருந்ததாகத் தெரியவில்லை.

> "செந்தமிழர், தெய்வமறை நாவர், செழுநற்கலை தெரிந்தவரோடு
> அந்தமில் குணத்தவர்கள் அர்ச்சனைகள் செய்ய அமர்கின்ற அரனூர்
> கொந்தலர் பொழிற்பழன வேலிகுளிர் தண்புனல் வளம் பெருகவே
> வெந்தழல் விளங்கி வளர் வேதியர் விரும்புபதி வீழி நகரே"[8]

'மந்திரநன் மாமறையி னோடுவளர் வேள்விமிசை மிக்க புகைபோய்
அந்தர விசும்பணவி அற்புதம் எனப்படரும்...'[9]

என்றல்லவா ஞானசம்பந்தர் பாடுகிறார். செந்தமிழர், தெய்வ மறை நாவர், செழுங்கலை தெரிந்தவர்கள், அந்தமில் குணத் தவர்கள் என்ற இந்த நான்கு தொகுப்பினுள் அனைவரையும் அடக்கிவிட முடியும். அப்படியானால் இவர்கள் யாவரும் அர்ச்சனைகள் செய்கிறார்கள் என்றால், தாமே நேரில் நின்று சிவாச்சாரியரின் உதவி இல்லாமல் அர்ச்சனை புரிகின்றார்கள் என்றுதானே பொருள் கொள்ள வேண்டியுளது. நான்கு வகை யானவர்களைப் பிள்ளையார் குறிப்பிட்டிருப்பினும் இவர்கள் அனைவரும் இந் நாட்டினராகிய தமிழர்களேயாவர் என்றுதான் கொள்ள வேண்டும். அப்படியானால் நான்காகப் பிரிவினை செய்யக் காரணம் யாதாக இருக்கும்? எனச் சிந்திப்பதில் தவறு இல்லை. செந்தமிழர் என்பார் தமிழ் மட்டும் அறிந்தவர்கள். தெய்வமறை நாவர் என்பார் தமிழராகப் பிறந்தாலும் வேதியர் ஆகையால் தெய்வமறை பயின்றவர்கள். செழுங்கலை தெரிந்த வர்கள் என்பார் தமிழ்ப் புலமையோ, வேதப் பயிற்சியோ இல்லாமல் நல்ல கலை வல்லுநர்களாவர். அந்தமில் குணத்தவர் என்பார் இத் தொகுப்பு எதனுள்ளும் சேராமல் நல்லொழுக்கம் பண்பாடு என்பவற்றை உடைய துறவிகளாகலாம் இந்த நான்கு கூட்டத்தாரும் அர்ச்சனை செய்கிறார்கள் என்று கூறுவதால் சிவவேதியர் தாம் இப்பணியைச் செய்ய வேண்டும் என்ற வரம்பு ஞானசம்பந்தர் காலத்து இல்லையோ என ஐயுற வேண்டியுளது.

மூவர் முதலிகள் ஆகமத்தை ஓரளவு குறிப்பிட்டுச் செல் கின்றனர் என்பதையும் அறிய முடிகிறது. **ஆகமம்** என்பதைத் **தந்திரம்** என்ற பெயராலும் அந்நாளில் வழங்கியுள்ளனர் என அறிகிறோம்.

'தொகுத்தவன் அருமறை, அங்கம், ஆகமம்'
'ஆகமச் செல்வனாரை...'
'மந்திரத்தான் தந்திரத்தான்'

எனத் திருஞானசம்பந்தரும்,[10]

'பண்ணயில் ஆகமம் சொல்லும் தன பாங்கிக்கேடி'
'மந்திரமும் தந்திரமும் மருந்தும் ஆகி'

எனத் திருநாவுக்காரும்,[11]

'அண்டனை அண்டர் தமக்கு ஆகம நூல் மொழியும்'
'அரவொலி ஆகமங்கள் அறிவார் அறி, தோத்திரங்கள்'

எனச் சுந்தரரும்[12] பாடிச் செல்லுதலைக் காணலாம்.

இவற்றை நோக்குமிடத்து இப் பெரியார்களின் காலத்திலேயே ஆகமம் நன்கு பரவியிருத்தல் வேண்டும் என நினைய வேண்டியுள்ளது. அன்றியும் ஆகமம் என்பவை தந்திரம் என்ற பெயரினும் வழங்கப்பெற்றன போலும். 8ஆம் நூற்றுண்டு வாக்கில் வந்த திருமூலர் தந்திரம், ஆகமம் என்பவைபற்றிப் பல இடங்களிற் பேசுவதுடன் நூற்றுக் கணக்கான ஆகமங்கள் உள்ளன என்றும் இவை இறைவனுல் அருளப் பெற்றவை என்றும் கூறுகிறுர். இன்று வழங்கும் பல சிவாகமங்கள் இவர்கள் கூறும் தொகுப்பினுள் அடங்குமா என்பதும் தெரியவில்லை. இன்றுள்ள பல ஆகமங்களிலும் அர்ச்சனை பற்றிய குறிப்பு ஒன்றும் இல்லை. ஆனுல் மூவர் முதலிகளும் சிறப்பாகப் பிள்ளையாரும் அர்ச்சனை பற்றிப் பலவிடங்களில் பாடிச் செல்கிறுர்கள்.

மற்றொரு குறிப்பும் இங்குக் காண்டல் வேண்டும். அர்ச்சனை என்பது ஆகமம் கூறாத ஒன்று. தனி மனிதர் இறைவன் புகழ் பாடி மலர் கொண்டு அவனை அர்ச்சித்தலே அதுவாகும். ஆகமம் ஏற்காத ஒன்றைத் திருஞானசம்பந்தர் இவ்வளவு விரிவாகக் கூறுவாராயின் அவர் காலத்தே ஆகமங்களின் செல்வாக்கு மிகுதியாக இல்லை என்றுதான் கொள்ள வேண்டும். இவ்வாறு கூறுவதால் ஆகமங்கள் 7ஆம் நூற்றாண்டின் பிறகுதான் தோன்றின என்று கூறுவதாக நினைய வேண்டா. மிகப் பழைய காலந் தொட்டே ஆகமங்கள் இருந்து வருகின்றன. ஏழாம் நூற்றாண்டுக்குச் சற்று முன்னர் தமிழகத்தில் வேத வழக்கின் செல்வாக்கு அதிகமாகி வேதம் கூறாத கோயில்களிலும் அச் செல்வாக்கு மிகுந்த காலத்தில் அதை முறியடிக்கவே ஆகமங்கள் அதிகமாகப் பயிலப்பட்டன போலும்.

பல்லவர் காலத்தில் இருந்த இந்தப் பின்னணியில்தான் திருஞானசம்பந்தர் தேவாரத்தைக் காண்டல் வேண்டும். பெரிய புராண ஆராய்ச்சிக்கு இத்துணை முன்னுரையும் திருஞான சம்பந்தர் பற்றிய விளக்கமும் தேவையா? என ஒரு சிலராவது வினவலாம். அது பற்றியும் சற்றுச் சிந்திக்கவேண்டும்.

சேக்கிழார் பெரிய புராணத்தை ஏன் பாடினார்? சேக்கிழார் புராணம் என்ற பெயரில் யாரோ ஒருவர் தம் கருத்தை எல்லாம் கூறி அதனைக் கொற்றவன் குடி உமாபதி சிவம் இயற்றினார் என்ற பெரிய பொய்யையும் துணிந்து எழுதிவிட்டார். உமாபதி சிவத்தின் பெயரை இழுப்பது பெருந் தவறு என்பதைப் பல காரணங்கள், வரலாற்றுச் சான்றுகள் காட்டி வன்மையாக மறுத்தும் கண்டித்தும் உள்ளார் டாக்டர் இராசமாணிக்கனார்.

தம் **சேக்கிழார்** என்ற நூலில்.[13] எனவே அந்த அப்பாவிக் கதையை விட்டுவிட்டுச் சிந்திப்பது நலம் பயக்கும். 4286 பாடல்களை உடைய பெரிய புராணம் 63 தனி அடியார்கள் பற்றியும் 9 தொகையடியார்கள் பற்றியும் கூறும். இதில் திருஞானசம்பந்தர் 63 அடியார்களில் ஒருவர். என்றாலும் அவர் ஒருவருக்கு மட்டும் 1256 பாடல்கள் பாடப்பட்டுள்ளன. ஏதோ ஒரு காரணம் பற்றியே அச் சிறிய பெருந்தகையாருக்கு மூன்றில் ஒரு பங்கு வழங்குகிறார் சேக்கிழார். அதற்குக் காரணம் யாது? இந்த ஒரு பெருமகனாரால்தான் தமிழ்ப் பண்பாடு, நாகரிகம், என்பவை நிலைத்துள்ளன என்று நினைக்கிறார் அமைச்சராக இருந்த சேக்கிழார். எனவே அவருக்கு எவ்வளவு நன்றி கூறினாலும் போதாது என்று கருதினதால், தாம் பாட எடுத்துக்கொண்ட நூலில் மூன்றில் ஒரு பங்கை ஒரு பெரியாருக்கு வழங்கு கிறார். அப்படியானால், சைவ சமயத்தில் உள்ளவர்கள் 12 ஆம் திருமுறையாக வைத்து வழிபட்டு வீடுபேறு அடைவதற்காகச் சேக்கிழார் தம் நூலை ஆக்கவில்லையா? உறுதியாக இல்லை என்று கூறிவிடலாம். பெரியபுராணம் இல்லா விடினும் தேவார திருவாசகங்கள் மட்டுமே வீடு பேற்றுக்கு வழி காட்டும். அப்படியானால் சேக்கிழார் ஏன் இதனைப் பாட எடுத்துக் கொண்டார்?

சேக்கிழார் இந்த நுணுக்கத்தை அறிந்தே இருந்தார்

திருஞானசம்பந்தரை நாம் நினைப்பதுபோல் சைவ சமயத்தைப் பரப்புவதற்கும் அதன் பெருமையை வெளிப்படுத்தவும் அவதரித்த பெரியாராகச் சேக்கிழார் கருதினதாகத் தெரிய வில்லை. களப்பிரருக்குப் பின்னும் வீழ்ச்சியடைந்த தமிழ் மொழியும், தமிழ் நாகரிகமும் எழுந்திராமல் இருப்பதைக் கண்டு இத் தமிழச்சாதியைத் தட்டி எழுப்பவும், இதற்குப் பகையாய் இருப்பவர்களிடம் போரிடவும் தோன்றிய புரட்சி வீரராய்க் காண்கிறார் சேக்கிழார். ஏழாம் நூற்றாண்டில் இப் போராட்டத்தை நடத்திப் பிள்ளையார் வெற்றி கொண்டிராவிடில் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் சைவம் என்பதும் தமிழ் என்பதும் பொய்யாய்க் கனவாய்ப் போயிருக்கும் என்பதைச் சேக்கிழார் நன்றாக அறிந்தார்.

தமிழ் இனம் முழுவதும் யாராவது ஒருவருக்குக் கடமைப் பட்டிருந்தது என்றால் அந்த ஒருவர் ஞானசம்பந்தப் பிள்ளை யாரே என்பதை உணர்ந்த சேக்கிழார் 63+9 பேரைப் பாட வேண்டிய கடப்பாடுடைய தம் நூலில் ஒருவருக்கு மட்டும் மூன்றில் ஒரு பங்கு வழங்கித் தம் நன்றியைத் தெரிவித்துக்

கொள்கிறார். அப்படியானால் திருஞானசம்பந்தர் என்ன புரட்சியை எவ்வாறு செய்தார் என்பதை முதலிற் கண்டால்தான் சேக்கிழார் பெரியபுராணம் பாடியதன் உட்கருத்தைப் புரிந்து கொள்ள முடியும்.

திருஞானசம்பந்தர் தோன்றுவதற்கு முன்னர் களப்பிரர் இடையீட்டுக் காலத்திலும் பல்லவர்களின் தொடக்க காலத்திலும், தமிழும், தமிழ் நாகரிகமும், தமிழ்ப் பண்பாடும், தமிழரின் தொல்பழஞ் சமயமாகிய சிவநெறியும் அடைந்த கதி ஓரளவு சுருக்கமாக இதன் முற்பகுதியில் கூறப்பெற்றது.

வைதிகர்கள் இதனை எதிர்த்தனர்

களப்பிரர் காலத்தில் சைனம் என்ற பெயரிலும், வெளிநாட்டார் என்ற பெயரிலும் இடர்கள் தோன்றின. பல்லவர் ஆட்சித் தொடக்கத்தில் மொழி பற்றிய இடர்கள்மட்டும் தோன்றவில்லை. அவர்களும் இந்துக்கள் என்ற காரணத்தால் இங்குள்ள சைவ சமயத்தைப் போற்றி இருப்பார்கள் என்று எதிர்பார்ப்பதில் தவறு இல்லை. ஆனால் நடந்தது வேறு. வைதிக வழியில் பற்றுள்ள அவர்கள் இத் தமிழர்களின் வழிபாட்டு முறை, பக்தி நெறி, நேரே சென்று அபிடேகம், அர்ச்சனை செய்தல், தாய் மொழியிலேயே வழிபாடு செய்தல் என்பவற்றை ஏற்றுக்கொள்ள வில்லை என்று கருத வேண்டியுள்ளது. இங்குள்ள வேதியர்களையும் பல்லவர்கள் நம்பவில்லை என்பதை அவர்கள் வடக்கே இருந்து இறக்குமதி செய்து இங்குக் குடியேற்றின வேதியர் கூட்டத்தால் அறிய முடிகிறது. மேலும், இங்குள்ள வேதியர்கள் வேதம் அங்கம், புராணம் என்பவற்றை நன்கு அறிந்திருப்பினும் அவருள் பெரும் பான்மையானவர் வேத வழக்கொடு மாறுபட்ட பஞ்சாட்சரத்திற்கே முக்கியத்துவம் கொடுப்பவர்களாகவும், தமிழால் வழிபடலாம் என்பதை நம்பி ஏற்பவர்களாகவும் இருந்திருக்க வேண்டும். ஸ்ரீருத்ரம் என வழங்கப் பெறும் தைத்ரீய ஸம்ஹிதையின் நடுவில் பஞ்சாட்சரம், நமஹ: சிவாய சிவ தராயச; என்றும் வருவதால் வேதமும், வேத வழக்கொடுபட்ட வைதிகர்களும் பஞ்சாட்சரத்தை ஏற்றுக் கொண்டனர் போலும் என்று நினைப்பது சரியன்று. வைதிகர்கள் இதனை ஏற்கவே இல்லை. **நம சிவாய** என்பதற்கு இந்நாட்டார் கூறும் பொருளையும் ஸ்ரீருத்ரம் ஏற்கவில்லை. இங்குள்ள வேதியர்கள் இத்தகைய பழக்கம் உள்ளவர்கள் என்பதைப் பிள்ளையார் நூற்றுக்கணக்கான இடங்களில் குறிப்பிட்டுப் பாடிச்செல்கிறார். எனவே பல்லவர்கள் இந்த வேதியர்களைச் சந்தேகக் கண்களுடன் பார்த்ததும் ஓரளவு பொருத்தமானதேயாகும்.

தமிழால் வழிபடுதலை எதிர்த்தனர்

பல்லவர்க்கு முன்னர்க்கூட வேதியர் என்ற காரணத்தாலும் வேதம் அறிந்தவர்கள் என்ற காரணத்தாலும் பஞ்சாட்சரத்தை ஏற்றுக் கொள்ளாத வைதிக நெறிப்பட்ட வேதியர்கள் தொழில் முறையில் கோயில் பூசை செய்யும் தொழிலை மேற்கொண்டிருந் தனர். தமிழ்நாட்டில் திருச்செந்தூர் முதலிய கோயில்களில் இன்றும் பஞ்சாட்சரத்தின் தலைமைத் தன்மையை ஏற்காத ஸ்மார்த்த பிராமணர்கள் பூசகர்களாக இருப்பதைக் காண் கிறோம். இது கண்டு பொறாத திருமூலர்,

> 'பேர்கொண்ட பார்ப்பான் பிரான்தன்னை அர்ச்சித்தால்
> போர்கொண்ட வேந்தர்க்குப் பொல்லா வியாதியாம்
> பார்கொண்ட நாட்டுக்குப் பஞ்சமும் ஆம் என்றே
> சீர்கொண்ட நந்தி தெரிந்துரைத் தானே[14]

என்று எச்சரிக்கை செய்கிறார்.

பல்லவர்கள் காலத்திலும், இடைக்காலச் சோழர் காலத் திலும் இந்நாட்டைச் சேர்ந்த சிவ வேதியர்களை விட்டுவிட்டு வடக்கே இருந்து வந்த வைதிகர்களைக் கோயில் பூசைக்கு நியமித்தனர் என்று தெரிகிறது. மேலும் வந்து குடியேறிய வேதியர்கள் தாங்கள் நிலைபெற வேண்டும் என்ற காரணத் தாலும், அரசச் செல்வாக்கு இருந்த காரணத்தாலும், தமிழக மக்களின் பழக்க வழக்கங்களை ஒதுக்க முயன்ற பல்லவ அரசர் கட்குத் தூண்டுகோலாக அமைந்தனர். உள்ளூரில் இருப்பவர் களைவிட வெளியே இருந்து வருபவர்களிடம் அதிக மதிப்பும் மரியாதையும் காட்டும் பழக்கம் இடைக்காலச் சோழர்களிடமும் இருந்தது என்பதனை இராசராசன், இராசேந்திரன் என்பவர் களுடைய கல்வெட்டுக்களிலிருந்தே அறியலாம். மூவர் முதலிகள் பிறந்த இத் தமிழ் நாட்டில் குருமார்கள் கிடைக்காமல் இந்தச் சோழ மன்னர் இருவரும் வடநாட்டிலிருந்து இறக்குமதி செய்யப் பெற்ற சதுரானன பண்டிதர், லகுலீச பண்டிதர் என்பவர் களையே குருமார்களாகக் கொண்டிருந்தனர். பல்லவர்கள் வடவர் என்ற காரணத்தால் இம்முறையைக் கையாண்டதில் வியப்பில்லை. இதன் பயனாகத் தமிழகத்தில் இருந்த வேதியர் களுக்கும் வந்து குடியேறிய வேதியர்கட்கும் இடையே ஒரு பகைமை உணர்ச்சி தோன்றி இருக்கவேண்டும்.

வந்தவர்கள் தாங்களே வேத வழி நிற்பவர்கள் என்று பறை சாற்றும் நிலை ஏற்பட்டிருக்க வேண்டும். இதன் எதிராக இங்குள்ள வேதியர்களும் வேதத்தை அறிவதிலோ வேள்விகள்

செய்வதிலோ எவ்விதக் குறைபாடும் இல்லாதவர்கள் என்பதை யாராவது ஒருவர் பறை சாற்ற வேண்டும். அன்றியும் பல்லவரும் அவர்கட்கு முன்னர் இத் தமிழகத்தில் நுழைந்த களப்பிரரும் போற்றாத தமிழின் பெருமையை எடுத்துக் கூறவும் வேண்டும். இவை இரண்டையும் வலியுறுத்துவதன் மூலமே இந்நாட்டின் தொல் பழஞ் சமயமான சைவ சமயத்தை, தமிழர் கண்ட சமய நெறியை, வழிபாட்டு முறையைக் காக்க முடியும்.

ஞானசம்பந்தர் இக் கூட்டத்தாரை மறைமுகமாக ஆனால் முழு மூச்சாக எதிர்த்தார்

இந்த நுணுக்கத்தை அறிந்து போர்க்கொடி தூக்கியவர் திருஞானசம்பந்தர். ஒவ்வொரு பதிகத்திலும் சமணரையும் சில விடங்களில் பௌத்தர்களையும் சாடியது வெளியே தெரிந்த பகையைச் சாட எடுத்த முயற்சியாகும். தம்முடைய பதிகந் தோறும் வாய்ப்புக் கிடைத்த இடம் எல்லாம் தமிழின் பெருமையைப் பேசி, திரு ஐந்தெழுத்தே முடிவான மந்திரம் என்று பாடுவது வந்தேறிகளாகிய வைதிகர் என்பவர்களை எதிர்த்து மறைமுகமாகச் சாடிய இடங்களாகும். இனி இவற்றைச் சற்று விரிவாகக் காண்டல் பயனுடையதாகும்.

தமிழ் மொழியின் பெருமையை மட்டும் எடுத்து ஓதும் இடங்கள் நூற்று நாற்பதுக்கும் மேற்பட்டவையாகும். முதற் பதிகத்தின் திருக்கடைக்காப்பு எனப்படும் இறுதிப் பாட்டில்,

> '......................
> ஒருநெறிய மனம் வைத்துணர் ஞானசம்பந்தன் உரை செய்த
> திருநெறிய தமிழ்..........................'[15]

என்று பேசுகிறார். ஒரு நெறிய மனம் உடையவர்கள் மட்டுமே திருநெறி காட்டுந் தமிழைப் பேச முடியும் என்பதும் தமிழாலேயே திருநெறியை அறிய முடியும் என்பதும் கூறினார் ஆயிற்று. இனி இறைவனே தமிழ் வடிவினன் எனக் கூற வந்த பிள்ளையார்,

> 'பண்ணும், பதம் ஏழும், பல ஓசைத் தமிழ் அவையும்
> ....
> விண்ணும் முழுது ஆனான் இடம் வீழிம் மிழலையே'[16]

என்றும் கூறுவது அறிதற்குரியது. மேலும், சிவபிரான் எங்கே உறைகின்றான் என்ற வினாவிற்கு விடை தருவார் போலப் பிள்ளையார்,

'தமிழின் நீர்மை பேசித் தாளம், வீணை பண்ணி நல்ல,
முழவம் மொந்தை மல்குபாடல் செய்கை இடம் ஓவார்'[17]

என்று பாடி அந்த வினாவுக்கும் விடை நல்குகிறார்.

திருஞானசம்பந்தர் தம்மைக் கூறிக்கொள்ள வேண்டிய ஒவ்வொரு பதிகத்தின் திருக்கடைக் காப்பிலும் தமிழோடு சேர்த்தியே கூறிக் கொள்வதன் நோக்கம் யாதாக இருக்கும்?

'நற்றமிழ்க்கு இன்துணை ஞானசம் பந்தன்'[18]
'தலைமகனாகி நின்ற தமிழ் ஞான சம்பந்தன்'[19]
'தமிழ் விரகினன்'[20]
'செந்தமிழ் பரப்புறு திருப்புகலிதன் மேல்
....
பந்தன் உரை செந்தமிழ்கள்'[21]
'கழுமலத் திறை தமிழ்க் கிழமைஞானன்'[22]
'ஞானசம்பந்தன் தமிழ் மாலை'[23]
'பழுதில் இறை எழுது மொழி தமிழ் விரகன்'[24]
'..............காழி நற்றமிழ் ஞானசம்பந்தன்
தகைமலி தண்டமிழ்.......................'[25]
'ஞானத் துயர்கின்ற நலங்கொள் சம்பந்தன்'[26]
'தன்னொளி மிக்குயர்ந்த தமிழ் ஞான சம்பந்தன்'[27]

என்பவை பானைச் சோற்றுக்கு ஒரு சோறு பதமாகும். இவ்வாறு நூற்றுக்கணக்கான திருக்கடைக் காப்புப் பாடல்களில் தம்மைத் தமிழுடன் தொடர்பு படுத்திக் கூறவேண்டிய தேவை யாதாக இருக்கும்?

இனிச் சில பாடல்களில் தாம் வேதம் அறிந்தவர் ஆனால் தமிழால் பாட வந்தவர் என்றுங் கூற வருவது வியப்பேயாகும்.

'நல்லுயர் நான்மறை நாவன் நற்றமிழ் ஞானசம்பந்தன்'[28]
'தழங்கு எரி மூன்று ஓம்புதொழில் தமிழ் ஞானசம்பந்தன்'[29]
'நான் மறை நாவன் நற்றமிழ்க்கு இன் துணை ஞான
சம்பந்தன்'[30]

'செழுமறைகள் பழகுநாவன்'[31]

இவ்வாறு தாம் வேதம் ஓதும் அந்தணர் என்றும் தமிழ் பாடும் அந்தணர் என்றும் சேர்த்துக் கூறும் பாடல்களும் பலவுள. தம்மையே மறை நாவன் என்றும் தமிழின் இன் துணை என்றும் கூறுதலின் இவை இரண்டிலும் (வேதம்-தமிழ்) வேறுபாடு

காணற்க என்பதை குறிப்பாகப் பேசுவதுபோல உளது. வேதம் ஓதும் அந்தணன் என்றும் முத்தீ வளர்க்கும் அந்தணன் என்றும் பிள்ளையார் அடிக்கடித் தம்மைக் கூறிக் கொள்ள வேண்டிய காரணம் யாதாக இருக்கும்? வேதம் ஓதும் அந்தணரல்லாத மற்றையவர்கள் ஒதுக்கப் பெற்ற காலத்தில் தாமும் வேதம் ஓதி, வேள்வி செய்து முத்தீ வளர்க்கும் குடியிற் பிறந்தவர் என்று பிள்ளையார் அடிக்கடிக் கூறிக் கொண்டதனால் ஏனையோரை ஒதுக்குவது போல இவரையும் ஒதுக்க முடியாத நிலை ஏற்பட்டு விட்டது. 'அத்தகையவனாகிய நான் தமிழ் விரகன்' என்றும் கூறும் பொழுது வைதிகர்கள் அவரை ஒன்றுஞ் செய்ய முடிய வில்லை. வேதம், வேள்வி அறிந்தவனாகிய நான் கூறுகிறேன் வேதத்திலும் உயர்ந்தது ஐந்தெழுத்தே என்று பிள்ளையார் கூறும் பொழுதுதான் அக் கூற்று வலுப் பெறுகிறது. வேதம் மட்டுங் கற்றுத் தமிழை அறியாமலும் அதனை மதியாமலும் இருந்த வைதிகர்களை நோக்கிப் பெரியார்,

'மறை இலங்கு தமிழ்'[32]
'மறை வளரும் தமிழ்'[33]
'தவம் மல்கு தமிழ்'[34]

என்றெல்லாம் கூறும் பொழுது அவர்கள் வாயடைத்துக் போக வேண்டிய சூழ் நிலை உருவாகியது. இன்னும் ஒரு படி மேலே சென்று தாம் அருமறை பயின்றவராயினும் சிவனடி பரவச் செந்தமிழைத் தேர்ந்தெடுத்தது போலவும் பேசுகிறார்.

'அருமறை ஞான சம்பந்தன் அந்தண்
சிரபுர நகருறை சிவன் அடியை
பரவிய செந்தமிழ் பத்து......................'[35]

'மன்னிய வலிவல நகர்உறை இறைவனை
இன்னியல் கழுமல நகர்இறை எழில்மறை
தன்னியல் கலைவல தமிழ்விர கனதுஉரை
உன்னிய ஒருபதும் உயர் பொருள் தருமே'[36]

எழில் மறை தன் இயல் கலைவலன் என்றும், தமிழ் விரகன் என்றும் தம்மைக் கூறிக் கொள்ளும் பொழுது இவை இரண்டினையும் வேறுபாடு காண்பார் யாதோ ஒன்றை அறியாதவரேயாவர் என்று கூறுவது போல உளது. மேலும் மறையினுடைய கலைகள் (பகுதிகள்) அனைத்திலும் வல்லவனாகிய தான் தமிழ் விரகனாக வும் இருத்தலின் இத் தமிழ்ப் பாடல்கள் ஆழமான பொருள் உடையன என்பதைக் குறிப்பிட்டுக் கூறுவார் போல 'இப்பத்துப் பாடல்களும் நுணுக்கமானதும் மிக உயர்ந்ததுமான பொருளை

உடையன' என்ற கருத்தில் 'ஒருபதும் உயர் பொருள் தருமே' என்று கூறுகிறார். இவ்வாறு தாம் பயன்படுத்தும் தமிழ் ஏதோ இறக்குமதி செய்யப்பெற்ற வேற்று மொழி என்று எண்ண வேண்டா என்பதை அடித்துக் கூறுவார் போன்று தாமரை மலர் சூடும் அந்தணராகிய தாம் உரை செய்வன **சங்கம் மலி செந்தமிழ்** என்ற கருத்தில்.

> பைங்கமலம் அங்கணிகொள் திண்புகலிஞான சம்பந்தனுரை செய்
>
> சங்கம் மலி செந்தமிழ்கள் பத்துமிவை[37]

என்று பாடுகிறார்.

சங்கம் மலிதமிழ் என்று கூறுபவராகிய தாம் யார் என்று கூற வந்த பிள்ளையார் 'முத்தமிழ் நான்மறை ஞானசம்பந்தன்'[38] என்று கூறிக் கொள்வதால் ஏதோ ஒன்றை வலியுறுத்த விரும்பு கிறார் என்பதையும் அறிய முடிகிறது. மேலும் இவ் வுண்மையை அறியாதவர்கள், 'ஆரியத் தொடு செந்தமிழ்ப் பயன் அறிகிலா அந்தகர்'[39] என்றும் அவர்களை மந்திகள் என்றும் ஏசுகிறார்.

இங்குக் காட்டப்பெற்ற மேற்கோள்கள் போல்வன நூற்றுக் கணக்கில் உள்ளன. திருநாவுக்கரசர் பெருமானும் பிள்ளையார் காலத்தவர்தாம். இருந்தும் இப்படிப் பதிகம் தோறும் தமிழ்ப் பெருமை கூறவும், தாம் பாடியது மறைக்கு ஒப்பாகிய தமிழ் மறை என்று கூறவும் செய்இலார்

தாம் பாடிய நாலாயிரம் பாடல்களில் ஐந்நூறுக்கும் மேற் பட்ட இடங்களில் தமிழின் பெருமை பேசியும், தமிழ் மொழியால் இறைவனைப் பாடி அடையமுடியும் என்று அறுதியிட்டுக் கூறியும், ஆணை வைத்துப் பேசியும் செல்கிறார் பிள்ளையார். இத்துணை யும் வேதம் அறியாத ஒருவர் கூறி இருப்பின் அவை பிறரால் ஏற்றுக் கொள்ளப்படாத வெற்றுரைகளாகப் போயிருக்கும். இதன் எதிராக நாவரசர் வடமொழி நன்கு அறிந்தவர் என்று நினைப்பதில் தவறில்லை. அற்றை நாளில் தமிழை அறியாத சமண் சமயம் புக்குப் பல்லாண்டுகள் அச் சமயத்திலிருந்து தரும சேனர் என்ற உயர்பட்டத்தையும் பெற்றவர் சமண நூல்களைக் கல்லாமல் இந்நிலை எய்த முடியாது. அப்படியானால் அவரும் வடமொழி வல்லவர் தாமே! என்றாலும் வேளாளராய அவர் எவ்வளவு வடமொழி பயின்றிருப்பினும் வேதங்களையே கற்றிருப் பினும் திருஞானசம்பந்தர்போல் பாடி இருப்பின் அன்றைய வைதிக உலகம் அவரை ஏற்றுக் கொண்டிராது.

பாண்டி நாட்டிலும் ஏறத்தாழ இதே நிலைதான்

ஏழாம் நூற்றாண்டு வாக்கில் தமிழ் நாடு இருந்த நிலையையும், தமிழ் மொழி இருந்த நிலையையும், அரசியல் இருந்த நிலையையும் முன்னர்க் கண்டோம். சங்கம் வளர்த்த மதுரையிலும் தமிழின் நிலை பரிதாபமாக இருந்தது என்றே கொள்ளவேண்டும். தமிழின் நிலையே இவ்வாறு என்றால் அதன் காரணம் யாதாக இருத்தல் கூடும்? பல்லவர், பாண்டியர், சோழர் நாடுகளில் அது வரை பரவி இருந்த களப்பிரர் ஆதிக்கம் 6ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதியில்தான் ஒடுக்கப் பெற்றது என்றுங் கண்டோம். அவர்கள் காலத்திலும் தமிழ் மொழி போற்றுவாரின்றியே இருந்தது. இனி அவர்களை அடக்கிய பல்லவர்களும் தமிழை ஆதரிக்காதவர்கள். வடமொழியை வளர்க்க அவர்கள் வடநாட்டிலிருந்து அந்தணர்களை வரவழைத்து இங்குக் குடியேற்றி கடிகைகள் வைத்து அம் மொழியை வளர்த்தனர். சோமயாஜி முதலானவர்களைப் போற்றியமையாலும் வாஜபேயம் முதலிய வேள்விகளில் ஈடுபட்டிருந்தமையாலும் அங்கே தமிழுக்கு இடம் இல்லை என்பது நன்கு விளங்கும். பாண்டியன் கடுங்கோன் களப்பிரரை வெருட்டியவன் என்றாலும் அவன் காலத்திலும், அவன் மகன் மாறவர்மன் அவனி சூளாமணி (கி. பி. 600-625) காலத்திலும், அவனை அடுத்து வந்த சடையவர்மன் செழியன் சேந்தன் (கி. பி. 625-640) காலத்திலும், இவர்களை பெருவன்மை பெற்றுத் திகழ்ந்தவர்கள் என்று கூற முடியாது. தங்கள் இருப்பை வலுப்படுத்திக் கொள்ளவே இவர்கள் காலம் சரியாக இருந்திருக்கும்.

செழியன் சேந்தனை அடுத்து அவன் மகன் மாறவர்மன் அரிகேசரி (கி. பி. 640-670) பட்டத்திற்கு வந்தான். கூன் பாண்டியன் எனப் பேசப்பெறும் இவன் பல வெற்றிகளைப் பெற்றுப் பாண்டி நாட்டை விரிவுபடுத்தினான். நெல்வேலி, பாழில், உழிஞம் முதலிய இடங்களில் இவன் பெற்ற வெற்றியைப் பாண்டிக் கோவை (இறையனார் களவியல் உரையில் மேற்கோளாக ஆளப் பெற்ற நூல்) விரிவாகப் பேசுகிறது. இவன் காலத்திலாவது தமிழை வளர்க்க இவன் முயன்றிருக்கலாம். ஆனால் தொடக்கத்தில் இப் பெருமகன் சமணனாக இருந்தான். தவிர ஆயிரக் கணக்கான சமணர்களால் பாண்டி நாடே சூழப் பெற்றிருந்தது. எனவே இங்கும் தமிழுக்கு அதிக இடம் இல்லை.

தமிழ் மொழியின் நிலை இது என்றால் தமிழர் கொள்கைகள், நாகரிகம் என்பவையும் கீழ்நிலையில்தான் இருந்திருக்கும் என்பதில் ஐயமில்லை. இவை என்ன என்பது பற்றியும் அவை

எங்ஙனம் மீட்கப் பெற்றன என்பது பற்றியும் பின்னர் விரிவாகக் காணலாம்.

தமிழ் மொழி, நாகரிகம், பண்பாடு என்பவற்றின் கதி இது என்றால் இத்தமிழரின் தொல் பழஞ் சமயமாகிய சிவ வழிபாடும் செம்மையான நிலையில் இருந்திருக்க முடியாது என்பது உறுதி. சோழன், கோச்செங்கணான் களப்பிரர் செல்வாக்குடன் வாழ்ந்த காலத்திலேயே இருந்திருப்பினும் சிவபெருமானுக்கு 70 மாடக் கோயில் கட்டினான் என்று திருமங்கை மன்னன் திருநறையூர்ப் பத்தில் கூறுகிறார். திருஞான சம்பந்தரும் அவன் கட்டின என்று கூறப்பெறும் நான்கு கோயில்களிற் சென்று பதிகம் பாடியுள்ளார். என்றாலும் சமணம், பௌத்தம், வைணவம், வைதிக சமயம் என்பவற்றின் இடைப்பட்டுச் சைவ சமயம் நெருக்குண்டு வலி இழந்து காணப் பெறும் நிலை இருந்தது என்பதை ஊகிப்பது எளிதேயாகும்.

சமணமும், பௌத்தமும் அனைவரும் அறிந்த எதிரிகளாகும். வைணவம் வைதிகம் இரண்டும் அகச் சமயம் என்ற பெயருள் அடங்குமேனும் அவையும் சைவ சமயத்திற்கு எதிராகவே இருந்தன என்பதை அறிதல் வேண்டும். திருமாலுக்கு, தாம் பரத்துவம் கூறும் காரணத்தால் சைவத்தை எதிர்த்தனர் வைணவர். வைதிக சமயம் பழைய வேத முறையில் வேள்வி களையே பெரிதெனப் போற்றினமையின் சிவபெருமானுக்கு அங்கும் இடம் இல்லை. சமணராகிய களப்பிரரிடமிருந்து நாடு மீட்கப்பெற்றாலும் பல்லவர் மறுபடியும் வைதிக சமயத்தில் புகுந்தமையின் சைவ சமயம் வலியிழந்தே நின்றது.

திருஞானசம்பந்தர் தோன்றிய கால கட்டத்தில் தமிழகத் தின் சமய நிலை இதுவேயாகும். இந்தச் சூழ்நிலையில் புரட்சி ஒன்றைத் தொடங்கிச் சைவத்தின் பழம் பெருமையை நாட்ட விரும்புகிறார் பிள்ளையார். புறப் பகைகளாகிய சமணம், பௌத்தம் என்பவற்றை நேரிடைத் தாக்குதல் மூலம் சாடத் தொடங்குகிறார். வைணவத்தைப் பொறுத்த மட்டிலும் வேறு வழி காணாமையின் நேரிடைத் தாக்குதலுக்கு உட்படுத்து கிறார். புராண இதிகாசக் கதைகளைத் தாராளமாக எடுத்துப் பயன்படுத்தும் பிள்ளையாருக்கு அடி முடி தேடிய கதை, சக்கரம் மாலுக்கு ஈந்த கதை, திரிபுரம் எரித்த கதை, பிரமனின் தலையைக் கிள்ளிய கதை என்பவை பெரிதும் உதவலாயின. இம் மூன்று சமயங்களையும் தாக்குவதை ஒரு பணியாகக் கொண்ட அந்தப் புரட்சி வீரர் ஒவ்வொரு பதிகத்திலும் இத் தாக்குதலை விடாது தொடர்கிறார்.

ஒவ்வொரு பதிகத்திலும் எட்டாவது பாடலில் இராவணன் சிவபக்தன் என்பதையும், ஒன்பதாம் பாடலில் நாரணன், நான் முகன் காணாதவன் சிவபெருமான் என்பதனையும், ஒன்பதாம் பாடலில், புத்தர் சமணர் என்ற சமயவாதிகளைத் தாக்குவது என்பதனையும், கொள்கையாகக் கொண்டு பதினொன்றாம் பாடலில் முற்சொன்ன பத்துப் பாடல்களையும் அன்புடன் பாடுபவர் பெறும் பயனைக் கூறுவதையும் வரன் முறையாகக் கொண்டார் பிள்ளையார். இவ்வாறு பதிகத்தை அவர் ஏன் அமைத்துக் கொள்ளவேண்டும் என்ற வினாவிற்கு யாரும் விடை கூற இயலாது. அவரையும் அறியாமல் இறையருள் உள் நின்று செலுத்தப் பாடத் தொடங்கிய முதல் பதிகமே இவ்வாறு அமைந் தமையின் இம் முறையையே பின்னரும் வழியாகக் கொண்டார் இப் பெரியார் என்று கருதுவதில் தவறு இல்லை.

நாயன்மார்களுள் மூத்தவர் திருநாவுக்கரசர் எனினும் திருக்கடைக்காப்பு என்று பதினொன்றாவது பாடல் பாடுகின்ற மரபு அவரிடம் அதிகம் இல்லை. தாம் பாடிய பாடல்களைப் பாடுபவர் அடையும் பயன் இது என்று கூறும் மரபும் இல்லை. நமச்சிவாய மந்திரத்தின் பெருமை பேசும் பெரியார் 10வது பாடலில் 'நாப்பிணை தழுவிய நமச்சிவாயப் பத்தும் ஏத்தவல்லார் தமக்கு இடுக்கண் இல்லையே'[40] என்றுதான் பாடுகிறார். எனவே திருக்கடைக்காப்பு என்ற பெயரில், பாடற் பயன் கூறும் முதல் தலைவர், தலைமகனாகி நின்ற தமிழ் ஞானசம்பந்தரே ஆவார் என்று தெரிகிறது. நாவரசர் பெருமான் ஒரோ வழி 11 பாடல்கள் பாடினும் ஒரோ வழி அப் பாடல்களில் வினையகலும், நலம் மல்கும் என்று பாடினும் அப்பயன்கள் முன்னர் உள்ள அவர் பாடிய பாடல்கள் பற்றிக் கூறியன அல்ல என்பதையும் அறிய லாம்.

இதன் எதிராக இவர்கள் இருவர்க்கும் இரு நூற்றாண்டுகள் பின்னர் வந்த நம்பியாரூரர் தவறாமல் 10வது பாடலிலேயே பாடற் பயன் கூறும் பழக்கத்தை மேற்கொண்டிருந்தார் என்பதை யும் காண முடிகிறது. இப்பெருமகனார் இவ்வழியை மேற் கொண்டது திருஞானசம்பந்தர் வரலாற்றையும் அவருடைய மூன்று திருமுறைகளையும் ஊன்றிக் கற்றதன் பயனாகலாம் என்று ஊகிப்பது நேரிதாகும்.

திருக்கடைக்காப்பு எனப்படும் பதினொன்றாம் பாடலைத் திருஞானசம்பந்தர் பாடக் காரணம் யாது? அன்றையச் சூழ்நிலை யில் மக்கள் படும் அவதியைப் போக்க வேண்டுமானால் அவர்கள் மனத்தில் ஓர் உறுதியான நம்பிக்கை துளிர் விடவேண்டும்.

சமணம், பௌத்தம், வைதிகம்,வைணவம் என்பவை ஒவ்வொன்றும் தத்தம் கொள்கைகளே உண்மையானவை; உய்கதி அடைய விரும்புவோர் தம்மிடமே வரவேண்டும் என்று ஆளுக்கு ஒரு பக்கம் இழுக்கையில் இதனிடையே அகப்பட்டு எது வழி என்று தெரியாமல் அல்லல் பட்டுக் கலங்கி நிற்கும் மக்கட் கூட்டத்தை நெறிப்படுத்த ஒருவர் வந்தால், முதலாவது அம் மக்கள் மனத்தில் ஊட்ட வேண்டியது வலுவான நம்பிக்கையாகும். இறைவன் உளன் என்று கூறுவதனால் அனைவருக்கும் நம்பிக்கை ஏற்பட்டு விடாது. எனவே மக்கள் புரிந்து கொள்ளக்கூடிய வகையில் அவர்கள் 'துன்பம் நீங்கும்; துயரம் போகும்' என்று கூறுவதுடன் இது சத்தியம்; இதை நம்பலாம் என்ற கருத்தில் 'ஆணை நமதே' என்றும் பாடினார் பெரியார். எனவே திருக்கடைக் காப்புப் பாடலையும், அதன் பயன் யாது என்பதனையும் புரட்சிவீரராகிய பெருமான் பாடியது அன்றைய சமுதாயத்திற்கு ஒரு ஊன்று கோல் தருவதுபோல உதவுவதற்கேயாம்.

வைதிகத்தை நேரிடைத் தாக்குதல் செய்யாமல் மறைமுகமாகத் தாக்கினார் பிள்ளையார் - இதற்குக் காரணம்

இனி இப் பெருமகனார் போராடிய பிற சமயங்களை நேரிடைத் தாக்குதல் செய்தது போல வைதிக சமயத்தைத் தாக்க முடியாது. காரணம் வேள்வி முதலியவற்றில் அவர்கள் பெரு நம்பிக்கை வைத்து அதனைக் கடைப் பிடித்தாலும் சிவபெருமானை ஓரளவு ஏற்றுக் கொண்டவர்களாவார்கள். இந்த நிலையில் அவர்கள் கூறும் வேதம் முதலியவற்றை ஏற்றுக் கொள்ளாதவர்களைப் பௌத்தர்கள் என்று பெயரிட்டு ஒதுக்கி விடுவர். அவ்வாறு அவர்கள் ஒதுக்க இடந்தரக் கூடாது. பௌத்த, சமணர்களால் அல்லலுற்ற ஒரு சமுதாயத்தைக் கை தூக்கிவிட வரும் பெரியவரை வைதிகர்கள் பௌத்தர் என்று ஒதுக்கி விட்டால் மக்கள் மத்தியில் அவர் ஒன்றுஞ் செய்ய முடியாமற் போய்விடும். எனவே பிள்ளையார் மிக மிகக் கவனத்துடன் வேதத்தை ஏற்றுக் கொண்டே பாடுகிறார். இப் பெருமகனார் எவ்வாறு தம்புரட்சியை நடத்துகிறார்? என்பதை அடுத்துக் காணலாம்.



அடிக்குறிப்புக்கள்

1. மணிமேகலை—கச்சிமாநகர்ப் புக்க காதை 172
2. நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம் 1505
3. சைவ இலக்கிய வரலாறு ப. 20
4. திருமுறை 6. 76. 3
5. சைவ இலக்கிய வரலாறு ப. 23
6. சைவ சமய வரலாறு ப. 26
7. சைவ சமய வரலாறு ப. 27
8. திருமுறை 3. 20. 4
9. திருமுறை 3. 80. 7
10. திருமுறை 3.23.6; 3.58.10; 1.61.3
11. திருமுறை 5.15.7; 6.54.8
12. திருமுறை 7.84.8; 7-100-8
13. சேக்கிழார் ப. 72-74
14. திருமந்திரம் 502
15. திருமுறை 1-1-11
16. திருமுறை 1-11-11
17. திருமுறை 1-73-8
18. திருமுறை 1-76-11
19. திருமுறை 1-107-11
20. திருமுறை 1-121-11
21. திருமுறை 2-29-11
22. திருமுறை 2-30-11
23. திருமுறை 2-103-11
24. திருமுறை 3-67-11
25. திருமுறை 1-44-11
26. திருமுறை 1-82 11
27. திருமுறை 1-108-11
28. திருமுறை 1-40-11
29. திருமுறை 1-113-11
30. திருமுறை 1-76-11
31. திருமுறை 1-192-11
32. திருமுறை 1-61-11
33. திருமுறை 2-67-11
34. திருமுறை 1-77-11
35. திருமுறை 1-109-11
36. திருமுறை 1-123-11
37. திருமுறை 3-74-11
38. திருமுறை 3-2-11
39. திருமுறை 3-39-11
40. திருமுறை 4-11-10

8. திருஞானசம்பந்தர் கூறும் சைவம்

பிள்ளையார் புராணத் தொடக்கத்திலேயே அவர் செய்யப்போகும் புரட்சியை நினைத்துச் சேக்கிழார் குறிப்பாகப் பலகருத்துக்களைக் கூறுகிறார்

ஏழாம் நூற்றாண்டில் திருநாவுக்கரசருக்கு முதுமைப் பருவம் வந்துற்ற காலத்தில், இவ் உலகிடைத் தோன்றியவர் திருஞான சம்பந்தர். இவ்வாறு கூறுவதற்குத் தக்க காரணம் உண்டு. முதன் முதலாகத் திருஞானசம்பந்தரைக் காணவேண்டும் என்ற விருப்பால் காழிப் பதியுள் வருகிறார் நாவரசர். அவர் வருகிறார் என்பதைக் கேள்வியுற்ற, 'கவுணியக் கன்று', 'ஆக்கிய நல்வினைப் பேறு'[1] எனக் கூறிக்கொண்டு அவரை எதிர்கொளச் சென்றாராம். வருகின்ற திருநாவுக்கரசரின் வடிவம் இருந்த நிலையைக் கூறவரும் சேக்கிழார்,

> 'சிந்தை இடையறா அன்பும் திருமேனி தனில்அசைவும்
> கந்தைமிகையாம் கருத்தும் கைஉழ வாரப்படையும்
> வந்திழி கண்ணீர் மழையும் வடிவிற் பொலிதிரு நீறும்
> அந்தமி லாத்திரு வேடத் தரசும் எதிர்வந் தணைய'[2]

என்று பாடுதல் சிந்தனைக்குரியது. அதிலும் 'திருமேனிதனில் அசைவும்' என்ற சொற்களால், நாவரசர் காழியுள் நுழைகின்ற பொழுது வயது முதிர்ந்தவராகவே இருந்தார் என்று கொள்ள முடிகிறது.

நாவரசர் சமணம் புகுந்ததும், மீண்டதும் அல்லற்பட்டதும், தேவாரம் பாடத் தொடங்கியதும் ஆகிய அனைத்து நிகழ்ச்சி களும் பிள்ளையார் இவ்வுலகிடைத் தோன்றுமுன்பே நடை பெற்றிருக்க வேண்டும். இதனை வலியுறுத்த ஒரு காரணம் உண்டு. திருநாவுக்கரசர் தம் பாடல்களில் அதிகம் கூறாத சில சிந்தனைகள் பிள்ளையார் பாடல்களில் முதன் முதலாக ஏன் தோன்றுகின்றன என்பதை அறியவே இக் கருத்து இங்கே கூறப் பெறுகிறது.

ஆளுடைய பிள்ளையார் பிறந்ததைக் கூற வருகின்ற சேக்கிழார் சில நுண்ணிய கருத்துக்களை இவருடைய புராணத்தில் பெய்து பாடுகிறார். அவை ஆழ்ந்து சிந்திக்க வேண்டியவையாகும். பிள்ளையார் புராணம் தொடங்குவதற்கு முன்னர் அவரை வணங்கு முகமாகச் சேக்கிழார் அமைக்கின்ற முதற் பாடல்,

> 'வேத நெறி தழைத்தோங்க மிகுசைவத் துறை விளங்க
> பூதபரம் பரைபொலியப் புனிதவாய் மலர்ந்தழுத
> சீதவள வயற்புகலித் திருஞான சம்பந்தர்
> பாதமலர் தலைக்கொண்டு திருத்தொண்டு பரவுவாம்'[8]

என்பதாகும். இப் பாடலின் இரண்டாம் அடியில் வரும் அழுத என்ற பெயரெச்சம் ஓங்க, விளங்க, பொலிய என்ற வினையெச்சங் கட்கு ஈறாக நின்று சம்பந்தர் என்ற பெயர் கொண்டு முடிகின்றது. வேறுவகையாகக் கூறவேண்டுமாயின் இவருடைய அழுகையின் பயனாக வேத நெறி தழைத்து ஓங்கிற்று; சைவம் விளக்கமுற்றது; உயிர் வருக்கம் பொலிவு பெற்றது என்று கூறலாம். ஏழாம் நூற்றாண்டில், பல்லவர்களால் மிகவும் போற்றப்பெற்று வளர்க்கப்பட்டது வேதம் என்பது முன்னரே கூறப்பெற்றதல்லவா? சேக்கிழார் தமிழக வரலாற்றை மிக நன்றாக அறிந்திருந்தார் என்பதில் எவ்வித ஐயப்பாடும் யாருக்கும் இருக்க முடியாது. அப்படியானால் 'வேத நெறி தழைத்து ஓங்க' என்று பாடியதன் நோக்கம் யாது?

பல்லவர் வளர்த்த வேதநெறி மிகப் பழைய நெறியாகும். இந்திரன் முதலிய தேவர்களையே முழுமுதற் பொருளாக நினைந்து வேள்விகள் செய்யும் நெறியே பல்லவர் வளர்த்த வேத நெறி. அடுத்துத் தழைத்தல் என்ற சொல்லைக் காணவேண்டும். ஒரு செடி இயல்பாகக் கொஞ்சங் கொஞ்சமாக வளர்வதைத் தழைத்துள்ளது என்று கூறும் மரபு இல்லை. புதிய துளிர் விட்டுத் 'திமுதிமு' என்று வளர்ந்தால் நன்றாகத் தழைத்து வளர்கிறது என்று கூறுகிறோம். அந்தச் சொல்லை ஆசிரியர் ஏன் இங்கே பயன்படுத்த வேண்டும்? அடுத்து ஓங்க என்ற சொல்லும் காரணத் துடன் பெய்யப்பெற்றதே ஆகும். நாலாயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்னர்த் தோன்றிய வேதநெறி இதுவரை அப்படியேதான் இருந்தது. இப்பொழுதுதான் புதிதாகத் துளிர்விட்டு மேலோங்கி வளரத் தொடங்கிற்று என்ற கருத்தை ஆசிரியர் நுண்மையாகக் கூறுவதன் மூலம்ஏதோஒன்றை வலியுறுத்தவிரும்புகிறார்என்பதை அறிதல் வேண்டும். திருஞானசம்பந்தர் தோன்றுவதற்கு முன்னர் வேதநெறியில் ஸோமயஞ்ஞும் 7; ஹவிர்யஞ்ஞும் 7; பாகயஞ்ஞும் 7; என 21 வகை வேள்விகளே இருந்தன. இவற்றில் எதுவும்

சிவபெருமானுக்கென்று செய்யப்பட்டது அன்று. கௌண்டின்ய கோத்திரத்தார் மட்டும் சிவ வேள்வி செய்திருத்தல் கூடும் என்பது முன்னர்க் குறிக்கப்பெற்றது.

வேத வேள்வியை மறுத்துச் சிவ வேள்வி செய்ததாகச் சேக்கிழார் கூறுவன

விண்ணந்தாயனுக்குப் பிறகு அதே கோத்திரத்தில் தோன்றிய பிள்ளையார் ஏழாம் நூற்றாண்டில் அந்தச் சிவ வேள்விக்குத் தலைமை இடம் தந்து அதனை வளர்த்தார். எனவேதான் வேத நெறி தழைத்தது என்றும் ஓங்கிற்று என்றும் சேக்கிழார் கூறுவாராயினார். பிள்ளையார் அவதாரஞ் செய்த பின்னர் சீர்காழியில் நடைபெறும் வேள்விகள் பற்றிச் சேக்கிழார் கூறுவன சிந்திக்கத்தக்கன.

'மேலை இமையோர்களும் விருப்பொடு கரப்பில்
சோலைமலர் போலமலர் மாமழை சொரிந்தே
ஞாலமிசை வந்துவளர் காழிநகர் மேவும்,
சீலமறை யோர்களுடன் ஓமவினை செய்தார்.,

'பூதகண நாதர்புவி வாழஅருள் செய்த
நாதன்அரு ளின்பெருமை கண்டுநலம் உய்ப்பார்
ஓதுமறை யோர் பிறிது உரைத்திடினும் ஓவா
வேத மொழி யாய்ஒலி விளங்கிஎழும் எங்கும்'[5]

இமையோர்கள் தம்முடைய தேவருலகை விட்டுவிட்டு இங்கு வந்து காழிப்பதியில் நடைபெறும் வேள்விகளில் தாமும் கலந்து கொண்டு பணியாற்றினார்கள் என்று ஆசிரியர் கூறுகிறார். இதுவரை வேத வழக்கொடுபட்ட யாகங்களில் இத் தேவர்கள் பலியைப் பெற்றுக் கொள்பவர்களாக மட்டுமே இருந்தார்கள். பலியை ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டியவர்கள் இப்பொழுது பலி இடும் பணியில் ஈடுபட்டார்கள் எனின் அதன் காரணம் என்ன? முன்னர் நடந்த வேள்விகள் இத் தேவர்களை முன்னிருத்திச் செய்யப் பெற்றன. காழியில் பிள்ளையார் தோன்றிய பிறகு நடைபெற்ற வேள்விகள் தேவர்களைக் குறித்தவை அல்ல. சிவபரம் பொருளைக் குறித்து நடைபெற்றன ஆகலின், தேவர்கள் வேள்வி செய்யும் இடத்திற்கு வந்து அப் பணியில் தாமும் ஈடுபட்டார்கள் எனக் கூறுகிறார் ஆசிரியர்.

புராண காலத்திலேயே யாருக்கு வேள்வி என்ற வினா எழுந்ததும், இந்திரன் முதலிய தேவர்களை ஒழித்துச் சிவபிரானுக்கே செய்யவேண்டும் என்று கூறும் கட்சியும், அதை

எதிர்ப்பவர்கள் கட்சியும் இருந்தது என்பதைக் கூறவே தக்ஷன் கதை தோன்றிற்று. அப் போராட்டத்தில் சிவபிரான் கட்சியினர் வெற்றி பெற்றதை இங்கு நினைவில் கொள்ளல் நலம்.

இனி அடுத்த பாடலில் இக் கருத்தை இன்னும் விளங்க விரித்துரைக்கின்றார். வேள்வியில் ஈடுபட்டுச் செய்பவர் அனைவருமே சிவபரத்துவத்தை உணர்ந்தவர்கள் என்று கூற முடியாதல்லவா? ஒருசிலர் புதிய வேள்வியின் மந்திரங் களை அறிய வாய்ப்பின்மையால் பழக்கங் காரணமாக பழைய மந்திரங்களை ஓதுகிறார்கள் போலும்! அதனை 'ஓதுமறையோர் பிறிது உரைத்திடினும்' என்று குறிப்பிட்டுக் காட்டுகிறார் ஆசிரியர். மறை ஓதும் பணிபுரிபவர்கள் பிறிது உரைப்பது எப்பொழுது? வாலாயமாகக் கூறும் கிரியா மந்திரங்களை மட்டுமே அறிந்தவர்கள் சிலர். அவை மாறிவிட்ட நிலையில் இப் புதுமுறை வேள்வியில் அமர்ந்து மந்திரம் கூறும் பொழுது தம் பழைய மந்திரங்களையே ஓதினர் போலும்! இவ்வாறு இந்தச் சொற்களுக்குப் பொருள் கூறவும் கூடியவகையில் பாடலை அமைத்துள்ளமை சேக்கிழார் பெருமான் இந்த நுணுக்கத்தை அறிந்திருந்தார் என்பதை விளக்குகிறது. இதன் மறுதலையாக 'அவர்கள் சாதாரண நேரங்களில் உரையாடும்பொழுதும்' என்று திரு. சி.கே.சு. அவர்கள் தம் உரையில் குறிப்பிடுகிறார். அவ்வாறு கூறுவது சிறப்பில்லை என்று நினைக்க வேண்டியுளது.

வேத வேள்வியைப் பிள்ளையார் நேரிடையாகத் தாக்காத காரணம்

பிள்ளையாரின் தந்தையார் வேள்வி செய்யும் பழக்கம் உடையவர் என்றாலும் எந்த வேள்வி செய்தார் என்பதனை விளக்குமுகமாகச் சேக்கிழார் பெருமான் ஓர் இடத்தில் விளக்கம் தருகின்றார். திருவாவடுதுறையில் பிள்ளையார் தங்கி இருக்கும் பொழுது அவரைப் பெற்ற தந்தையாகிய சிவபாத இருதயர் பிள்ளையாரிடம் வந்து, வேள்வி செய்யப் பொருள் வேண்டும் என்று வேண்டிக் கொண்டார். இடைமருதமர்ந்த இறைவனைப் பாடி உலவாக்கிழியாக ஆயிரம் பொன் பெற்றுத் தந்தையாரிடம் கொடுத்துவிட்டு, அடுத்துப் பிள்ளையார் கூறிய சொற்கள் கவனத்துக்குரியன.

> 'ஆதிமாமறை விதியினால் ஆறுசூழ் வேணி
> நாத னாரைமுன் னாகவே புரியு நல் வேள்வி
> தீது நீங்க நீர் செய்யவும், திருக்கழு மலத்து,
> வேதவேதியர் அனைவரும் செய்யவும் மிகுமால்'[6]

என்பது பிள்ளையார் வாக்காகும்.

ஆதிமாறை விதியினால் செய்யப்பெறும் வேள்விகள் 21 வகைப்படுதலின் பலவுளவேனும், அவற்றுள் அடங்காத 'ஆறு சூழ்வேணி நாதனாரை முன்னாகவே புரியும்' வேள்வியை **நல்வேள்வி** எனப் பிள்ளையார் கூறுவது காண்டல் வேண்டும். எனவே ஞானசம்பந்தரும் சேக்கிழாரும் எந்த இடத்தில் வேள்வியைக் குறிப்பிட்டாலும் சிவ வேள்வி தன்னையே குறிக்கின்றார்கள் என்பதை நினைவில் இருத்தல் வேண்டும். இந்த வேள்வியை **நல்வேள்வி** என்று ஆசிரியர் குறிப்பிட்டது ஏனைய வேள்விகள் போல, இது கொலை வேள்வியன்று என்பதை நினைவூட்டவே போலும். சங்ககாலம் தொடங்கி 7ஆம் நூற்றாண்டு வரை நீடித்த இவ் வேள்வி விருப்பம் தமிழகத்தை மிக வலுவாகப் பற்றி இருந்தது என்று நினைக்க வேண்டியுளது. திருஞானசம்பந்தரைப் போன்ற ஒரு பிள்ளையைப் பெற்ற அவருடைய தந்தைகூட வேள்வி செய்யவேண்டும் என்றுதான் நினைக்கிறார். பெறற்கரிய இக் குழந்தையின் கூடவே இருக்க வேண்டும் என்ற எண்ணம் இருப்பினும், ஊர் ஊராகச் செல்லும் மகனாருடன் இருப்பின் தாம் வேள்வி செய்ய முடியாமற் போகும் என்பதற்காகச் சீர்காழியிலேயே தங்கிவிட்டார் என்று சேக்கிழார் கூறுகிறார்.

முத்துச் சிவிகை முதலிய பெற்ற பிறகு இரண்டாம் முறையாக ஊர்கள்தோறும் சென்று இறைவனை வழிபடப் புறப்படுகிறார் காழிவேந்தர். அப்பொழுது அவரைப் பெற்ற தந்தையாகிய சிவபாத இருதயர்,

'.............................
அருமையால் உம்மைப் பயந்த அதனால் பிரிந்துறை வாற்றேன்
இருமைக்கும் இன்பம் அளிக்கும் யாகமும் யான் செய வேண்டும்
ஒருமையால் இன்னஞ் சில நாள் உடன் எய்துவேன்'[1]

என்றுரைத்தார் என்று சேக்கிழார் பாடுகிறார். எனவே அற்றை நாளில் பிறவிப் பயனைத் தரவல்ல பிள்ளையின் அருகே இருப்பதைவிட 'இருமைக்கும் இன்பம் அளிக்கும் யாகம் யான் செய்ய வேண்டும்' என்று ஒரு தந்தை கூறுவாரேயானால் இந்தச் சடங்குகள், கிரியைகள் என்பவற்றில் மக்களுக்கு இருந்த பற்றை என் என்பது?

இத்தகைய மக்களை மனத்துட் கொண்டே நாவரசர்,

'வேதம் ஓதில் என்? வேள்விகள் செய்கில் என்?
நீதி நூல் பல நித்தல் பயிற்றில் என்?

ஓது அங்கம் ஓர் ஆறும் உணரில் என்?
ஈசனை உள்குவார்க்கு அன்றி இல்லையே'[8]

என்று மனம் நொந்து பாடுகிறார். இந் நிகழ்ச்சியைப்பற்றி இவ்வளவு விரிவாக இங்குக் கூறியதன் நோக்கம் ஒன்றுண்டு. அடுத்து ஞானசம்பந்தர் ஏன் தம் தேவாரத்தில் வேள்வி முதலிய கிரியைகட்கு இவ்வளவு இடந் தந்து பேசினார் என்ற வினாத் தோன்றுமாயின் அதற்கு விடையாகும் இது.

மனத்தத்துவ அடிப்படையில் இதன் விளக்கம்

அன்றைய சமுதாயம் எவ்வெவற்றை எல்லாம் உயர்ந்த கொள்கைகள் என்று கொண்டிருந்தனவோ அவை அத்தனையையும் தகர்த்து எறிந்தவர் இத் தமிழ் விரகராகிய புரட்சி வீரர். அரிசனரை யாழ் வாசிக்கத் தம்முடன் வைத்துக்கொண்டது முதல், நாள் கோள் முதலிய எவற்றையும் சட்டை செய்யாதது முதல், நோய் முதலியன வந்தால் இது விதி என்று கூறுவது அறியாமை என்று இடித்துரைப்பது வரை இப் பெருமகனார் செய்த சமயப் புரட்சிக்கு அளவே இல்லை. அவ்வளவு இருந்தும் சடங்குகளை மிகவும் சாடாத காரணம் அன்றைய் சமுதாயத்தை நன்கு அறிந்துகொண்டிருந்ததே ஆகும். வேள்வி, வேதம் என்பவற்றை எதிர்ப்பதாலோ, சடங்குகளை எதிர்ப்பதாலோ எவ்விதப் பயனும் விளையப் போவதில்லை. இதனை நன்குணர்ந்த அப் புரட்சி வீரர் இவற்றை எதிர்க்காமலே இவற்றை மடை மாற்றஞ் செய்துவிட்டார்.

உலகிடைத் தோன்றிய பெரும் புரட்சியாளர்கள் அனைவரும், அவர்கள் செய்தது சமயப் புரட்சியாயினும், சமுதாயப் புரட்சியாயினும், அரசியல் புரட்சியாயினும் மக்களுடைய மனவியலை நன்கு புரிந்துகொண்டே தம் கொள்கையைப் பரப்பிப் புரட்சி செய்தனர். மனித மனத் தத்துவத்தை நன்குணர்ந்தவர்கள் அம் மனித மனத்தில் ஆழமாகப் பதிந்துவிட்ட ஒன்று தம் கொள்கைக்குப் புறம்பானதாக இருப்பினும் திடீர் மாற்றஞ் செய்ய முடியாமல் ஏற்றுக் கொண்டே மேலே நடக்க வேண்டியதைச் செய்தனர். வேத வழக்கொடுபட்ட கிரியைகள், ஞான அடிப்படையில் தோன்றிய உபநிடதங்கள் என்பவற்றின் வீழ்ச்சி பற்றித் **தென்னாட்டின் கடவுள் கதைகள்** என்ற கட்டுரையில் திரு. ஆர். என். தாண்டேகர் கூறுவது சிந்திக்கத்தக்கது. "தென்னாட்டில் இந்நிலையில் தோன்றிய புதிய சமயம், இந்த வேத வழக்கத்தின்

ஆதிக்கத்தை எதிர்த்துத் தோன்றியதாகும். இப் புரட்சியை வளர்த்தவர்கள் நடைமுறைக்கு உகந்த ஆக்கபூர்வமான வழி களைக் கூறினர். வேத வழக்கொடுபட்ட தெய்வங்களான இந்திரன், வருணன் என்பவர் வீழ்ச்சியடைந்தமையாலும், மிக உயர்ந்த ஞானவழி போதிக்கும் உபநிடதங்கள் சாதாரணப் பொதுமக்கள் மனத்தைக் கவராமையாலும், மக்கள் இவ் வேத வழக்கிற்கு மாறுபட்ட தம் பழைய சமயங்களை மறுபடியும் நாடலாயினர். இந்தப் புது வழியை வகுத்தவர்கள் ஒன்றை நன்கு அறிந்திருந்தனர். எவ்வளவுதான் வேதவழக்கம் செல்வாக்கிழந்தாலும் வேதத்தின் செல்வாக்கு மேட்டுக்குடி மக்கள், அறிஞர்கள் என்பவர்களை விடாமல் பற்றி நின்றது. எனவே வேதத்தை விடாமல் உடன் வைத்துக் கொண்டு மக்களிடைச் செல்வாக்குடன் இருந்த ஆரியரல்லாதவர்களின் சமயக் கோட்பாடுகளையும் ஒருங்கிணைக்க முன்வந்தனர். இந்தப் புதிய சமயத்தைப் பற்றிக் கூறும்பொழுது முற்றிலுமாக வேதத்தைத் துறந்துவிட்டதாக அவர்கள் ஒருக்காலும் சொல்ல வில்லை. இதன் எதிராக இப் புதுச் சமயக்காரர்கள் வேதத் திற்குத் தாங்களும் உடன்பட்டவர்கள் என்றே வெளிப்படை யாகக் கூறினர். உண்மையில் ஒன்றும் இல்லை. இவ்வாறு பெயரளவில் கூறியதால் பல்வேறுபட்ட சமயக் கோட்பாடுகளை ஒருங்கிணைத்து இந்து சமயம் என்று கூற முடிந்தது. இன்றுள்ள இந்து சமயம் (சைவம், வைணவம்) என்பவற்றின் தெய்வக் கதைகளில் (Myths) சமயப் பழக்கங்கள் என்பவை வேத வழக்கொடு மாறுபட்டவையே மிகுதியாக இருக்கக் காணலாம்.''

இவற்றின் பெரும்பகுதி தென்னாட்டில் தோன்றியனவாகும். **சுத்த பக்தி** என்பது இந்தியாவின் சமயக்கோட்பாட்டிற்குத் தென் நாட்டின் கொடையாகும். சமூகத்தில் மாபெரும் புரட்சி செய்த, சமதர்மக் கொள்கைக்கு வடிவு கொடுத்த **லெனின்** தனி உடைமை என்ற சொல்லே இருத்தல் கூடாது எனக் கூறி வந்தார். ஆனால் இரஷ்ய நாட்டில் புரட்சியைத் தோற்றுவித்து அதற்கு வடிவு தருகின்ற நேரத்தில் சிறு சிறு நிலங்களைத் தனிப்பட்ட வர்கள் (Kuluks) வைத்துக் கொள்ளலாம் என அநுமதித்தார். இந்தச் சிறிய விட்டுக்கொடுப்பினால் பெரிய காரியம் ஒன்றை அவரால் சாதிக்க முடிந்தது. அதேபோல ஞானசம்பந்தர் பக்தி வழியைப் போதிக்கும் முதல் குருவாக இருப்பினும் சடங்குகளை ஓரளவு ஏற்றுக்கொண்டே தம் கருத்தைப் பரப்பினார்.

பிள்ளையார் உபநயனம் பற்றிக் கூறுகையில்
சேக்கிழார் தரும் விளக்கம்

இதைவிடச் சிறப்பான ஒன்றையும் அப் புரட்சி வீரர் செய்து முடித்தார். எந்த ஒன்றைப் போக்க முடியாதோ அந்த ஒன்றைத் தனக்குச் சாதகமாகப் பயன்படுத்திக் கொள்வது மிகப் பெரிய சாதனையாகும். வேள்வி, முத்தீ வளர்த்தல் என்ற கிரியைகளில் பற்றுள்ளவர்களைப் பார்த்து, 'இவற்றை எல்லாம் யார் பொருட்டாகச் செய்கிறீர்கள்?' என்ற வினாவை எழுப்பாமல் எழுப்பிக் கொண்டு மெள்ள அவ் வினாவிற்கு விடை கூறுபவர் போலப் பல கருத்துக்களைப் பரவ விட்டார். தாமாகத் தொடங்கி ஒன்றைச் சொல்வதைக்காட்டிலும் ஒரு சந்தர்ப்பம் வரும்பொழுது விரித்துக் கூறுதல் பயனுடையதாகும். பெருமானுக்கு அப்படி ஒரு சந்தர்ப்பம் வந்தது. அதனை மிக விரிவாகச் சேக்கிழார் பெருமான் பாடிச் செல்கிறார்.

கவிஞர்,

'................................
ஒல்லைமுறை உபநயனப் பருவம் எய்த
உலகிறந்த சிவஞானம் உணரப் பெற்றார்;
தொல்லை மறை விதிச் சடங்கு மறையோர் செய்யத்
தோலொடு நூல் தாங்கினார்; சுரர்கள் போற்ற'[9]

என்று கூறுவதால், உடனிருந்தவர்கள் வேண்டுகோளைத் தட்டாமல் இருக்கத் தோலொடு நூல் தாங்கினார் என்கிறார்.

அடுத்துச் செய்யப்பட வேண்டியது மந்திர உபதேசம். அதனையும் செய்தார்கள் என்று கூறவந்த ஆசிரியர்,

'ஒரு பிறப்பும் எய்தாமை உடையார் தம்மை
உலகியல்பின் உபநயன முறைமை யாகும்
இருபிறப்பின் நிலைமையினைச் சடங்கு காட்டி
எய்துவிக்கு மறைமுனிவர் எதிரே நின்று
'வருதிறத்தின் மறைநான்கும் தந்தோம்' என்று
மந்திரங்கள் மொழிந்தவர்க்கு, மதுரவாக்கால்
பொருவிறப்ப ஓதினார் புகலிவந்த
புண்ணியனார் எண்ணிறந்த புனித வேதம்.'[10]

என்று முடிக்கிறார். மந்திர உபதேசம் செய்யவந்த மறையவர்கட்கு அளவில்லாத புனித வேதங்களைப் பிள்ளையார் கூறினார். வந்தவர்கட்கு நான்கு வேதங்களையும் ஓதத் தெரியுமே தவிர அவற்றின் பொருளை அறிவது கடினம். ஓதவந்தவர்கள் அறிந்த நான்கையும் காட்டிலும் எண்ணிலாத புனிதமான வேதங்கள்

பலவற்றையும் பொருளுணர அவர்கட்கு எடுத்து ஓதினார் பிள்ளையார். இதனால் ஓத வந்தவர்கட்கு ஒரு வியப்பும் அச்சமும் ஏற்பட்டிருக்குமென்று கூறத் தேவையில்லை.

'சுருதி ஆயிரம் ஓதி அங்கமான தொல்கலைகள் எடுத்தியம்பும்' பிள்ளையாரைக் 'கலை மறையோர், கவுணியனார் தம்மைக் கண்முன் வருதியானப் பொருள்' என்று இறைஞ்சித் தாம் முன் வல்ல மறைகேட்டு ஐயந் தீர்ந்தார்களாம். எனவே அந்த மறையவர்கட்கு ஐயம் இருந்தது. அதனைத் தெளிவிக்கத் தக்கவர் கிடைத்தவுடன் ஐயம் தீர்ந்தார்கள் என்று அறிகிறோம். அப்படியானால் எத்தகைய ஐயம் அவர்களிடை இருந்தது? சிந்தை மயக்குறும் ஐயம் இருந்ததாகக் கூறுகிறார் ஆசிரியர்.

'மந்திரங்கள் ஆனவெலாம் அருளிச் செய்து
மற்றவற்றின் வைதிக நூற் சடங்கின் வந்த
சிந்தை மயக் குறும் ஐயம் தெளிய எல்லாம்
செழுமறையோர்க்கு அருளிஅவர் தெருளும் ஆற்றான்
முந்தைமுதன் மந்திரங்கள் எல்லாம் தோன்றும்
முதலாகும் முதல்வனார் எழுத்துஅஞ்சுஎன்பார்
அந்தியினுள் மந்திரம் அஞ்சு எழுத்து மே என்று
அஞ்செழுத்தின் திருப்பதிகம் அருளிச் செய்தார்'[11]

வைதிகச் சடங்குகளைக் காப்பியப் புலவர் மறைமுகமாகச் சாடியது

சிந்தை மயக்குறும் ஐயம் எவற்றில் வந்தது? வைதிக நூலின் படிச் செய்யப்படும் சடங்குகளில் ஐயம் வந்ததாம். 'வைதிக நூற்சடங்கின் வந்த சிந்தை மயக்குறும் ஐயம்' என்று கவிஞர் விளக்குகிறார். ஆம்! இந்திரன், அக்னி, வருணன் இவர்களை முன்னிட்டுச் செய்யப்பெற்ற சடங்குகளில், ஒவ்வொன்றும் ஒவ்வொருவரை ஒவ்வொரு சமயம் போற்றுவதும், ஒரு சமயம் தரத்தில் குறைத்துவிடுவதும் உண்டு. வருணன் உலகைப் படைத்தவனாகவும், அதனைக் காக்கின்றவனாகவும் கருதப்பெற்ற நிலையும் வேதத்தில் உண்டு.[12] இந்த முறையில் எல்லை இல்லாத சக்திகளை உடையவனாகவும், படைத்தல், காத்தல் தொழிலைச் செய்பவனாகவும் வருணன் பேசப்பட்டதால், வேதத் தெய்வங்களுள் மிக உயர்ந்தவனாகக் கருதப்பெற்ற இந்திரனுக்கும் வருணனுக்கும் போட்டி உண்டாகும் நிலையும் வேதத்தில் ஏற்பட்டு விட்டது. எனவே சடங்குகளில் இந்திரனே உயர்ந்தவன்

என்றும் வருணனே உயர்ந்தவன் என்றும் கூறப்படும் நிலை பலவும் உண்டு. இவற்றில் ஈடுபடும் மறையவர்கட்கு சிந்தை மயக்குறும் ஐயம் வந்ததில் வியப்பில்லை அல்லவா.

இதனைப் போக்கப் பிள்ளையார் கையாண்ட வழி எளிதானது. இந்திரன், வருணன் முதலிய சாதாரணத் தேவர்களைத் தலைவர்கள் என்று முந்தையோர் பிறழ உணர்ந்தமையினால்தானே சிந்தை மயக்குறும் ஐயம் வந்தது. எனவே மூல முதற் பொருள் இவர்கள் அல்லர் என்றும் இவர்கள்பற்றிச் சொல்லப்படும் மந்திரங்கள் அனைத்தும் மூல மந்திரங்கள் அல்ல என்றும் கூறிய பிள்ளையார், இவர்கள் அனைவருக்கும் மூலமாவான் சிவபெருமானே என்றும் இவர்கள்பற்றிப் பேசும் மந்திரங்கட்கும் மூலமாய் அமைந்தவை ஐந்தெழுத்தே என்றும் தெளிவித்தார். மேலும் வேத வழக்கொடுபட்டவர்கள் மாலைக் காலத்தில் இறுக்கும் கடனில் எல்லாத் தேவர்களையும் அழைத்து மந்திரஞ் சொல்லி வழிபடுவது மரபு. பிள்ளையார் அதனையே பற்றிக்கொண்டு 'மறையவர்களே! நீங்கள் அந்திக் காலத்தில் உச்சரிக்கும் பல்வேறு மந்திரங்கட்கும் மூலமாக இருப்பது ஐந்தெழுத்தேயாகும். எனவே அவற்றை ஓதுவதற்குப் பதிலாக நீவிர் ஐந்தெழுத்தை ஓதினால் அனைத்துப் பயனையும் அடைந்து விட முடியும்' என்று உபதேசித்தார் என ஆசிரியர் கூறுகிறார்.

இந்த அடிப்படையில் நின்று கண்டால் ஓர் உண்மை நன்கு விளங்கும். இரண்டாம் அதிகாரத்தில் கூறப்பெற்றபடி வேத ஸம்ஹிதைகள் ருத்ர சிவனை நன்கு அறிந்து கொள்ளாமல் இந்திரன், வருணன் முதலானவர்களைப் போற்றின. நாளாவட்டத்தில் பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள் தோன்றி வளர்ந்தன. உபநிடதங்கள் தோன்றிய நிலையில்தான் மூலப் பொருளைப் பற்றிப் பேசின. பிரமம் என்ற பெயரை வைத்து உபநிடதங்கள் எந்தப் பொருளைப் 'பூரணம் இதம்; பூரணம் அதஹ்' என்று போற்றினவோ அந்தப் பொருள்தான் சிவபெருமான் என்று அந்த உபநிடதங்களுள் ஒன்றாகிய ஸ்வேதாஸ்வர உபநிடதமும், ருத்ரம் என்ற பெயரால் தைத்ரீய ஸம்ஹிதையும் போற்றினவோ அந்தப் பொருளின் வடிவமாகவும் மந்திரமாகவும் இருப்பது ஐந்தெழுத்தே எனப் பிள்ளையார் கூறி அவர்களுடைய ஐயத்தைப் போக்கினார் என்கிறார் சேக்கிழார்.

சேக்கிழார் இவ்வளவு விரிவாக இப் புதுப் புரட்சிக் கருத்தைப் பாட இடம் தந்தவை பிள்ளையாரின் பாடல்களேயாகும்.

'மந்திரம் நான்மறை யாகி, வானவர்
சிந்தையுள் நின்று அவர் தம்மை ஆள்வன
செந்தழல் ஓம்பிய செம்மை வேதியர்க்கு
அந்தியுள் மந்திரம் அஞ்செ ழுத்துமே'[13]

அதாவது 'நான்மறையின் முடிவான மந்திரமாக நிற்பதும், தேவர்களின் அகமனத்தில் தங்கி அவர்களை ஆள்வதும், செந்தழல் ஓம்பும் செம்மையான அந்தணர், அந்தியுள் ஓதுவதும் அஞ்செழுத்தேயாம்' என்பதே இதன் பொருள். அஞ்செழுத்தை நம்பி அந்தி செய்பவர் செம்மை வேதியர் என்றமையின், இஃதல்லாத பிற மந்திரங்களை அந்தியில் தியானிப்பவர் வேதியர் ஆகவும், செந்தழல் ஓம்புபவர்களாகவும் இருக்கலாம், ஆனால் செம்மையானாவர்கள் என்று அவர்களைக் கூற முடியாது என்ற நுணுக்கத்தையும் சேக்கிழார் நன்கு விளங்கிக் கொண்டமையின் இக் கருத்தை விரிவாக 266ஆம் பாடலில் பாடுகிறார்.

வேத வழக்கொடுபட்ட சடங்கில் ஈடுபட்டவர்கட்கு இரண்டாம் பாடலில் உபதேசஞ் செய்த பிள்ளையார் பிராணாயாமம் முதலியவற்றில் ஈடுபட்டவர்களையும் அழைத்து.

'ஊனில் உயிர்ப்பை ஒடுக்கி, ஒண்சுடர்
ஞான விளக்கினை ஏற்றி, நன்புலத்
தேனை வழிதிறந்து, ஏத்த வல்லார்க்கு இடர்
ஆன கெடுப்பன அஞ்செழுத்துமே'[14]

என்று கூறுகிறார். அடுத்து,

'நல்லவர் தீயவர் எனாது நச்சினார்
செல்லல் கெடச் சிவமுத்தி காட்டுவ'[15]

என்றும் 5ஆம் பாடலில் 'மன்மதன் வாளியில்பட்டு நைபவர்களையும் ஆட்படுத்துவது இதுவே'[16] என்றும் கூறுகிறார்.

அடுத்து மனித மனத் தத்துவத்தை நன்குணர்ந்த அப் புரட்சி வீரர், துயரம் எத்துணை அளவுவரினும் ஒருவனை இறுதியாகக் காப்பது இதுவே என்ற கருத்தில்.

'தும்மல் இருமல் தொடர்ந்த போழ்தினும்
வெம்மை நரகம் விளைந்த போழ்தினும்
இம்மை வினை அடர்த்து எய்தும் போழ்தினும்
அம்மை யினுந்துணை அஞ்செழுத்துமே'[17]

என்று பாடுகிறார். பெருந் துயரத்தில் ஆழ்ந்தவர்கள் தம் உறுதியை இழந்துவிடுதல் உலக அனுபவம்; இதனை அறிந்த பெருமான் எத்துணைத் துன்பத்திலும் துயரத்திலும் ஒருவனைக் காக்கும் துணை ஐந்தெழுத்தே என்கிறார்.

இறுதியாக, வேதங் காணாத ஐந்தெழுத்தின் பெருமையை யார் கூறுகிறார்கள் தெரியுமா? என்ற வினாவை எதிர்பார்த்துப் பிள்ளையார் விடை கூறுகின்றார். இந்த முடிவான ஒன்றைச் சொல்லத் தமக்கு உரிமையும் தகுதியும் உண்டு என்பதை,

> 'நற்றமிழ் ஞானசம்பந்தன், நான்மறை
> கற்றவன், காழியர் மன்னன், உன்னிய
> அற்றமில் மாலை ஈரைந்தும் அஞ்செழுத்தும்
> உற்றன வல்லவர் உம்பர் ஆவரே'[18]

என்ற பாடல் மூலம் ஐயத்திற்கு இடமின்றிப் பேசுகிறார் அப் பெருமகனார்.

கிருஷ்ண யஜுர் வேத தைத்திரீய ஸம்ஹிதையில் நாலாவது காண்டத்தில் ஐந்தாவது பிரபாடகமாக உள்ள ஸ்ரீ ருத்ரம் என்று கூறப்படும் பகுதியில் போகிற போக்கில் 'நம: சிவாய ச சிவதராய ச'[19] என்று காணப்படும் மந்திரத்தைப் பிரித்து எடுத்துத் தாம் வளர்க்கும் சைவத்தின் உயிர் நாடியாகச் செய்தவரும் அதற்குப் புதிய பொருளைக் கூறியவரும் இந்த மந்திரத்தைச் சுற்றி வருமாறு வேதம், உபநிடதம், அங்கங்கள் அகியவற்றைச் செய்தவருமாகிய் ஒருவரைப் புரட்சி வீரர் என்று கூறாமல் வேறு யாரைக் கூறுவது?

அத்தியயனத்திற்கும் ஐந்தெழுத்தை ஓதுவதற்கும் உள்ள வேறுபாடு

மூன்றாவது திருமுறையில் 22வது பதிகத்தில் ஐந்தெழுத்து என்று மட்டுங் கூறி அதன் பெருமையைப் பலபடக் கூறிய பெரியார் அதே திருமுறையின் 49வது பதிகத்தில் அந்த மந்திரம் யாது என்பதை யாவருக்கும் விளங்குமாறு கூறுகிறார். அன்றியும் வேதத்தில் வரும் மந்திரங்களை அப்படியே ஒப்பிப்பதுபோல இதனை ஒப்பிப்பதால்பயனில்லை என்ற, புத்தம் புதிய புரட்சிகர மான கருத்தையும் இங்குதான் வெளியிடுகிறார். இந்த மந்திரங் களை ஓதும்போது அன்புடனும் பக்தியுடனும் ஓதவேண்டுமென்று வேதம் எங்கும் குறிப்பிடவில்லை. மந்திரங்களைச் சொல்லி அவற்றுடன் சில கிரியைகளைச் செய்யுமாறு வேதம் கூறிற்றே

தவிர ஒருமைப்பாட்டுடன் அம் மந்திரங்களைக் கூறவேண்டும் என்று எங்கும் விதிக்கவில்லை. இவ்வாறு அத்யயனம் செய்வதால் அந்த மந்திர ஒலிக்கு உள்ள பயனை ஒருவேளை பெறமுடியுமே தவிர, வேறு ஒன்றும் பெறமுடியாது. வேத மந்திரங்கள் அனைத்தும் ஏதோ ஒரு பயனைக் கருதியே சொல்லப்படுகின்றன. அந்த ஒலியின் வன்மையால் ஒருவேளை அந் -ப் பயனை அடைந் தாலும் அடையலாம். ஆனால் ஐந்தெழுத்தைப் பொறுத்தவரை இம்முறை பொருந்தாது. எனவே வேத வழக்கொடு மாறு பட்டு பெரியார் அதிலும் புதுமுறை ஒன்றைக் கையாள் கிறார்.

ஐந்தெழுத்தை உருவேற்றினால் பயன் இல்லை. அதன் மறுதலையாக அதனிடத்து அன்பு கொண்டு, கண்ணீர் ஊற்றெக்க ஓத வேண்டும். ஓதுதல் வேறு; உருவேற்றல் வேறு. ஓதுதலில் மனம் ஒடுங்கி, உள்ளம் ஒருநிலைப்பட்டுப் பொறி புலன்கள் அடங்கி இருக்கும். இதனை விளக்கவந்த பெரியார்,

> 'காதலாகிக் கசிந்து கண்ணீர் மல்கி
> ஓதுவார் தமைநன் னெறிக்கு உய்ப்பது
> வேத நான்கினும் மெய்ப் பொருளாவது
> நாதன் நாமம் நமச்சி வாயவே'[30]

என்று கூறுவதை ஆழ்ந்து சிந்திக்க வேண்டும்.

இரண்டு புதிய கருத்துக்களைப் பிள்ளையார் இப் பாடல் மூலம் வெளிப்படுத்துகிறார். பின் இரண்டு அடிகளில் கூறப் பெற்றதன் புதுமையை, புரட்சியை, என்ன காரணத்தாலோ தமிழுலகம் சிந்திக்க மறந்துவிட்டது. வேதம் என்பன தாமே தோன்றியவை; அவற்றின் மேம்பட்டவை எதுவும் இல்லை, என்றெல்லாம் கூறிக்கொண்டிருந்த இந்த நாட்டில், 'வேதம் நான்கினும் மெய்ப்பொருள்' ஒன்று உண்டு என்கிற கருத்தை முதன் முதலில் பரவவிட்டவர் புரட்சிப் பிள்ளை யாராவார். அதுவரை யாரும் கூறாத கருத்து இது. வேதத்தை எதிர்த்துப் போராடிய பௌத்தரும், சமணரும் அவை உண்மையானவை அல்ல என்றும், அதனால் அவை நம்புவதற்கோ, ஏற்றுக் கொள் வதற்கோ தகுந்தவை அல்ல என்றும் கூறி ஒரேயடியாக ஒதுக்கி விட்டனர். முழுவதுமாக வேதத்தை ஒதுக்கி விட்டமையின் வேத விரோதிகள் என்று கூறி வைதிக சமயத்தாரும் அவர்களை ஒதுக்கிவிட்டனர். வேதத்தை ஏற்காத இவர்களை விட்டால், அதனை ஏற்கின்ற அனைவரும், அவர்கள் வைதிகர், சைவர்,

வைணவர் என்ற பிரிவில் எப் பிரிவைச் சேர்ந்தவராயினும், வேதத்தை முழுவதுமாக ஏற்றுக்கொண்டு அவற்றின் உயர்ந்தது வேறு எதுவும் இல்லை என்றுதான் கூறிவந்தனர்.

இதில் ஒரு வேடிக்கை உண்டு. சிவனையோ, மகாவிஷ்ணுவையே வேதம் முழுமுதற் பொருள் என்று ஏற்றுக் கொள்ளவே இல்லை. என்றாலும் பரிபாடல்காரர் 'மாயா வாய்மொழி உரைதர வலந்து வாய்மொழி ஓடை மலர்ந்த[21] என்று திருமாலையும், காரைக்காலம்மையார் 'வேதப் பொருளானை, வேதத்துக்கு ஆதியனை'[22] என்று சிவபிரானையும் கூறுவது புதுமைதான். அப்படி இருத்தும் இந்தச் சைவர்களும், வைணவர்களும் ஏன் வேதத்தை விடாமல் போற்றினர் என்பது சிந்திக்கத் தக்கது. ஒருகாலத்தில் இந்த நாட்டில் வேதம் பெற்றிருந்த செல்வாக்கே இதற்குக் காரணமாகும். காஷ்மீரம் முதல் கன்னியாகுமரிவரை வேதத்தின் செல்வாக்கு ஓரளவு கொடிகட்டிப் பறந்தது உண்மை தான். வேதம் தொகுக்கப்பெறும் காலத்துற்கு முன்பேகூட விராத்தியர் போன்றவர்கள், வேதம் கூறும் பலி முதலியவற்றை எதிர்த்துப் போராடினாலும், அவர்கள் அதிகம் செல்வாக்குப் பெறவில்லை. மேலும் வேதத்தை எதிர்த்த சமணர், பௌத்தர் என்ற இருவரும் ஒன்றுசேர்ந்து போராடி இருந்தால் ஒருவேளை நிலைமை மாறியிருக்கலாம் போலும். ஆனால் அவர்கள் தம்முள் சண்டை இட்டுக்கொண்டு ஒருவரை ஒருவர் அழித்துக் கொண்டனர். வேதத்தை எதிர்த்த இந்த இரண்டு சமயங்களும், நலிந்து தேய்ந்ததைக் கண்ட பிறர் தாமும் வேதத்தொடு ஓரளவு மாறுபடினும், அதனை வெளியே பிறர் அறியக் கூறத் தயங்கினர் என்றும் கருத இடமுண்டு. இத்தகைய ஒரு சூழ்நிலையில் வேதம் நான்கினும் மெய்ப்பொருளாவது ஒன்று உண்டு என்று கூறிவிட்டு அதை நிலைநிறுத்துவார் போல, அம் மெய்ப்பொருள் எதுவெனில் அதுவே மூலப் பொருளின் நாமமாக உள்ள ஐந்தெழுத்தாகும் என்று ஒருவர் கூறவேண்டுமாயின், அதற்கு எல்லையற்ற நெஞ்சு உரமும் புரட்சி மனப்பான்மையும், தாம் கூறியதை நிலைநாட்டும் ஆற்றலும் இருந்திருக்க வேண்டும்.

இவ்வாறு புரட்சி செய்ய வரும் ஒருவருக்குத் தேவையானவை யாவை?

எனவே இதனைச் சுருக்கி வேறு வகையாகக் கூறவேண்டுமாயின் 'வேதத்தைவிட உயர்ந்தது ஒன்றைக் கூறுகிறேன்' என்று ஒருவர் கூறவேண்டுமாயின் பின் கண்டவை அவரிடம் இருத்தல் வேண்டும்.

1. அவர் வேதம், அங்கம் என்பவற்றை முற்றிலும் அறிந்த வராக இருத்தல் வேண்டும்.

2. அறிதல் என்றால் வெறும் அத்யயனம் செய்பவராக இல்லாமல் அதன் சொற்பொருளையும் குறிப்புப் பொருளையும் நன்கு அறிந்தவராகவும் பிறர் வினாவிய வழி எடுத்துக்கூறி விளக்கக்கூடிய ஆற்றல் பெற்றவராக வும் இருத்தல் வேண்டும்.

3. அன்றைய சமுதாய அமைப்பின்படி வேதம் ஓதி, முத்தீ வளர்க்கும் குடியில் பிறந்தவராகவும் அவர் இருத்தல் வேண்டும்.

4. வேதம் ஓதுகின்ற விற்பன்னர்களும் வேள்வி செய்கின்ற ஆச்சார்யர்களும் பெற்றிருக்கும் ஆற்றலைவிட அதிக ஆற்றல் பெற்றவராகவும், தாம் கூறும் புதிய கொள்கையை நிலை நிறுத்தக்கூடிய வன்மை பெற்றவ ராகவும் இருத்தல் வேண்டும்.

5. தம்மிடமுள்ள அமானுஷ்யமான ஆற்றலைப் பயன் படுத்துவதன் மூலம் தம் கொள்கை சரியானதே என்று மக்களிடையேயும், வேத விற்பன்னர்களிடையேயும் நிறுவும் ஆற்றல் பெற்றிருக்க வேண்டும்.

6. தாம் கூறும் கொள்கை பழமைக்குப் புறம்பான புதுமை யானது அன்று என்றும், பழமையான அக் கொள்கைக் குப் புத்துயிர் கொடுத்துச் செழிக்கச் செய்வதே தம் பணி என்றும் அவர் கூறவேண்டும்.

7. இவை அனைத்துடன் ஒப்பற்ற தன்னம்பிக்கை உடைய வராகவும், அஞ்சாமை உடையவராகவும், மக்களிடம் நம்பிக்கை ஊட்டும் வன்மை படைத்தவராகவும் இருத்தல் வேண்டும்.

8. பிறரிடம் வாதம் செய்து வெற்றி பெறுபவராகவும், கூடுமானவரை வாதத்தைத் தாமே மேற்கொள்ளாமல் பிறர் நெருக்கிய பொழுது அதுவும் தம்மால் முடியும் என்பதைக் காட்டுபவராகவும் இருத்தல் வேண்டும்.

9. இவை அனைத்துக்கும் மேலாகத் தன்னடக்கம் உடையவ ராகவும் தன்னலம் அற்றவராகவும் பிறர் துயர் துடைக்கும் பெற்றி உடையவராகவும் பிற உயிர்கள் மாட்டுக் கருணை உடையவராகவும் இருத்தல் வேண்டும்.

மேலே கூறியுள்ள ஒன்பது தேவைகளையும் நிரம்பப் பெற்றவர் ஆகிய திருஞானசம்பந்தப் பிள்ளையார் தளர்ந்துவிட்ட தமிழச் சாதியையும், நாகரிகம் பண்பாடு என்பவற்றையும் கைதூக்கிவிடுவ தற்காகவே புரட்சி வீரராகத் தோன்றினார்.

இத் தமிழகத்தின் தொல்பழஞ் சமயமான சைவத்தையும் சிவ வழிபாட்டையும் மறுபடியும் புத்துயிர் பெற்று எழுச் செய்யும் முயற்சியில் ஈடுபட்டார். சிவ வழிபாட்டை ஏற்றுக் கொள்ளாத பௌத்த சமணர்களை நேரிடையாக எதிர்த்தும் அதனை ஏற்றுக் கொள்ள மறுக்கும் வைதிகர்களை அவ் வேதத்தைக் கொண்டே நம்புமாறு செய்தும் புரட்சி செய்தார்.

வேதத்தைப் பற்றிக் கூறிக்கொண்டே அந்த வேதம் உடன்படாத விக்ரக வழிபாடு, அபிடேகம், அர்ச்சனை, தமிழால் வழிபடுதல் என்பவற்றைப் பிள்ளையார் புகுத்தல்

இவை அனைத்துக்கும் மேலாக, அவர் அடிக்கடி கூறும் வேதமும் அவற்றின் அங்கங்களும் ஏற்றுக்கொள்ளாத விக்ரக வழிபாட்டையும், அந்தக் கடவுள் படிமத்திற்கு அபிடேகம், பூசை, அர்ச்சனை என்பவற்றைச் செய்ய வேண்டும் என்றும் வலியுறுத் தினார்.

'சந்தி பல அர்ச்சனைகள் செய்ய அமர்கின்ற அடிகள்'[23]

'செந்தமிழர், தெய்வமறை நாவர், செழுநற்கலை
தெரித்த அவரோடு
அந்தமில் குணத்தவர்கள் அர்ச்சனைகள் செய்ய
அமர்கின்ற அரனூர்'[24]

பாலினால் நறுநெய்யால் பழத்தினால் பயின்றாட்டி'[25]

'தேன், நெய், பால், தயிர், தெங்கிளநீர், கரும்பின் தெளி
ஆன் அஞ்சாடும் முடியான்...'[26]

'ஆடினாய் நறுநெய்யொடு பால் தயிர்'[27]

என்பவை அவர் கூறுவனவற்றுள் சிலவாம்.

ஐந்தெழுத்தின் தனிச் சிறப்பு

இவற்றை அடுத்து ஐந்தெழுத்து, வேத நான்கினும் மெய்ப் பொருளாகும், என்ற புதிய கருத்தையும் இங்குக் கூறி நிலை நாட்டியவர் அவரேயாவார்.

அடுத்துச் சடங்குகளே அனைத்தும் என்றும் அச் சடங்குகளில் கூறப்பெறும் மந்திரங்களே எல்லாம் என்றும் கூறும் வைதிகர் கட்கு எதிராக இவ்வாறு ஒப்பிப்பதில் பயனில்லை என்றும் கூறின வர் அவரே யாவார்.

எதிர்மறை முறையில் மட்டும் கூறி விட்டுவிடாமல் முதன் முறையாக 'காதலாகி' கசிந்து, கண்ணீர் மல்கி, ஓதினால்தான் ஐந்தெழுத்துங்கூட நல்ல நெறியில் செலுத்தும்' என்றும் கூறினார். இது மிகமிகப் புதிய கருத்தாகும். இந்தப் புதிய கருத்தைக் கூறும்பொழுது மக்களிடையே இதன் தத்துவம் சென்று பரவ வேண்டும். அவர்கட்கு இதில் நம்பிக்கை ஏற்பட வேண்டும் என்ற கருத்தில் இம் மந்திரத்தை அவர் கூறும் முறையில் ஓதினால் கிடைக்கும் பயன்களையும் கூறுகிறார்.

'நம்புவார் அவர் நாவில் நவிற்றினால்
வம்புநாண் மலர் வார்மது ஒப்பது...'[23]

'இயமன் தூதரும் அஞ்சுவர் இன்சொலால்
நயம்வர ஓதவல்லார்.........'[28]

'கொல்வாரேனும் குணம் பல நன்மைகள்
இல்லாரேனும் இயம்புவராயிடின்,
எல்லாத் தீங்கையும் நீங்குவர் என்பரால்
நல்லார் நாமம் நமச்சிவாயவே'[30]

'மந்தரம் அன பாவங்கள் மேவிய
பந்தனையவர் தாமும் பகர்வரேல்
சிந்தும் வல்வினை; செல்வமும் மல்குமால்
நந்தி நாம நமச்சிவாயவே'[31]

இவ்வாறு ஐந்தெழுத்தை நம்பிக்கையுடன் காதலாகிக் கசிந்து கண்ணீர் மல்க ஓதுவாரிடம், இயமன் தூதரும் வர அஞ்சுவர் என்றும், எத்துணை நற்பண்பும் இல்லாமல் பஞ்சமா பாதகங்கள் செய்தவராயினும் ஐந்தெழுத்தைக் காதலாகி ஓதுவர் எனின், அத் தீங்குகளிலிருந்து நீங்குவர் என்றும் கூறியது, மக்கள் மனத்தில் ஒரு நம்பிக்கையை வளர்த்து அவர்களைப் புதிய வழியில் செலுத்தவே ஆகும். காதலாகிக் கசிந்து கண்ணீர் மல்கி ஓதினால்தான் ஐந்தெழுத்தும் கூடப் பயன் தரும் என்ற கருத்து புதிது என்பதும் மட்டுமன்று. பிள்ளையார் நிறுவிய பக்திமார்க்கத்துக்குக் கடைக்காலாய் அமைவதாகவும் உள்ளது.

ஆணவம் மனிதனை என்றும் கீழே தள்ளும் கருவியாகும். ஆணவத்தின் வடிவாய இராவணன்கூட இறைவன் கயிலை மலையை எடுத்துப் பின் துன்புற்றுத் தன் பிழைக்கிரங்கி ஐந்தெழுத்தை ஓதித்தான் பிழைத்தான் என்ற கருத்தையும் பிள்ளையார்[32] பாடலில் குறிப்பது மக்கட்கு நம்பிக்கை தருவ தாக அமைந்தது.

மேலும் நாவரசரும்,

'நாவினுக்கு அருங்கலம் நமச்சிவாயவே'[33]
'நற்றுணையாவது நமச்சிவாயவே!'[34]
'நடுக்கத்தைக் கெடுப்பது நமச்சிவாயவே'[35]
'நலமிகக் கொடுப்பது நமச்சிவாயவே'[36]
'நல்அக விளக்கது நமச்சிவாயவே'[37]
'நன்னெறியாவது நமச்சிவாயவே'[38]
'படைக்கலமாக உன் நாமத்து எழுத்து அஞ்சும்
என் நாவிற் கொண்டேன்.........'[39]

என்ற வகையில் பாடியருளினார். இவர்கள் இருவரையும் அடுத்து வந்த திருநாவலூரரும்,

'நற்றவா! உனை நான் மறக்கினும் சொல்லு
நா நமச்சிவாயவே............[40]
'அந்தியும் நண்பகலும் அஞ்சுபதம் சொல்லி'[41]

என்று இதன் பெருமையைக் கூறினார்.

மேலே காட்டப்பெற்ற மேற்கோள்கள் ஐந்தெழுத்தைப் பற்றி மூவர் முதலிகள் கூறியவற்றில் ஒரு பகுதியேயாகும்.

இவற்றிலிருந்து ஒன்றை அறிந்துகொள்வது எளிது. வைதிக மார்க்கத்திலிருந்து பிரித்து, இப் பெருமக்கள் தமிழகத்தில் நிறுவிய சைவ சமயத்திற்குக் கடைகாலாக அமைந்தது, அந்த வேதத்தில் காணப்பட்ட ஸம்ஹிதைகள் அல்ல. திருவைந் தெழுத்து என்ற அஸ்திவாரத்தின் மேல் இவர்கள் பக்தி மார்க்க சைவம் என்ற கோட்டையை எழுப்பினர். தங்களுடைய அஸ்திவாரம் மிகவும் பலமுடையது; எதையும் தாங்கவல்லது என்பதைப் பல பாடல்கள் மூலம் நிறுவினர்.

பிள்ளையார் செய்த புரட்சியின் முடிவில் ஐந்தெழுத்து, அன்பு என்ற இரண்டே இன்றியமையாதவை ஆக்கினார்

அடுத்து அப் புரட்சி வீரராம் திருஞானசம்பந்தர் தம்முடைய புதிய சமயம் திருவைந்தெழுத்தாகிய கடைகாலில் எழுப்பப்

பெற்றதாயினும் அதன் சுற்றுச் சுவர்கள், அன்பு என்ற கற்களால் கட்டப்பெற்றுள்ளன என்பதையும் விடாமல் கூறிக்கொண்டே செல்கிறார்.

'வம்மின் அடியீர், நாண்மலர் இட்டுத் தொழுதுய்ய
உம் அன்பினோர் எம் அன்பு செய்து ஈசன் உறை கோயில்'[42]

'அகனமர்ந்த அன்பினராய் அறுபகை செற்றுஐம்
புலனும் அடக்கி............'[43]

'...............
அரவ நீள் சடையானை உள்கிநின் றாதரித்து முன் அன்பு செய்தடி
பரவுமாறு வல்லார் பழி பற்றறுப்பாரே'[44]

'கையால் தொழுது தலை சாய்த்து உள்ளம் கசிவார்கள்
மெய்யார் குறையும் துயரும் தீர்க்கும் விமலனார்'[45]

என்பன அன்பின் தேவையைப் பிள்ளையார் வலியுறுத்திய பகுதிகளாகும். இனிப் பிள்ளையாருடன் ஒருங்கு வாழ்ந்த நாவரசரும் இக் கருத்தை வலியுறுத்திச் சென்றதையுங் காணலாம்.

'அன்பெனும் பாசம் வைத்தார்'[46]

தொண்டர் கூடித்தொழுது ஆடிப் பாடும்
அன்பலால் பொருளுமில்லை..............'[47]

'இரப்பவர்க்கு ஈய வைத்தார்
ஈபவர்க்கு அருளும் வைத்தார்
கரப்பவர் தங்கட் கெல்லாம்
கடு நரகங்கள் வைத்தார்......'[48]

'இச்சையால் மலர்கள் தூவி இரவொடு பகலும் தம்மை
நச்சுவார்க் கினியர் போலும்'[49]

என்பவை வாக்கின் வேந்தர் கூற்றாம்.

இதில் 'இரப்பவர்க்கு.....வைத்தார்' என்ற அடி தனிச் சிறப்புடையது. இறைவன்மாட்டு அன்பு செய்ய வேண்டுமே தவிரப் பிற உயிர்கள்மாட்டு அன்பு தேவை இல்லை போலும் என்று தம்மைச் சமாதானம் செய்துகொண்டு, வன்கண்ணராய் வாழப் புகுந்தவர்கட்கு ஒரு எச்சரிக்கை செய்வதுபோல உயிர்கள் மாட்டு அன்பு செய்யவில்லையானால், கிடைப்பது கடு நரகமே என்றும் கூறுவது சமூகம்பற்றி இப் பெருமக்கள் கொண்டிருந்த புரிவு எத்தகையது என்பதை விளக்கும்.

பிள்ளையார் கண்ட புதிய சைவம் அன்புடையவராகி, ஐந்தெழுத்து ஓதுவதே உண்மைச் சைவ சமம் என்பதை வலியுறுத்திற்று. அவர் காலத்து வாழ்ந்த வாக்கின் வேந்தரும் பின்னர்த் தோன்றிய திருநாவலூராரும் இந் நுணுக்கத்தைப் புரிந்துகொண்டு இவற்றை வலியுறுத்திப் போயினர்.

மூவர் முதலிகள் கண்ட புதிய சைவம் இந்த இரண்டின்மேல் தான் நிற்கின்றது என்பதை உணர்ந்த மணிவாசகப் பெருமான் இவை இரண்டையும் வலியுறுத்தவே தம் நூல் முழுவதையும் பயன்படுத்தினார். 'நமச்சிவாய வாழ்க' என்று நூலைத் தொடங்கி திருவாசகத்தின் அறுநூற்றுச் சொச்சம் பாடல் களிலும் அன்பின் இன்றியமையாமையை வலியுறுத்திச் சென்றார்.

ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய மணிவாசகரும் இதன் நுணுக்கத்தை அறிந்து இவை இரண்டையுமே திருவாசகத்தின் உயிர்நாடி ஆக்கினார்

ஏழாம் நூற்றாண்டில் திருஞானசம்பந்தர் செய்த புரட்சி ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் மணிவாசகருடன் முடிவு பெற்றதாகக் கூறலாம். பிள்ளையார் ஐந்தெழுத்து அன்பு என்ற இரண்டை யும் வலியுறுத்தித் தம் சைவத்தை அதன்மேல் கட்டினார் என்று கண்டோம். என்றாலும் பிள்ளையாருக்கு முற்பட்டவராய் காரைக்கால் அம்மை அன்பின் இன்றியமையாமையைப் பிள்ளை யாருக்கு இரு நூற்றாண்டுகள் முன்னரே வலியுறுத்திச் சென்றுள் ளார் என்பதையும் மனத்துட் கொள்ள வேண்டும். புறச் சமயங்களை நேரிடையாக மறுத்தும், அகச் சமயமாகிய வைதிக மார்க்கத்திற்குப் புதிய திருப்பமும் நோக்கமும் தந்தும் ஒரு புரட்சியைச் செய்து சைவ சமயத்தை நிறுவினார் ஞானபோத கராகிய திருஞானசம்பந்தர்.

அமைச்சராக இருந்து தமிழக வரலாற்றை நன்குணர்ந்த சேக்கிழார் தமிழராகிய தாமும், சோழனும், இத் தமிழகமும், தமிழ் மொழியும் அதன் நாகரிகம், பண்பாடு, குறிக்கோள் என்ற அனைத்தும் காப்பாற்றப்பட்டது ஒரே பெருமகனாராகிய காழி வேந்தரால் என்பதைக் கண்டு கொள்கிறார்.

'வருவிசைப் புனலைக் கற்சிறைபோல ஒருவன் தாங்கிய
பெருமை'[5]

என்று தொல்காப்பியனார் வஞ்சித்திணை வீரருடைய செயலை வருணித்தது பிள்ளையாருக்கும் பொருந்தும் என்பதனைக் கண்ட

சேக்கிழார் நன்றிப் பெருக்கால் உள்ளம் நைகிறார். தாழ்வுற்று நின்று மறைவை நோக்கிச் சென்றுகொண்டிருந்த தமிழ்ப் பண்பாட்டையும், தமிழர் சமயத்தையும் தடுத்து நிறுத்தி, மறுபடியும் அவை தலைதூக்குமாறு, செய்த அச் சிறிய பெருந்தகை யார்க்கு என்ன கைம்மாறு செய்ய முடியும்? என்று நினைந்த சேக்கிழார் பெருமான் தம் நூலில் மூன்றில் ஒரு பகுதியை அப் பெருமகனார்க்குப் படைப்பதே தக்கது என்ற முடிவுக்கு வந்து அதனைச் செயலிலும் காட்டுகிறார். இனி அவர் காப்பியம் எம் முறையில் அமைகிறது என்பதை காண்டல் வேண்டும்.



அடிக் குறிப்புக்கள்

1. திருஞான சம்பந்தர் புராணம் 295
2. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 270
3. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 1
4. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 30
5. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 31
6. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 429
7. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 280
8. திருமுறை 5-99-4
9. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 263 (3. 4)
10. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 264
11. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 266
12. ரிக்வேதம் 10. 132, 4; 2. 27. 10
13. திருமுறை 3-22-2
14. திருமுறை 3-22-3
15. திருமுறை 3-22-4
16. திருமுறை 3-22-5
17. திருமுறை 3-22-6
18. திருமுறை 3-22-11
19. ஸ்ரீருத்ரம் 8-1-11
20. திருமுறை 3-49-1
21. பரிபாடல் 3-(11, 12)

22. இரட்டைமணி மாலை 8
23. திருமுறை 3.75-1
24. திருமுறை 3-80-4
25. திருமுறை 1-61-5
26. திருமுறை 2-6-5
27. திருமுறை 3.1-1
28. திருமுறை 3-49-2
29. திருமுறை 3-49-4
30. திருமுறை 3-49-5
31. திருமுறை 3-49-6
32. திருமுறை 2-119-8
33. திருமுறை 412-2
34. திருமுறை 4-12-1
35. திருமுறை 4-12-4
36. திருமுறை 4.12-6
37. திருமுறை 14-12-7
38. திருமுறை 4-12-9
39. திருமுறை 4-81-8
40. திருமுறை 7-48-(1-10)
41. திருமுறை 7. 83-1
42. திருமுறை 1. 11. 3
43. திருமுறை 1. 132.6
44. திருமுறை 2. 52. 3
45. திருமுறை 2. 60. 3
46. திருமுறை 4. 30. 3
47. திருமுறை 4. 40. 6
48. திருமுறை 4. 38. 10
49. திருமுறை 4.66. 1
50. தொல்காப்பியம் புறத்திணையியல்—8ஆம் நூற்பா.

சேக்கிழார் கண்ட சைவம்

பெரியபுராணம் என்று வழங்கப்பெறும் திருத்தொண்டர் புராணத்தைப் பாடிய சேக்கிழார் சென்னையை அடுத்துள்ள குன்றத்தூரில் பிறந்தவர். இக் குன்றத்தூரில் சேக்கிழார் கோவில் ஒன்றும் அதன் அருகே பாலறாவாயர் குளமும் இன்றும் உள்ளன. இவர் அநபாயன் என்று அழைக்கப்பட்ட சோழ மன்னனிடம் தலைமை அமைச்சராக இருந்தார். **உத்தம சோழப் பல்லவராயன்** என்ற பட்டமும் பெற்றுப் பெருஞ் சிறப்புடன் இருந்தார். சோணாட்டில் உள்ள திருநாகேச்சுரத்தில் மிகவும் ஈடுபாடு கொண்டிருந்தார். அதன் காரணமாகத் தம்முடைய சொந்த ஊரான குன்றத்தூரில் திருநாகேச்சுரம் என்ற பெயரில் ஒரு கோவிலைக் கட்டினார்.

இப் பெருமகனாருடைய காலம்பற்றிப் பல்வேறு கருத்து வேறுபாடுகள் உள்ளன. எனினும் கி. பி. 1113—1150 என்ற கால அளவில் ஆட்சி புரிந்த இரண்டாம் குலோத்துங்கன் காலத்தில் வாழ்ந்தவர் என்ற கொள்கையும், கி.பி. 1178—1218 என்ற கால அளவில் ஆட்சி புரிந்த மூன்றாம் குலோத்துங்கன் காலத்தவர் என்ற கொள்கையுமே, எஞ்சியுள்ளன. இரண்டாம் குலோத்துங்கன் காலம் என்று கூறும் கொள்கையாளர்களே மிகுதியாக இருத்தலின் இவருடைய காலம் 12ஆம் நூற்றாண்டின் இடைப் பகுதியாகும் என்று கொள்வதில் தவறு இல்லை.

ஞானசம்பந்தர் புரட்சியை அடுத்துத் தோன்றிய சங்கர அத்வைதம்

இவர் தோன்றுவதற்கு 5 நூற்றாண்டுகளின் முன்னர்த் தோன்றிய திருஞானசம்பந்தரால் தொடங்கப்பெற்ற சமயப் புரட்சி நாளும் வளர்ந்து 9ஆம் நூற்றாண்டளவில் முழு வளர்ச்சி பெற்றுத் திகழ்ந்தது எனச் சென்ற அதிகாரத்தில் கூறப்பெற்றது. மூவர் முதலிகள், அடுத்து வந்த மணிவாசகர், அவருக்குச் சற்று முற்பட்ட திருமூலர், முதலியோர் திருஞானசம்பந்தர் தொடங்கியு

பணியைச் செவ்வனே நடத்தி அதற்கு ஒரு வடிவு கொடுத்தனர். மூவர் முதலிகள் காலத்தில் இல்லாத ஒரு புதிய சோதனை ஆதி சங்கரரால் இச் சைவ சமயத்திற்கு உண்டாயிற்று. பௌத்தத்தை எதிர்க்கவந்த சங்கரர் அவர்களுடைய நுண்மையான தருக்கம் நியாயவாதம் முதலியவற்றை எதிர்கொள்ள வேண்டியவரானார். எனவே அவர்களுடைய தருக்கம் முதலியவற்றைப் பின்பற்றியே அவரும் தம் கொள்கையை நிறுவவேண்டிய சூழ்நிலை உருவாயிற்று. அறிவு வாதத்தில் ஈடுபாடு கொள்ளுதல் மனித இயல்பாதலினால் சங்கரருடைய அத்வைதம் காட்டுத் தீ போல் நாட்டில் பரவலாயிற்று. புத்தருடைய கொள்கைகள் கடவுட் பொருளை ஏற்காவிடினும் அவர்களுடைய நுண்மையான அறிவு வாதத்தில் ஈடுபட்டுத்தானே பலரும் அதில் சேர்ந்தனர். அடுத்துச் சங்கரரும் அதே வழியை மேற்கொண்டார். எனவே அது விரைவில் பரவிற்று. மணிவாசகர் அதன் இயல்பை

'மிண்டிய மாயாவாதம் என்னும்
சண்ட மாருதம் சுழித்து அடித்து ...ஆஅர்த்து'[1]

என்று பேசுகிறார். இதனையும் கடக்க வேண்டிய சூழ்நிலை இச் சைவ சமயத்துக்கு ஏற்பட்டது. அதன் விளைவாகவே முதல் புரட்சியாளர் தொடங்கிய ஐந்தெழுத்து, அன்பு என்ற இரண்டையும் மணிவாசகர் நூல் முழுதும் பரவவிட்டார்.

மூவர் முதலிகள் தோற்றுவித்த பக்தி மார்க்கத்தில் திருமூலர் எவ்வாறு புகுந்தார்?

இவருக்குச் சற்று முன்னர் இருந்திருக்கக் கூடியவர் திருமூலர். இவரை 5ஆம் நூற்றாண்டினர் என்று கூறுதல் ஏற்கக் கூடியதாக இல்லை. தமிழகச் சமய வளர்ச்சியில் திருமூலருக்கு இடம் இல்லை. அவர் கூறும் யோகம், சக்கரம் என்பவற்றைப்பற்றி இச் சைவ சமயம் பற்றிப் பாடியவர்கள் யாரும் எதுவும் பாடவில்லை. திருமுறைகள் ஏறத்தாழ ஒரே கொள்கையில் வளர்ந்து இருப்பதை இன்றுங் காணலாம். இவற்றின் நடுவே பத்தாம் திருமுறையாகத் திருமந்திரம் எவ்வாறு யாரால் புகுத்தப் பட்டது? என்பது அறியக்கூட இல்லை.

திருமூலரும் சிவபரம்பொருளை ஏற்றுக் கொள்பவர்தாம். சைவ ஆகமங்கள் பற்றி மிகுதியாகப் பேசுகிறார். மூவர் காலத்தில் வழக்கில் அதிகம் இல்லாத ஆகமங்கட்கு இவர் தரும் இடம் மிக அதிகமானதாகும். பிள்ளையாரைப் போலவே இவரும் அன்பின் பெருமையையும் ஐந்தெழுத்தின் பெருமையையும் பல

படியாகப் பரக்கப் பேசுகிறார். தமிழின் பெருமையும் பேசுகிறார். ஒன்பதாம் தந்திரத்தில் 5வது பகுதியாக உள்ளது தூல பஞ்சாக்கரம் என்பது. அடுத்துள்ள பகுதி சூக்கும பஞ்சாக்கரம் 7வதாக உள்ள பகுதி அதிசூக்கும பஞ்சாக்கரம் என்பதாகும். ஐந்தெழுத்து என்றுதான் பிள்ளையாரும் அரசும் பேசுகின்றனரேயன்றி, பஞ்சாக்கரம் என்றோ அவற்றுள் தூலம், சூக்குமம், அதி சூக்குமம் என்றோ இவர்கள் இருவரும் ஒரு குறிப்பும் தரவில்லை. இவை அனைத்தும் திருமூலரின் காலம் மூவரில் இருவருக்குப் பிற்பட்டிருக்குமோ என நினைக்க இடந் தருகின்றன. பிள்ளையாரும், நாவரசரும் தில்லை என்றே கூறவும், திருமூலர் சிதம்பரம் என்ற பெயரை ஐந்து இடங்களிற் பயன்படுத்துவதும் இவர் காலத்தால் பிற்பட்டவர் என்பதை உணர்த்துகிறது.

'சிவசிவ என்கிலர் தீவினையாளர்
சிவசிவ என்றிடத் தீவினை மாளும்'[2]

என்றும்,

'என்னை நன்றாக இறைவன் படைத்தனன்
தன்னை நன்றாகத் தமிழ் செய்யுமாறே'[3]

என்றும்,

சிவனோடொக்கும் தெய்வம் தேடினும் இல்லை'[4]
பிறப்பிலி பிஞ்ஞகன் பேரருளாளன்[5]

'அரனடி சொல்லி அரற்றி அழுது
பரனடி நாடியே பாவிப்ப நாளும்
உரனடி செய்தங் கொதுங்கவல் லார்க்கு'[6]

என்றுங் கூறலால் திருஞானசம்பந்தர் கூறிய மூன்றையும் இவரும் மேற் கொண்டவராகிறார்.

இனி அன்பின் இன்றியமையாமையை,

'அன்பும் சிவமும் இரண்டென்பர் அறிவிலார்
அன்பே சிவமாவது யாரும் அறிகிலார்'[7]

என்ற அவர் கூற்றால் அறியலாம்.

திருமுறை வளர்ச்சியில் திருமந்திரம் ஒட்டவில்லை

இந்த அளவில் திருமூலர் இங்கு வளர்ந்த சைவத்தைப் போற்றியவராகக் கொள்ளலாம். எனினும் இதற்கு மேல் அவர்

படிப்படியாகக் கூறும் **யோகம், சக்கரம்**, குரு முதலிய பகுதிகளை இவருக்கு முன்னும் பின்னும் வந்த சைவ சமயத் திருமுறைக் காரர்கள் யாரும் பேசவில்லை என்பதை அறிதல் வேண்டும். திருஞானசம்பந்தர் கூறிய சிவவழிபாடு, **அபிடேகம், அர்ச்சனை, ஆடல் பாடல், ஐந்தெழுத்து, அன்பு** செய்தல் என்பவைபற்றி அவருக்குப் பின் வந்த அனைவரும் பாடினார்கள் என்பதை அறிய முடிகிறது. ஆனால் இவை அனைத்தையும் ஏற்றுக் கொண்டே, யோக வழியை வகுத்துத் தந்த திருமூலரைப் பின் வந்தவர்கள் யாரும் பின்பற்றவில்லை என்பதையும் அறிதல் வேண்டும்.

எனவே திருமுறைகள் வளர்ச்சியில் 'திருமந்திரம்' ஒட்டாமல் தனியே நிற்கின்றது. திருமுறைகள் கூறும் கருத்துக்களையும் திருமந்திரமும் ஏற்றுக் கொள்வதால், திருமுறை வைப்பில் இடம் பெற்றது போலும் என்றுதான் கூறல் வேண்டும். சித்தர்கள் கூட்டம் எட்டாம் நூற்றாண்டில் தொடங்கி ஒரு பரம்பரையை ஏற்படுத்திற்று. இச் சித்தர்கள் பல கூறாக இருந்துள்ளனர். இவர்கள் வழியே அலாதியானது.

சேக்கிழாருக்கு முற்பட்ட காலத்திலேயே திருமுறை ஓதும் மரபு ஏற்பட்டுவிட்டது.

இனிச் சேக்கிழார் காலத்துக்கு முற்பட்டதும் மணிவாசகர் காலத்துக்குப் பிற்பட்டதுமாகிய கால நிலையைக் காண்டல் வேண்டும். இராசராசன் முதலான சோழர்களும், இராச சிம்மன் முதலான பல்லவர்களும் பெரிய அளவில் சிவன் கோவில்களைக் கட்டியது உண்மைதான். என்றாலும் இக் கோயில்கள் தமிழ் நாட்டுச் சிவ வேதியர் ஆட்சியில் இருந்தனவா என்பது ஐயத் திற்கு உரியதே. இராசராசனுக்கு முன்னரே திரு எறும்பியூர், திருப்பழுவூர், திரு ஆவடுதுறை, அல்லூர், குமாரவயலூர், அந்துவ நல்லூர் என்ற இடங்களில் திருப்பதியம் ஓதப் பெற்றது எனக் கூறும் கல்வெட்டுக்கள் உள்ளன.[5] நம்பியாரூரரின் திருத் தொண்டத் தொகையில் இடம்பெற்ற அடியார் பலருக்கும் திருக்கோயில்களில் படிமங்கள் வைத்து வழிபடும் பழக்கம் இருந் துள்ளது என அறிய முடிகிறது. இத்துணை அளவு சைவ சமயம் வளர்ந்திருப்பினும் ஏதோ ஒரு குறை இருப்பதைச் சேக்கிழார் உணர்கின்றார். தலைமை அமைச்சராக இருந்த காரணத்தால் பல ஊர்கட்கும் சென்று வரும் வாய்ப்புடையவராகவும் அவர் இருந்திருப்பார். இடைக்காலச் சோழர்கள் ஆட்சியில் அவர்கள்

கொண்ட வெற்றிகள் காரணமாகத் தமிழ்நாட்டில் பாலும் தேனும் பெருக்கெடுத்து ஓடிற்று என்று கூறினால் அதில் தவறு இருக்க முடியாது. அப்படியானால் குறை எங்கே வந்தது?

ஏழாம் நூற்றாண்டில் புரட்சிவீரர் கட்டிய சைவக் கோட்டை அப்படியே வளர்ந்த நிலையில் இருப்பது உண்மைதான். எனினும் அதில் உள்ளீடு இல்லையோ என்று ஐயுறவு ஏற்படுகிறது. மக்கள் உண்மையான சமய வாழ்க்கையில் ஈடுபடாமல் போலியான மேலோட்டமான சமய வாழ்வில் ஈடுபடுகின்றனர் என்று சேக்கிழார் நினைக்கின்றார். இதன் காரணம் என்னவாக இருக்கும்? எல்லையற்ற செல்வம் மனிதனை நிலைகுலையச் செய்துவிடும். இடைக்காலச் சோழர் ஈடு இணை இன்றிப்பெற்ற வெற்றிகளால் மக்கள் வாழ்க்கையில் இன்ப வேட்டை இடம் பெற்றுவிட்டது போலும்! எனவே சமய வாழ்க்கை உள்ளீடற்றதாய்ப் போய்விட்டது.

எல்லையற்ற செல்வம் மக்களை குறிக்கோளற்ற வாழ்க்கை வாழுமாறு செய்துவிட்டது. அதனை உணர்ந்த சேக்கிழார் இந்நிலையைப் போக்க ஒரு வழி தேடினார்.

இத்தகைய நேரத்தில் தேவாரம் முதலியவற்றில் உள்ளந் தோய்ந்து படிந்திருந்த அவர் 'இந்த நாயன்மார்களின் வரலாறு இன்ப வேட்டையாடும் மக்களைத் தட்டி எழுப்பி, வாழ்க்கையில் ஒரு குறிக்கோள் வேண்டும் என்ற எண்ணத்தை அவர்களிடம் உண்டாக்கும்' என்ற முடிவுக்கு வந்தார். அதன் பயனாகத் தோன்றியதே இந்த பெரியபுராணம். இந்த நாட்டு மக்களைத் தூண்டுவதற்கு இங்கு வாழ்ந்த, அவர்களின் முன்னோர் வரலாறு பயன்படுவது போல, பிற நாட்டுப் பெரியார் வரலாறுகள் பயன்படா. எனவே இப் பெரியார்களின் வரலாறுகளைத் தாம் அறிந்த முறையில் பாடாமல் நம்பியாரூரர் பாடிய திருத் தொண்டத் தொகையின் அடிப்படையிலேயே பாடவேண்டும் என்ற முடிபும் அதை ஒட்டி வந்ததேயாகும்.

ஆரூரரின் திருத்தொண்டத் தொகைக்கு விரி பாடினவர் நம்பியாண்டார் நம்பிகளாவார். அவருடைய திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி, ஆரூரரின் ஓர் அடி வரலாற்றுக்கு விளக்கமும் விரிவும் தந்தது. ஆனால் நம்பியின் பாடல்களில் உள்ள அனைத்து விவரங்களையும் சேக்கிழார் எடுக்க விரும்பவில்லை. அவற்றைத் துணையாகக் கொண்டு தாமே பல ஊர்கட்கும் சென்று அந்தப் பகுதியில் வாழ்ந்த அந்த நாயன்மார்களின் வரலாறுகளை அறிந்துள்ளார். நாயன்மார்களின் தேவாரங்களைத் துணை

ஆகக்கொண்டு அவர்கள் சென்ற ஊர்கட்கு அதே வழியில் அப்பாடல்களில் கூறப் பெற்ற ஊர் அமைப்பு இயற்கை அமைப்பு என்பவற்றுடன் ஒத்துப் பார்த்து முடிபுக்கு வந்தார். ஒரே பெயரையுடைய பல ஊர்கள் இருப்பின் உண்மையில் நாயன்மார் சென்ற ஊர் எது என்பதனை ஆய்ந்து இன்ன பகுதியைச் சேர்ந்த இன்ன ஊர் என்றும் பாடினார்.

மூவர் ஊர் ஊராகச் சென்றது ஏன்?...

இத்துணைக்கும் மேலாகத் திருஞானசம்பந்தர் தொடங்கிய பணியைச் சேக்கிழார் மறக்கவே இல்லை. எனவே தம்முடைய பெரிய புராணத்தில், பிள்ளையார் தொடங்கிச் செய்த பணியினை முழுவதுமாக விரித்துக் கூற முற்படுகின்றார். இந்த நாயன்மார்கள் அனைவரும் இறையருளைப் பூரணமாகப் பெற்ற வர்கள் அல்லரோ? அப்படி இருக்க இறைவன் எங்கும் நிறைந்த வன் (சர்வ வியாபி) என்பதை அறியாதவர்களா? அறிந்திருந்தால் ஊர் ஊராகச் சென்று கோயில்களில் உறையும் பெருமானைப் பாட வேண்டிய தேவை யாது?

சமுதாய மக்களைச் சந்திக்கவே எனச் சேக்கிழார் அறிந்தார்

இந்த வினாச் சேக்கிழார் மனத்தில் தோன்றாமல் இருக்கக் காரணம் இல்லை. எந்த ஊரிலும் மூவர் முதலிகள் அங்குள்ள மனிதரைப் பார்த்து பக்தி செய்யுங்கள் என்று கூறவே இல்லை. ஏனைய் சமயத் தலைவர்களைப் போல இன்னது செய்க, இன்னது செய்யற்க என்றோ, தங்கள் சமயக் கொள்கை என்ன என்றோ மூவரும் கூறவே இல்லை என்பதைச் சேக்கிழார் நன்கு அறிகின்றார். அப்படியானால் ஊர்கள் தோறும் சென்று வழி பட்டதன் நோக்கம் யாதாக இருக்கும்? என்ற சிந்தனையில் தொடங்கிய கவிஞர் ஓர் உண்மையைக் கண்டார். இவர்கள் ஊர்கள் தோறும் சென்றதன் நோக்கம், அக் கோயிலில் உறையும் இறைவனை வணங்க மட்டுமன்று; அந்த ஊரில் உள்ள மக்களைக் காணவும், அவர்களுடன் பழகவுமே சென்றனர், என்பதாம். சமுதாய மக்களைக் கைதூக்கி விடுவதற்காகவே தாம் இவ்வுலகிடைப் பிறப்பிக்கப்பட்டதாக ஞானசம்பந்தர்,

> 'துறக்குமா சொலப்படாய் துருத்தியாய் திருந்தடி
> மறக்குமாறிலாத என்னை மையல் செய்து இம்
> மண்ணின் மேல்
> பிறக்குமாறு காட்டினாய்'[9]...........

என்றல்லவா கூறுகிறார். ஏனையோரைப் போல இப் பிறப்பு எடுத்து நல்வினை ஈட்டி வீடுபேறு பெறவேண்டிய வேலை இல்லாத சீவன்முத்தர் தாம் என்பதை அவரே கூறுகிறார்.

இத்தகைய ஒருவர் இம் மண்ணின் மேல் பிறப்பிக்கப்பட்டார் எனின் அதற்கு யாது காரணமாக இருக்கலாம் என்ற சிந்தனை யில் இறங்கிய சேக்கிழாருக்கு அந்த உண்மை புலப்படலாயிற்று. இத்தகைய ஒருவர் ஊர்தோறும் சென்று ஏன் இறைவனை வணங்க வேண்டும்? அவ்வூரில் உறையும் இறைவனைக் காண வேண்டும் என்பது ஊர்தோறும் செல்லக் காரணமன்று. பல்லிடங் களிலும் வாழும் மக்கள் இவரை நாடிச் சீர்காழிக்கு வருதல் இயலாத காரியம். எனவே சீர்காழித் தலைவர் மக்களை நாடி அவர்கள் இருக்கும் இடம் தேடிச் சொன்றார் என்ற உண்மை புலப்பட சேக்கிழார் தமக்கே உரிய முறையில் இதற்கு விளக்கம் தருகிறார். இத் தமிழ்நாட்டில் ஒரு மாபெரும் சமயப் புரட்சியைச் செய்யவந்த பெரியார் பிள்ளையார் என்பதனை உணர்ந்த சேக்கிழார் அவர் வரலாற்றில் இவற்றை இடமறிந்து வைக்கின் றார்.

சைவத்துக்குப் புத்துயிர் கொடுக்கவந்தவர் எங்கே அவதரித் தார்? பரம்பரைச் சைவர்களாகிய சோழர்களுடைய நாட்டில் சீர்காழியில் பிறந்தார் எனக் கூறவருகிறார். இதில் வேடிக்கை என்னவெனில் திருஞானசம்பந்தர் தோன்றிய காலத்தில் சோழ நாட்டில் பெயர் பெற்ற சோழ மன்னர் யாருமிலர் என்றாலும் சேக்கிழார்,

> 'மன்னிய சைவத்துறையின் வழி வந்த குடி வளவர்
> பொன்னி வளந் திருநாடு பொலி வெய்த'[10]

விளங்கிய பதி சீர்காழி என்று தொடங்குகிறார். ஒரு காப்பியப் புலவன், காப்பிய நாயகன் தோற்றத்தைக் கூறவரும் பொழுது அவன் தோன்ற அந்த இடம் தகுதியானதே என்ப தனைத் தன் புலமையினால் நிறுவ வேண்டும் என்பது திறனாய் வாளர் கண்ட முடிபு. அறத்தின் மூர்த்தியாக இராமன் பிறக்கப் போகிறான் என்றால், கோசல நாட்டை நிலைக்களமாக அமைக்க வந்த கம்பன்,

> 'ஆசலம்புரி ஐம்பொறி வாளியும்
> காசலம்பு முலையவர் கண் எனும்
> பூசலம்பும் நெறியின் புறஞ் செலாக்
> கோசலம்புனை நாட்டணி கூறுவாம்'[11]

என்று தொடங்குகிறான்.

அதே போன்று வேத வேள்விக்குப் புதிய பொருள் கண்டு வேள்வித் தலைவனாக இருக்கவேண்டியவன் சிவபெருமானே

என்று கூறி அதுவரை நடைபெற்ற வேத வேள்வியை மாற்றி அமைக்கும் பேராற்றல் படைத்த ஒருவர் தோன்றப் போகிற நாட்டை வருணிக்க வரும் சேக்கிழார்,

'பரந்தவிளை வயற்செய்ய பங்கயமாம் பொங்கெரியில்
வரம்பில் வளர் தேமாவின் கனிகிழித்த மதுநறுநெய்
நிரந்தரம்நீள் இலைக்கடையால் ஒழுகுதலால் நெடிதவ்வூர்
மரங்களும் ஆகுதி வேட்கும் தகையவென மணந்துளதால்'[12]

என்று கூறுகிறார். மரங்களே ஆகுதி வேட்பன என்றால் மனிதர் பற்றிக் கூறத் தேவை இல்லை அல்லவா? அதனையும் ஓரளவு கூறத்தொடங்கி,

'வேள்வி புரி சடங்கதனை விளையாட்டுப் பண்ணை
தொறும்
பூழியுற வகுத்தமைத்துப் பொன்புனைகிண் கிணி ஒலிப்ப
ஆழிமணிச் சிறுதேருர்ந்து அவ்விரதப் பொடியாடும்
வாழிவளர் மறைச்சிறார் நெருங்கியுள்ள மணிமறுகு'[13]

என்றபாடலில் இயற்கையும், இளஞ்சிறாரும் வேள்வி புரிவதாகப் பாடுவது, இப் புலவர்பெருமான் நிலைக்களம் அமைப்பதில் ஒப்பற்றவர் என்பதை விளக்குகிறது.

அடுத்து இக் காப்பியப் புலவரின் மனத் தத்துவ அறிவை எடுத்துக்காட்ட ஓர் உதாரணத்தையும் காணலாம். சிவபாத இருதயரும் அவர் மனைவியாரும் மகப்பேறு இன்மையின் ஒரு குழந்தை வேண்டும் என விரும்பித் தவம் புரிந்தனர் என்று கூறவந்த கவிஞர்,

'மனை அறத்தில் இன்பமுறு மகப்பெறுவான் விரும்புவார்
அனையநிலை தலைநின்றே ஆடியசே வடிக்கமலம்
நினைவுறமுன் பரசமயம் நிராகரித்து நீறாக்கும்
புனைமணிப் பூண் காதலனைப் பெற வேண்டும்
தவம் புரிந்தார்.'[14]

என்று கூறுகிறார்.

சாதாரண மக்களைப் போலத் தங்கள் செல்வத்திற்கு ஒரு வாரிசு வேண்டுமென்றோ, புத் என்ற நரகத்தில் வீழாமல் காக்கவோ, பிள்ளைவேண்டும் என விரும்பவில்லையாம். நாட்டில் சைவ நெறி குன்றிப் பர சமயம் செல்வாக்குடன் இருத்தலினால் இந்நாட்டின் தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவம்

தழைக்க ஒரு மகன் வேண்டும் என்று தவம் புரிந்தனர். சோழ நாட்டில் ஒரு குடும்பத்தார் இத் தமிழச் சாதி அழிந்து போவதை நினைந்து வருந்தி அதனைப் போக்க ஒரு மகனை விரும்பித் தவம் செய்தனர். எனவேதான் பிள்ளையார் அந்தக் குடும்பத்தில் பிறந்தார். 'எண்ணியர் திண்ணியராகப் பெறின் எண்ணிய வற்றைப் பெறமுடியும்' என்ற கொள்கை இக் குடும்பத்தார் விஷயத்தில் உண்மையாயிற்று.

இதன் எதிராகப் பாண்டி நாட்டிலும் ஓர் அம்மையார் இக் கவலையால் பீடிக்கப்பட்டு வருந்தினார். அவர் தவமும் சீர்காழிக் குடும்பத்தார் தவம் போன்றதேயாகும். அப்படி யானால் பிள்ளையார் ஏன் அங்கே பிறக்கவில்லை? பாண்டி நாட்டு அம்மையாரைப் பொறுத்தமட்டில் இது நிறைவேற முடியாதபடி அவருடைய கணவரே இதற்குத் தடையாக இருந்தார். காதல் இருவர் கருத்து ஒருமித்து விரும்பியதால் இங்கே பிறந்தார் பிள்ளையார். ஆனால் பாண்டி நாட்டு மங்கையர்க்கரசியார் தவமும் எளிதானதன்று. எனவே அதுவும் நிறைவேறப் பிள்ளையார் அங்கே சென்று அந்த அம்மையாரின் தவம் பயன் பெறுமாறு செயலாற்றினார். இது சேக்கிழாரின் மனத் தத்துவ அறிவை விளக்க ஓர் இடமாகும்.

சிறந்த காப்பியப் புலவன் தான் எடுத்துக்கொண்ட கருத்தை விளக்கு முறையில், தொட்ட இடங்கள் அனைத்திலும் அக் கருத்தை நினைவூட்டவும் வலியுறுத்தவும் வாய்ப்புக்களை நாடிப் பயன்படுத்த வேண்டும் என்பது திறனாய்வாளர் கொள்கை. பிள்ளையார் பிறந்தார் எனக் கூறவந்த கவிஞர்,

> ....'சைவ முதல் வைதிகமும் தழைத்து ஓங்க'[15]
> ....
> 'அண்டர் குலம் அதிசயிப்ப அந்தணர் ஆகுதி பெருக
> வண் தமிழ்சய் தெவம்நிரம்ப மாதவத்தோர் செயல்
> வாய்ப்ப'[16]

சீர்காழியில் அவதரித்தார் என்று கூறுகிறார்.

இதனை அடுத்துக் கவிஞர்,

> 'திசையனைத்தின் பெருமையெலாம் தென்திசையே
> வென்றேற
> மிசையுலகும் பிறவுலகும் மேதினியே தனிவெல்ல
> அசைவில் செழும் தமிழ் வழக்கே அயல் வழக்கின் துறை
> வெல்ல

இசைமுழுதும் மெய்யறிவும் இடங்கொள்ளும் நிலைபெருக'[17]
.....'தாவில் சராசரமெல்லாம்
சிவம்பெருக்கும் பிள்ளையார் திரு அவதாரம் செய்தார்'[18]

என்று முடிக்கிறார்.

இங்குக் கூறிய கருத்துக்கள் புலவர் தம் கற்பனை கொண்டு கூறினாரா அன்றி ஏதேனும் சான்றுகள் உண்டா என்று பார்க்கும் பொழுதுதான் சேக்கிழார் பெருமையை அறிந்துகொள்ள முடிகிறது. இவற்றைத் தம் கற்பனையின் உதவியால் கூறி இருப்பின் உயர்வு நவிற்சி அணியாய் நின்று பொருள் சிறவாமல் போய்விடும். பிள்ளையார் பாடியுள்ள தேவாரப் பதிகங்களை எழுத்தெண்ணிப் படித்ததன் பயனாகவே புலவரால் இவ்வாறு பாட முடிந்தது. இந்தியாவின் பெரும் பகுதியில் அந்தணர் ஆகுதி செய்து கொண்டிருந்த காலமாகும் பிள்ளையார் அவதரித்த காலம். அப்படி இருக்கையில் அந்தணர் ஆகுதி பெருக என்று கூறினால் அதில் என்ன சிறப்பு இருக்க முடியும்? ஆதனால் தான் தொண்டர்சீர் பரவுவாராய புலவர் பிரான் 'ஆகுதி பெருக வண்டமிழ் செய்தவம் நிரம்ப' என்று பாடுகிறார். இவர் பிறந்த தால் தமிழ் செய்த தவம் முற்றுப்பெறவும், ஆகுதி வளரவும் ஒன்றை ஒன்று பற்றிநின்று இரண்டும் ஒருசேர வளர்ந்தன என்கிறார். இதுவரை வைதிகம் வளர்ந்தது; சைவம் தேய்ந்தது. இனிச் சைவமும், வைதிகமும் சேர்ந்தே தழைக்கும் என்கிறார். பிள்ளையார் பதிகத்தின் இறுதிப் பாடல் ஒவ்வொன்றிலும் தம்மைத் தமிழுடன் சேர்த்துப் பாடியுள்ளமையும் வேள்வி, தமிழ் என்ற இரண்டையும் சேர்த்துப் பாடியுள்ளமையும் முன்னர்க் கூறப் பெற்றதல்லவா? அந்த அகச் சான்றை வைத்துக் கொண்டுதான் கவிஞர் இவ்வாறு பொருளுடைய கற்பனையைச் செய்கிறார்.

தொல்பழஞ் சமயமாகிய சைவம் தோன்றிய தென்னாட்டின் பெருமை

இனி தென்னாட்டில் வளர்ந்த தொல்பழஞ் சமயமாகிய சைவத்திற்கும் வடக்கேயிருந்து வந்த புத்தம், சமணம், வைதிகம் ஆகிய சமயங்கட்கும் போர் நடைபெற்றது என்று முன் அதிகாரத்தில் குறிப்பிடப்பட்டதல்லவா? அதைக் குறிப்பிடவந்த இக் கவிஞர்பிரான் பிற திசைகளின் பெருமைகளை எல்லாம் தென்திசை வென்றது என்று கூறுவது ஆராயத்தக்கது. இங்குத் திசைப் போராட்டம் என்று கூறப் பெறுவது அரசியல் போராட்டத்தை அன்று. பல்லவர் தொண்டை நாட்டைப்

பிடித்து ஆளும் பொழுது சோழர்கள் முகவரி இல்லாமல் இருந்தனர். எனவே **தென்திசை வென்றது** என்று கவிஞர் எதனைக் குறிப்பிடுகிறார்?

சங்க காலத்துக்கு முன்தொட்டுச் சிந்துவெளி நாகரிக காலத்திலேயே இந்தியா முழுவதும் பரவி இருந்த தொல்பழஞ் சமயமாகிய சிவ வழிபாடு, வைதிகத்தால் ஒதுக்கப்பெற்ற நிலை, பின்னர் அது வலுக்கட்டாயமாகப் புகுந்த நிலை, சதருத்ரீயம் வரை வளர்ந்த நிலை என்பன பற்றிக் குறிப்பிடப்பட்டது. இந்த நிலையிலும் தென்திசை வந்த பல்லவர்கள், வாஜபேய யாகம் செய்தார்களே தவிரச் சிவ வேள்வியில் ஈடுபடவில்லை என்பதனைத் தண்டன் தோட்டச் செப்பேடுகள் கூறுகின்றன என்றும் குறிக்கப்பெற்றது. அத்தகைய நிலைமாறிச் சிவ வேள்வி புரியும் நிலையை இத் தமிழகத்திற்குக் கொணர்ந்தவர் யார்? எனவே இதுவரை தென்திசையை வென்று அடிப்படுத்தி இருந்த சமயங்களுள் புத்தம், சமணம் என்பவற்றை வென்றதுடன் வைதிக சமயத்தை மடைமாற்றஞ் செய்து பிள்ளையார் சிவ வேள்வியில் புகுத்தியதால் தென் திசையே வென்றது என்றார்.

இவ்வாறு கூறவந்தவர் வடதிசை என்னாமல் எல்லாத் திசைகளையும் என்று கூறியதன் காரணத்தையும் சிந்திக்க வேண்டும். வேத வழக்கொடுபட்ட வேள்வி மரபு, இந்தியாவின் வடமேற்குப் பகுதியில் மட்டுமே பரவி இருந்தது. அகில இந்தியாவிலும் அது பரவிற்று என்று கூறுவது உபசார வழக்கேயாம். வடகிழக்கில் பௌத்தம், சமணம், சாக்தம் என்பவை பரவி நின்று வேத வழக்கம் அப் பகுதியில் பரவ விடாமல் தடுத்து வந்தன. தமிழகத்தைப் பொறுத்தமட்டில் வேத வழக்கு, பௌத்தம், சமணம், சாக்தம் என்பவை வந்து மோதி இங்கிருந்த சைவத்தை அதுவரை அமிழ்த்தி இருந்தது என்பதைச் சரிதம் வல்லார் உணர முடியும். எனவேதான் ஞானசம்பந்தர் இவை அனைத்துடனும் போர் தொடுத்தாராகலின், **பிற திசைகளைத் தென் திசை வென்றது** என்று சேக்கிழார் கூறுவது வெற்றுரையன்று; பொருள் பொதிந்ததே என்பது விளங்கும்.

சைவம் வளர்த்த தமிழின் பெருமை

இனி அடுத்துள்ள அடி 'அயல் வழக்குகள் அனைத்தையும் அசைவில்லாத தமிழ் வழக்கே வென்றது' என்பதாகும். வழக்கு என்பது மரபு என்னும் பொருளை உடைய பரியாயச் சொல் ஆகும். தமிழ் மரபு சங்க காலத்தில் இருந்த நிலை வேறு; சங்கப் பிற்காலத்தில் அது தாக்குண்டது. தமிழ் மரபை முதலில்

தாக்கியது வேத மரபு. சங்ககாலத்தில் வேத மரபு இம் மரபைத் தாக்கி ஓரளவு வெற்றிபெற்றது உண்மைதான். பல்யாகசாலை முதுகுடுமியையும், இராசசூய்ம் வேட்டவனையும் இத் தமிழ் நாட்டில் உண்டாக்கியது உண்மைதான். ஆனால் அடுத்து வந்த சமண, பௌத்த மரபுகள் தமிழ் மரபு, வேத மரபு என்ற இரண்டையும் அடித்து ஒடுக்கின. வேத மரபும், தமிழ் மரபும் தம்முள் முட்டியது போகப் பொதுப்பகையாகிய சைன, பௌத்த மரபுகளால் அடியுண்டன. ஞானசம்பந்தர் தோன்றிச் சைன, பௌத்த மரபுகளைப் போக்கியதுடன், வைதிக மரபையும் மாற்றிச் சிவ வேள்வி செய்ய வைத்துவிட்டார். ஆகலினாலும் வழிபாடு முதலியவற்றிற்கு உரிய மொழி வடமொழியே என்பதை மாற்றித் தமிழ் மொழியைப் புகுத்திவிட்டார் ஆகலினாலும் தமிழ் வழக்கு வென்றது என்கிறார் கவிஞர். விக்ரக வழிபாட்டையும், அதற்குச் செய்யும் அபிடேகம், அர்ச்சனை, பூசை என்பவற்றையும் அதுவரை ஏற்றுக்கொள்ளாத வேத மரபில் இவற்றைப் புகுத்தியதனாலும், 'செந்தமிழரும் தெய்வ மறை நாவரும்' சேர்ந்து அர்ச்சனை செய்யுமாறு செய்துவிட்டார் சம்பந்தர் ஆகலானும், அயல் வழக்கைச் செழுந்தமிழ் வழக்கு வென்றது என்று கவிஞர் கூறுவது பொருள் பொதிந்த உரையே என்பதும் நன்கு புலப்படும். மாபெரும் வரலாற்று உண்மைகளைப் போகிற போக்கில் கூறிச்செல்லும் இக் காப்பியப் புலவர் திறம் அறிந்து மகிழ்தற்குரியது.

மேலும் சம்பந்தர் தோன்றியதால் மெய்யறிவு எங்கும் நிறைந்து விளங்கும்[19] நிலை தோன்றிற்று என்றும், சரம், அசரம் ஆகிய அனைத்திலும் இதுவரை இருந்துவந்த நிரீஸ்வர வாதம், இந்திரன் முதலிய சிறு தெய்வமதம் என்பவை ஒழிந்து சிவம் பெருக்கும் நிலை தோன்றிற்று என்றும்[20] கூறுவது, சம்பந்தர் பாடல்களில் இவர் தோய்ந்து எழுந்துள்ளதைக் குறிப்பனவாகும்.

இனித் திருஞானசம்பந்தர் தேவையற்ற சடங்குகள், பைத்தியக்கார நம்பிக்கைகள் என்பவற்றைக் கண்டித்துள்ளார் ஆகலின் வாய்ப்புக் கிடைக்கும் இடங்களில் எல்லாம் சேக்கிழார் அக் கருத்தை வலியுறுத்தல் காணலாம். பிறந்த குழந்தைக்குக் காப்பு நாண் அணிவித்தல் இந்நாட்டு மரபு எனினும் சம்பந்தருக்கு அது செய்யப்படவில்லை எனக் கவிஞர் கூறுகிறார்.

'ஆறுலவு செய்யசடை ஐயர் அருளாலே
பேறுல கினுக்கென வரும்பெரிய வர்க்கு
வேறுபல காப்புமிகை என்றவை விரும்பார்
நீறுதிரு நெற்றியில் நிறுத்திநிறை வித்தார்'[21]

உலகின் துயர் துடைக்க வந்துள்ளவர்க்கே காப்பிட்டார்கள் என்றால் அது சரியன்று என்று கூறவந்த கவிஞர் **திருநீறே பெரிய காப்பு** எனக் கூறிவிடுகின்றார்.

இவை இரண்டையும் வளர்த்த பிள்ளையார் தோற்றத்தால் உலகம் பயனடைதல்

தமிழில் தோன்றிய பெருங்காப்பியங்களில் குழந்தைச் செல்வத்தைப் பாடிய புலவர்கள் ஒருவரும் இலர் என்று கூறுவது மிகையாகாது. என்றாலும் தமக்கு அத்தகைய வாய்ப்பு இல்லாதிருந்தும் சேக்கிழார் கிடைத்த வாய்ப்பைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு திருஞானசம்பந்தருக்கு ஒவ்வொரு பாடலால் பிள்ளைத் தமிழ் ஒன்றைப் பாடுகிறார். இப் பிள்ளையார், தமிழ் நாட்டிற்கு மட்டும் நலஞ் செய்யப் பிறந்தார் என்று சேக்கிழார் கருதவில்லை. உலகம் முழுவதும் வாழவேண்டும் என்ற உயர்ந்த குறிக்கோள் உடையவராகலானும், 'உலகெலாம்' என்றே இறைவன் அடியெடுத்துக் கொடுக்க, இவர் காப்பியம் பாடத் தொடங்கியமையானும் வாய்ப்பு வரும்போதெல்லாம் உலகம் முழுவதும் உய்ய இவர் பிறந்தார் என்று கூறுதல் அறியத்தக்கது.

> 'மிசை உலகும் பிற உலகும் மேதினியே தனி வெல்ல'[22]

> 'தாவில் சரா சரங்கள் எலாம்
> சிவம் பெருக்கும் பிள்ளையார் திரு அவதாரஞ்
> செய்தார்'[23]

> 'ஏழிசையும் பலகலையும் எவ்வுலகும் தனித்தனியே
> வாழவரும் அவர் தம்மை.........'[24]

> 'மூவாண்டில் உலகுய்ய நிகழ்ந்ததனை
> மொழிகின்றேன்'[25]

> 'உலகுய்ய மகப் பெற்றார்...........'[26]

இத்தகைய அடைகள் காப்பியப் புலவரின் பரந்து விரிந்த நோக்கை அறிவிக்க உதவுகின்றன. அடைமொழிகள் இருவகைப் படும். இவ்வாறு வருவனவற்றைக் கருத்துடை அடை என்று கூறுவர். 30 பாடல்களுக்குள் 5 முறை உலகத்தை இழுத்துப் பேச வேண்டுமானால் வலுவான காரணம் நன்றாக இருத்தல் வேண்டும்.

திருஞானசம்பந்தர் பாடல்களில் ஈடுபட்ட சேக்கிழார் தமிழைப் போற்றும் அப் பெரியார், உலகு தழுவிய கொள்கை

உடையவராக இருந்தாரேயன்றிச் சிறிய வட்டத்துக்குள் சுற்றுபவர் அல்லர் என்பதையும் நன்கு அறிந்துகொண்டார்.

'வையகமும் துயர் தீர்கவே'[27]

'விளங்கி வையம் ஏதப்படாமை உலகத்தவர்
ஏத்தல் செய்ய.........'[28]

இவ்வாறு வரும் தேவாரப்பகுதிகள் சேக்கிழார் மனத்தில் சிவ வழிபாடென்பது உலகம் முழுவதும் ஒரு காலத்தில் பரவி இருந்தது என்ற எண்ணத்தைத் தோற்றி இருக்கவேண்டும். அதனாலேயே பிள்ளையார் அவதாரத்தால் தமிழகம் மட்டும் அல்லாமல் உலகம் முழுவதும் பயனடையும் என்று கூறினார்.

இனிக் கல்வி இரு வகைப்படும் என்பதும், ஒன்று முயன்று கற்றுச் சேகரித்தலின் மூலம் கிட்டுவது எனவும், அடுத்தது முன் பிறவிகளில் சேகரித்தவை, இந்தப் பிறவியில் வந்து கைகொடுப்பது எனவும் இருவகையாம். திருவள்ளுவர்,

'ஒருமைக்கண் தான்கற்ற கல்வி ஒருவற்கு
எழுமையும் ஏமாப் புடைத்து'[29]

என்று கூறியது இவ்வுண்மையை நினைத்தேயாம். இக் காலத்திலும் கருவில் திருவுடைய இளங்குழந்தைகள் (PRODIGY) இருப்பதைக் காண்கிறோம். எனவே மிக்க இளம் பருவத்தில் சில ஆற்றல்கள் வந்து ஒருசிலருக்குக் கைகொடுப்பது என்பது எவ்வாறு என்பதை ஆய்ந்த நம் முன்னோர், ஆன்மா பல பிறவிகள் எடுத்தலின் இவற்றைப் பிறவிதோறும் கொண்டு செல்கிறது எனக் கூறினர்.

கலைஞானம் என்றால் என்ன?

திருஞானசம்பந்தர் மூன்றவது வயதில் அம்மையிடம் ஞானப் பால் உண்டபின் எவ்வெவற்றைப் பெற்றார் என்று கூறவருகிறார் கவிஞர்.

'சிவனடியே சிந்திக்கும் திருப்பெருகு சிவஞானம்
பவமதனை அறமாற்றும் பாங்கினில் ஓங்கியஞானம்
தவமுதல்வர் சம்பந்தர் தாம்உணர்ந்தார் அந்நிலையில்'[30]

'எப்பொருளும் ஆக்குவான் ஈசனே எனும் உணர்வும்
அப்பொருள்தான் ஆளுடையார் அடியார்கள்
எனும் அறிவும்'[31]

பெற்றார் என்று கூறுகின்ற பாடல்கள் நின்று ஆயத்தக்கன.

ஞானம் என்ற தமிழ்ச் சொல் (Knowledge) என்ற ஆங்கிலச் சொல்லின் விரிந்த பொருளுடையதாகக் கொள்ளலாம். ஒருசில ஞானங்களை முயன்று பெறலாம்; ஒருசிலவற்றை அவ்வாறு பெற முடியாது; அவை இறையருளால் தாமாக வரல்வேண்டும் என்று நம் முன்னோர் கூறினர். சிவனடியை நினைப்பதும், எண்ணுவதும், கருதுவதும் ஓரளவு பயிற்சியால் பெறலாம். ஆனால் அதனைச் சிந்திக்கின்ற பேறு அவனருளாலேதான் வரவேண்டும். எனவேதான் கவிஞர் **சிந்திக்கும் திரு** என்று கூறுகிறார். சிந்திக்கும் ஆற்றல் அவனருளால்தான் வர வேண்டும்; அது பிள்ளையாரைப் பொறுத்தமட்டில் ஞான வடிவினளாகிய அன்னையின் பாலை உண்டதால் முழுவதுமாகக் கிடைத்தது என்கிறார் ஆசிரியர்.

பிறவியைப் போக்கிக்கொள்ள ஒருவகை ஞானம் தேவை. தான் யார்? உலகம் எத்தகையது? தலைவன் யார்? வந்தவாறு எங்ஙனே? போமாறு ஏதோ? என்பவை பற்றி ஆய்ந்து செயல்பட வைப்பது ஒருவகை ஞானம்.

கலைஞானம் என்பது பல்வேறு கலைகளையும் அறியும் அறிவாகும். இங்குக் கவிஞர் **ஞானம்** என்ற சொல்லை அறிவு என்ற பொருளிலேயே வழங்குகின்றார். ஒன்றுக்கொன்று வேறுபட்ட பல்வேறு கலைகளையும் அறியவேண்டி இருத்தலின் உவமையிலாக் கலைஞானம் என்றார்.

உணர்வரிய மெய்ஞ்ஞானம் என்பது சுத்த அறிவு (Pure Knowledge) எனப்படும். ஒன்றைப் பற்றிநின்று ஆயவேண்டிய நிலை இல்லாமல் தன்னைப் பற்றியே ஆயும் ஞானம் மெய்ஞ் ஞானம் எனப்படும்.

இந் நான்கு வகையான ஞானங்களையும் பிள்ளையார் ஒரே நேரத்தில் உணர்ந்தார் என்கிறார் கவிஞர். தவ முதல்வர் ஆதலினாலும், யாவருக்கும் தாயாகவும் ஞானத்தின் வடிவாகவும் உள்ள அன்னையின் பாலுண்டமையின் இதனை ஒருசேர ஒரே நேரத்தில் பெற முடிந்தது. இனிக் கவிஞர் இந்த நான்கு வகை ஞானங்களையும் நிரல்பட வைத்ததிலும் ஓர் அழகுள்ளது. திருப் பெருகு சிவஞானமே தலையாயது. அது கிடைத்துவிட்டால் மற்றைய ஞானங்கள் தாமே வந்துவிடும். அன்றியும் இவை அவர் கட்குத் தாமே கிடைக்குமேனும், அவற்றை அவர்கள் பயன்

படுத்தல் அரிது. சிவஞானம் கைவரப் பெற்ற பிறகு, கலை ஞானம் முதலியவற்றைப் பெற்றனர் என்று கூறுதல், வேண்டா கூறுதலாம். இறுதியாகக் கூறப்பெற்ற உணர்வரிய மெய்ஞ்ஞானம் என்ற சுத்த அறிவு தன்னைத்தானே அறியவும், சிவஞானம் பெற வழிகாட்டவும் உதவுவதாகும்.

எனவே தலையாயது சிவஞானம், இரண்டாவது மெய்ஞ் ஞானம், மூன்றாவது ஓங்கிய ஞானம், நான்காவதாக உள்ளதே கலை ஞானம். அப்படி இருக்க இறங்கு முகமாகவோ அன்றி ஏறுமுகமாகவோ இவற்றை வரிசைப்படுத்திக் கூறாமல் தலை தடுமாற்றம் தந்து கூறல் ஏன் என்று சிந்தித்தால் கவிஞர் வேண்டு மென்றே இவ்வாறு கூறுகிறார் என்பதைக் காணமுடியும்.

சிவஞானத்தை முன்னரே பெற்றுச் சீவன் முத்தராய் வாழ்ந் தவர் பிள்ளையார் என்பதை அவருடைய,

> 'துறக்குமா சொலப்படாய் துருத்தியாய் திருந்தடி
> மறக்குமாறு இலாத என்னை மண்ணின் மேல்
> பிறக்குமாறு காட்டினாய்......'[22]

என்ற அடிகளால் அறிய முடிகிறது. அப்படிப்பட்ட ஒருவர் இறை வனுடைய ஆணையால் இங்கு வந்து மறுபடியும் மானுட உடம் புடன் பிறந்தார் என்றால் ஏதோ ஒரு காரணத்தை முன்னிட்டுத் தானே பிறந்திருக்க வேண்டும்? அதனை இப் பூத உலகில் நிறை வேற்றப் பூத உடம்புடன் பிறந்தவருக்குச் சில அடிப்படைகள் தேவை. சீவன் முத்தராக விளங்கிய இவருக்குச் சிவஞானம், பிறப்பை மாற்றும் ஓங்கிய ஞானம், மெய்ஞ்ஞானம் என்பவை முன்னரே உள்ளவையாம். கலை ஞானம் பூத உலகத் தொடர் புடையது. அஃதில்வழி அவர் வந்த காரியத்தை நிகழ்த்த முடியாது. எனவே இறைவன் இவருக்கு முன்னரே வாய்த்துள்ள மூன்று ஞானங்களையும் முன்னும், இறுதியுமாக வைத்து, இடையே சில காலத்துக்குத் தேவைப்படவேண்டிய கலை ஞானத்தை இடையே அருளினான் என்ற நுண்ணிய கருத்தை இவற்றை அடுக்கிக் கூறும் முறையிலேயே கவிஞர் கூறிவிட்ட திறம் அவர் நுண்மாண் நுழைபுலத்துக்கோர் எடுத்துக் காட்டாகும். இனி இஞ்ஞானங்களை, அறிந்தார் என்று கூறாமல் 'உணர்ந் தார்' என்று கூறியதும் அறிதற்குரியது. 'ஞானம் கைவரப் பெற்றார்' என்று கூறுகின்ற மரபினை நினைக்கும்பொழுது நம்முன்னோர்கள் இந் நுணுக்கத்தை நன்கு அறிந்திருந்தனர் என்பதையும் தெ முடிகிறது.

உணர்வு, அறிவு என்ற இரண்டு சொற்களின் பொருள் வேறு பாட்டையும் கவிஞர் அறிந்தே பயன்படுத்துகிறார் என்பதை அடுத்த பாடலின் முதல் இரண்டு அடிகளின் மூலம் அறியலாம்.

'எப்பொருளும் ஆக்குவான் ஈசனே எனும் உணர்வும்
அப்பொருள்தான் ஆளுடையார் அடியார்கள்
எனும் அறிவும்'[33]

என்று கூறுகிறார். பொருளைப் படைத்தல் ஈசன் தொழில் என்பதை அறிவதும் பேசுவதும் வேறு; உணர்வது வேறு; இராவணனைப் பற்றிக் கூறவந்த கும்பகர்ணன்,

'ஆயிரம் மறைப் பொருள் உணர்ந்து அறிவு அமைந்தாய்'[34]

என்று கூற

'ஆயிரங்களான நீதி அவை உணர்ந்த தருமன்
தேயம் வைத்து இழந்தான் சிச் சி சிறியர் செய்கை
செய்தான்'.[35]

என்று கவியரசர் பாரதியும் கூறுதல் காணலாம். அனைத்தும் ஈசன் படைப்பு என்பதை உணர்ந்தவர்கள் விருப்பு வெறுப் பின்றிச் சமநிலை உடையவர்களாக இருப்பர். எனவே, 'ஆக்குவான் ஈசனே எனும் உணர்வு பெற்றார்' என்று பாடும் கவிஞர் அடுத்த அடியில் 'அப்பொருளை ஆளுகின்றவர்கள் அடியார்களே' என்ற அறிவைப் பெற்றார் என்று கூறுகிறார். உலகிடை உள்ள பொருள்களை இவ்வாறு ஆள வேண்டும் என்பது அறிவின் துணைகொண்டு, ஆய்ந்து அறிய வேண்டிய ஒன்றாகலின் 'அறிவும்' என்று கவிஞர் பேசுகிறார். எனவே இரண்டு சொற்களுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை அறிந்தே பயன் படுத்துகிறார் என்பது நன்கு விளங்கும்.

பிள்ளையார், நாவரசர் பாடல்களில் இராவணன் குறிப்பு ஏன்?

பிள்ளையாரின் முதல் பாடல் தொடங்கி, ஒவ்வொரு பதிகத் திலும் எட்டாவது பாடல் இராவணனைப் பற்றியே பேசும். இது ஏன் என்று யாருங் கூறவியலாது. சங்கப் பாடலில் இராவணனுடன் அகத்தியன் இசைவாது செய்தான் என்ற குறிப்பு வருகிறது.

'தென்னவற் பெயரிய துன்னருந் துப்பில்
தொன்முது கடவுட் பின்னர் மேய.........'[36]

என்ற இந்த வரிகட்கு நச்சினார்க்கினியர் இராவணன், அகத்தியன் என்ற இருவரிடையே நடைபெற்ற இசை வாது என்று

பொருள் விரிக்கிறார். இந்த வரிகட்கு இதுதான் பொருளா என்று கூறல் இயலாது. இனிச் சிறுபாணாற்றுப்படையில் இராவணன் பெயர் கூறப்படாமல், அவன் ஊராகிய இலங்கை பேசப்படுகிறது.

'நறுவீ நாகமும் அகிலும் ஆரமும்
துணையாகு மகளிர்க்குத் தோள்புணை ஆகிய
பொருபுனல் தரூஉம் போக்கரு மரபின்
தொன்மா இலங்கை............'[37]

என்ற அடிகளும் இவற்றையல்லாமல் அகப்பாடல்கள் இரண்டில் இராமன்பற்றிய குறிப்புக்களும் வருதலின் இராவணன் பற்றியும் தமிழர் அறிந்திருந்தனர் என்று கோடலில் தவறு இல்லை.

இவற்றை அடுத்து இராவணன் கயிலை மலையை எடுத்து அவதியுற்றதை,

'இமையவில் வாங்கிய ஈர்ஞ்சடை அந்தணன்
உமையமர்ந்து உயர்மலை இருந்தனன் ஆக
ஐயிரு தலையின் அரக்கர் கோமான்
தொடிப் பொலி தடக்கையிற் கீழ்ப்புகுந்து அம்மலை
எடுக்கல் செல்லாது உழப்பவன் போல'[38]

என்று குறிஞ்சிக்கலியின் இரண்டாம் பாடல் விரிவாகப் பேசுகிறது.

இந்த அளவில் நோக்கினால் தமிழக மக்களுக்கு, இராவணன் கதை நன்கு அறியப்பட்டிருந்த ஒன்று என்று நினைய வேண்டியுளது.

என்ன காரணத்தால் இராவணனை ஒவ்வொரு பதிகத்திலும் குறிப்பிடுகிறார் ஞானசம்பந்தர் என்பதற்குச் சேக்கிழாரும் விளக்கம் தர இயலவில்லை. இதனிடையில் இராவணன் பற்றிப் பேசுகின்ற பிள்ளையார், சில புதிய தகவல்களையும் தருகின்றார்.

'...
கடற்படை உடையஅக் கடலிலங்கை மன்னனை
அடற்பட அருக்கலில் அடர்த்த அண்ணல் அல்லையே'[39]

'இருபது கரத்தோடு ஒல்கு வாலினாற் கட்டிய வாலியார்
வழிபட மன்னு கோயில்...........'[40]

இவையன்றித் திருநாவுக்கரசரும் பதிகத்தின் பத்தாவது பாடல் தோறும் இராவணன் பற்றிப் பாடுகிறார்,

'முடுகிய தேர் செலாது கயிலாய மீது
கருதேலுன் வீரமொழி நீ
முடுகுவதன்று தன்மமென நின்று பாகன்
மொழிவானை நின்று முனியா
விடுவிடு என்று சென்று விரைவுற்றரக்கன்
வரையுற்றெடுக்க முடிதோள்
நெடு நெடு இற்று வீழ விரலுற்றபாத
நினைவுற்ற தென்றன்மனனே'[41]

இராவணன் குறிப்பு இல்லாத பதிகங்களும், ஞானசம்பந்தர், நாவரசர் என்ற இருவர் பாடல்களிலும் உண்டு. ஆனால் இக் குறிப்பில்லாமல் இருப்பவை மிகச் சிலவே. என்ன காரணத்தால் இக் குறிப்பு இவர்கள் இருவர் பாடல்களிலும் வருகின்றன என்பது சிந்திக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும்.

பிள்ளையாரின் முதல் பதிகத்திற்கு விளக்கக் குறிப்புத் தர வருகின்ற சேக்கிழார்.

'மண்ணுலகில் வாழ்வார்கள் பிழைத்தாலும் வந்தடையின்
கண்ணுதலான் பெருங் கருணை கைக்கொள்ளும் எனக் காட்ட
எண்ணமிலா வல்லரக்கன் எடுத்துமுறிந் திசைபாட
அண்ணலவற் கருள்புரிந்த ஆக்கப்பா டருள்செய்தார்'[42]

என்று பாடுகிறார்.

பிள்ளையாரைப் பொறுத்தமட்டில் அன்னையின் ஞானப் பாலுண்டு தம்மையும் அறியாமல், தாவில் தனிச் சிவஞான சம்பந்தராக மாறிப் பல்வேறு ஞானங்களையும் ஓதாது உணர்ந்த அந்த வினாடியிற் பாடிய பாடலாகும் முதற் பதிகம். எனவே இப் பதிகத்தின் பதிக அமைப்பையும், பிறவற்றையும், பிள்ளையார் தாமே ஆய்ந்து விரும்பி வைத்தார் என்று கூறுவது பொருந்தாது. ஆனால் இரண்டாம் பதிகம் பாடுவதற்கு முன்னரும், முதல் பதிகம் முடிந்த பின்னரும் இருந்த இடைவெளியில் பிள்ளையார் இறையருளால் வடிவு பெற்ற முதற் பதிகத்தின் அமைப்பைக் கண்டு இப்படியேதான் மற்றைய பதிகங்களும் அமைய வேண்டும் என்பதே திருவருள் குறிப்பு என எண்ணி இருக்கலாம். இவ்வாறு நினைப்பதால் தவறு இல்லை.

ஆனால் நாவரசரைப் பொறுத்தமட்டில் இந்த அமைதி பொருந்தாது என்று கூறத் தேவை இல்லை. ஆளுடைய அரசு முதல் பதிகம் பாடத் தொடங்கிய காலத்தில் பிள்ளையார் இவ்வுலகிடை அவதாரம் செய்யவில்லை. எனவே பிள்ளையார் செல்லும் வழியில் நாவரசரும் சென்றார் என்று கூறுவதும் பொருந்துமாறு இல்லை. ஆனால் சூலை நோயின் கொடுமையைத் தவிர்க்கவேண்டும் என்று திருவதிகை வீரட்டத்தில் அவர் பாடும் முதல் பதிகத்திலேயேகூட இராவணன் குறிப்பு வருகிறது. அப்பாடலில்,

'...................................
ஆர்த்தான் அரக்கன் தனைமால் வரைக்கீழ்
அடர்த்திட் டருள்செய்த அது கருதாய்[43]

என்று பாடுவது, தான் செய்வது நியாயம் என்ற கருதிய இராவணன் தண்டனையடைந்து பின்னர்த் தன் பிழையை நினைந்து வருந்தினமையின் மன்னித்து அருள் செய்யப் பெற்றான் என்று கூறுவது, தவறிழைத்திடினும் தனக்கும் இறையருள் கிட்டும் என்பதைக் கூறுவதுபோலக் கூறினார் என்றலும் ஒன்று. பிழை செய்து பின்னர் வருந்தினால் இறைவன் மன்னித்து அருள்வான் என்பதற்கு எத்தனையோ கதைகள் கூறலாமேனும், இராவணன் கதையை இருவருமே ஒருசேர எடுத்துக்கொள்வதன் நோக்கம் என்னவாக இருக்கும் என்பது தெரியவில்லை.

நாவரசர் காலத்திலேயே சைவ வைணவப் போராட்டம் தொடங்கிவிட்டது.

திருநாவுக்கரசர் காலத்திலேயே முன்னர்க் குறிப்பிட்டபடி புறச் சமயங்களுடன் பேராடுவதுடன் அகச் சமயமாகிய வைணவத்துடனும் போராட்டம் நடந்திருக்கலாமோ என்று ஐயுற வேண்டி உளது. திருஞானசம்பந்தர் பதிகந்தோறும் அடிமுடி தேடிய வரலாற்றையே அதிகம் பேசியுள்ளார். குறிப்பிட்ட தலங்களின் வரலாற்றில் திருமாலுக்குச் சிவபெருமான் அருள் செய்த கதைகள் இருப்பின் அதனைப் பாடுகிறார். ஆனால் நாவரசர் அவருடைய தேவாரத்தில் பிற இடங்களிற் காணப்படாத கடுமையுடன், வைதிகத்தையும், வைணவத்தையும், சாடக் காரணம் இருந்திருக்க வேண்டும். வைதிகர்கள் கதிரவனைக் கருதிக் கூறும் காலை மந்திரமாகிய காயத்திரியைச் சாடுவதுபோல,

1. 'அங்கதிரோ னவனை அண்ணலாக் கருத வேண்டா
....
செங்கதிரோன் வணங்குந் திருச்சோற்றுத்துறை
யனாரே'[44]

2. 'அருக்கன் பாதம் வணங்குவர் அந்தியில்
அருக்கனாவான் அரனுரு அல்லனோ'[45]

3. 'எரிபெருக்குவர் அவ்வெரி ஈசனது
உருவருக்க மாவது உணர்கிலார்'[46]

4. 'வேதம் ஓதிலென் வேள்விகள் செய்யிலென்
நீதி நூல்பல நித்தல் பயிற்றிலென்
ஓதி அங்கமோ றாறும் உணரிலென்
ஈசனை உள்குவார்க் கன்றி இல்லையே'[47]

5. 'ஆலை வேள்வி அடைந்து வேட்கிலென்
ஏல ஈசன் என்பார்க் கன்றி இல்லையே'[48]

6. 'செத்துச் செத்துப் பிறப்பதே தேவென்று
பத்தி செய் மனப் பாறைகட் கேறுமோ?'[49]

7. 'பேயர் பேய்முலை உண்டுயிர் போக்கிய
மாயன் மாயத்துட் பட்டமனத்தரே'[50]

என்ற இவற்றுள் ஒன்றும், இரண்டும் வைதிகத்தைச் சாடினவாம். 3,4,5 என்பவை சிவ வேள்வியல்லாத வேள்வி செய்வோரைச் சாடினவாம். 6, 7 என்பவை வைணத்தைச் சாடினவை.

இந்தச் சாடலுக்குச் சற்றும் குறையாத முறையில் திருமழிசை ஆழ்வார்,

'அறியார் சமணர் அயர்த்தார் பௌத்தர்
சிறியார் சிவப்பட்டார் வெறியாய
மாயவனை மாலவனை மாதவனை ஏத்தாத
ஈனவரே ஆதலால் இன்று'[51]

'குறை கொண்டு நான்முகன் குண்டிகை நீர்பெய்து
மறை கொண்ட மந்திரத்தால் வாழ்த்தி, கறை கொண்ட
கண்டத்தான் சென்னிமேல் ஏறக் கழுவினான்
அண்டத்தான் சேவடியை ஆங்கு'[52]

என்று பாடுவதை நோக்குகையில் இப் போராட்டம் நாவரசர் காலத்தில் மிகுதியும் வலுப்பெற்றிருந்திருக்கும் போலும் என்று நினைய வேண்டியுளது. புறச் சமயிகளாகிய பௌத்தர் சமணர்

என்பாரிடை நிகழ்த்திய போர்கள் அனைத்தும் சைவர்களால் செய்யப்பெற்றனவாகவே தெரிகின்றன. புறச் சமயிகளுடன் நடைபெற்ற போராட்டத்தில் என்ன காரணத்தாலோ வைணவர் கள் ஈடுபட்டதாகவே தெரியவில்லை. பல்லவர், பாண்டியர் என்ற இரு மரபிலும் ஒருவர், இருவர் வைணவத்தில் பற்றுடன் இருந்துள்ளனர். அவர்கள்போக எஞ்சியவர்கள் அனைவரும் சைவர்களே. இதனால் அரசியல் செல்வாக்கு சைவர்களிடம் மிக்கிருந்தமையால் போலும் இவர்களே சமண சமயத்தாரிடம் வாதம், போர் என்ற இரண்டையும் நிகழ்த்தினார்கள் என்று நினைப்பது நேரிதாம்.

நாயன்மார்களுள் முதல் இருவர் காலத்தில் தொடங்கிய இப் போராட்டம் ஏறத்தாழச் சுந்தரர் காலம் வரையில் வளர்ந்து மணிவாசகர் காலத்திலும் நீடித்துள்ளமையைத் திருவாசகத்தின் மூலம் அறியலாம். இந்தப் போராட்டத்தை வெறும் கொள்கை பற்றிய போராட்டம் என்று கருதுவதே தவறு. இத் தமிழர்களின் உயிர்நாடியான சில கொள்கைகளை இப் புறச் சமயங்கள் எதிர்த்தமையாலும் தமிழ் மொழிக்குச் சிறப்பிடம் தாராமை யாலும் இப் போராட்டம் நடைபெற்றது என்பது உண்மையே. யாருடைய கை அரசியல் செல்வாக்கில் ஓங்கி இருந்ததோ அவர் கள் எதிராளிகளுக்கு எல்வளவு கொடுமை செய்ய முடியுமோ அவ்வளவும் செய்துள்ளனர்.

நாவரசர் புராணத்தில் சேக்கிழார் இதனைச் சற்று விரிவாக வும் உணர்ச்சிவசப்பட்டும் பேசுகிறார். சமணர் குழுவிலிருந்து பிரிந்து வந்த நாவரசர் தமக்கையாரிடம் திருநீறு பெற்றுக் கொண்டு அவர் ஏவலின்வழியே திருவதிகை சென்று முதன் முறையாகப் பதிகம் பாடி வழிபடுகிறார். அப் பதிகத்தில் 'தன் இளமைக்குக் காவலின்மையின் கரை நின்றவர்கள் கவனித்துக் கொள்வார்கள் என்ற தைரியத்தில் நீரில் குதித்தவர் போல் குதித்துவிட்டேன்' என்ற கருத்தில்,

'காத்தாள்பவர் காவல் இகழ்ந்தமையால்
கரைநின்றவர் கண்டு கொளென்று சொல்லி
நீத்தார் கயம்புக நூக்கியிட
நிலைகொள்ளும் வழித்துறை ஒன்றறியேன்'[53]

இப் பாடலில் சமணர் பற்றிய எக் குறிப்பும் இல்லை. என்றாலும் சேக்கிழார் நாவரசருக்கு ஐந்து நூற்றாண்டுகள் பிற்பட்டு வந்தவராயினும், இந்த இடத்தில் நாவரசர் சமணரால் பட்ட துன்பங்களை நினைந்து கடுமையாகப் பாடுகிறார்.

'பொய் வாய்மை பெருக்கிய புன்சமயப்
பொறியில்சமண் நீசர்புறத்துறையாம்
அவ்வாழ்குழி யின்கண் விழுந்தெழுமா
றறியாது மயங்கி அவம் புரிவேன்

மைவாச நறுங்குழல் மாமலையாள் மணவாளன்
மலர்க்கழல் வந்தடையும்
இவ்வாழ்வு பெறத்தரு சூலையினுக் கெதிர்
செய்குறை என்கொல்? எனத் தொழுவார்'[54]

என்ற பாடலில் தேவாரப் பதிகத்தில் காணப்பெறாத இக் கருத்தை சேக்கிழார் இங்குக் கூறவேண்டிய இன்றியமையாமை யாது? அடுத்துச் சமணர்கள் அரசனிடம் சென்று முறையிட்ட முறையை அமைச்சராகலான் தமக்கே உரிய முறையில் கவிஞர் பாடிச் செல்கிறார்.

அதிகாரத்தில் இருப்பவர்கள் பிறருடைய கட்ட நட்டங்களை அவ்வளவு எளிதில் புரிந்துகொள்ள மாட்டார்கள். எனவே ஒருவன் தனக்கு இத்தகைய இடையூறு வந்துற்றது என்று கூறி, அரசனுடைய கவனத்தை ஈர்த்தல் அவ்வளவு எளிதான செயலன்று. இத்தகைய நிலையில் அரசினிடம் முறையிடப் போகிறவர்கள் நடைபெற்ற செயலால் தாங்கள் எவ்வாறு பாதிக்கப்பெற்றனர் என்று கூறாமல் அச் செயல் அரசனுக்கோ, அவனுடைய அதிகாரத்துக்கோ, தன்மானத்துக்கோ எத்தகைய இடையூறு விளைத்துள்ளது என்று கூறி அவனுடைய அகங்காரத் தைத் தட்டிவிட்டுவிட்டால் அவர்கள் நினைத்ததை முடிக்க முடியும். இதனைக் கவிஞர் அற்புதமாகக் கையாள்கிறார். அரசனிடம் தரும சேனராகிய நாவரசர் சமண சமயத்தை விட்டு விட்டுச் சைவராக ஆகிவிட்டார் என்று கூறவந்த சமணத் துறவிகள்,

'உடையாரா கியதரும சேனர்பிணி உற்றாராய்
சடையானுக் காளாய் நின் சமயம் ஒழித்தார்'[55]

என்றனர்.

'தலைநெறியா கியசமயந் தன்னைஒழித் துன்னுடைய
நிலைநின்ற தொல் வரம்பின் நெறியழித்த
பொறிஇலியை
அலைபுரிவாய்! எனப்பரவி வாயால்அஞ் சாதுரைத்தார்
கொலைபுரியா நிலை கொண்டு பொய்யொழுகும்
அமண் குண்டர்'[56]

ஒரு தனி மனிதன் அவர்கள் சமயத்தை விட்டு வேற்றுச் சமயம் புகுந்தால் இதனால் நட்டமடைபவர்கள் சமணத் துறவிகளே தவிர அரசனல்லன். அவனுடைய ஆளுகையில் சமணர், வைணவர், பௌத்தர் எனப் பலரும் உளரல்லரோ? எனவே, ஒரு தனி மனிதன் ஒரு சமயத்தைவிட்டு மற்றொன்றுக்குச் சென்றால் அரசனுக்கு அதனால் ஒன்றும் நட்டமில்லை. அப்படி இருக்கவும் தங்கள் சமயத்திற்கு ஓர் இழுக்கு ஏற்பட்டது என்று அவர்கள் கூறினால் அரசன் அதுபற்றிக் கவலைப்படாமல் இருந்துவிடலாமல்லவா? ஆகவே சூழ்ச்சி மிக்கவர்களாகிய அத் துறவிகள் 'நின் சமயம் ஒழித்தார்' என்றும் 'உன்னுடைய நிலை நின்ற தொல் வரம்பின் நெறியழித்த பொறி இலி' என்றுங் கூறி அவனுடைய அகங்காரத்துக்குத் தூபம் போட்டனர்.

மன்னன் உடனே காவலரை அழைத்து,

'தெருள் கொண்டோர் இவர் சொன்ன தீயோனைச்
செறுவதற்குப்
பொருள் கொண்டு விடாதென் பால் கொடுவாரும்'[57]

எனக் கூறினான் என்று பாடுகிறார் சேக்கிழார். இப் பல்லவ மன்னன் ஆட்சிபற்றிச் சேக்கிழார் எவ்வளவு மட்டமான கருத்துக் கொண்டிருந்தார் என்பதற்கு இதைவிட உதாரணம் தேவை இல்லை. இந்த முறையில் சேக்கிழார் கூறுவதை எடுத்துக்காட்டி 'இப் பல்லவ மன்னன் மகேந்திரவர்மனின் சொற்களைக் கொண்டே இவ்வாறு கவிஞர் கூறினார்' என்றும், 'அவன் எழுதிய **மத்தவிலாசப் பிரகசனம்** என்ற நாடகத்தில் நாட்டின் நீதிபதிகளே கையூட்டும் பெறுகிறார்கள் என்பதை அவனே எழுதியுள்ளான். எனவே சேக்கிழார் அந் நூலைப் படித்திருந்தமையின் இவ்வாறு கூறுகிறார்' என்றும் முடிக்கிறார் இராசமாணிக்கனார் தம்முடைய பெரியபுராண ஆராய்ச்சி என்ற நூலில்.

தலைமை அமைச்சராக இருந்து பெற்ற அனுபவத்தால் அரசனிடம் முறையிடுபவர்கள் எந்த முறையைக் கையாள வேண்டும் என்பதனையும், அரசியல் அலுவலர்கள் பெரும்பாலும் எவ்வாறு உள்ளனர் என்பதையும் கவிஞர் கூறிக்காட்டுகிறார்.

அரசன் பிற சமயத்தனாயினும் ஆட்சி செய்ய வேண்டிய முறை

இனி ஓர் அரசன், அரச சட்டத்தை மீறித் தவறு புரிந்த ஒருவரை அச் சட்ட அடிப்படையில் விசாரணை செய்து, தேவை

எனில், குற்றம் மெய்ப்பிக்கப்பட்டால், தண்டனை வழங்குவதே முறை. ஆனால் இந்தப் பல்லவன் அருகிருந்த, அறந்துறந்து தமக்குறுதி அறியாத புல்லறிவாளர்களாகிய துறவிகளைப் பார்த்து 'மற்றிவனை செய்வதினிச் சொல்லும்'[58] என்று கேட்டான் என்கிறார். 'பேயரசாட்சி செய்தால் பிணம் தின்னும் சாத்திரங்கள்' என்று நம் காலக் கவிஅரசர் பாரதியார் பாடியது போல, அரசன் துறவிகளைப் பார்த்து (அவர்கள் இவ் வழக்கில் வாதிகள் என்பதை மறத்தலாகாது) இவனை என்ன செய்யலாம் எனக் கேட்கிறான். வழக்கைக் கொணர்ந்த வாதிகளையே நீதிபதி களாக ஆக்கிய இவன், அரசனாக இருக்கத் தகுதியற்றவன் என்கிறார் கவிஞர். அதைவிட வேடிக்கை, கொல்லா விரத முடைய துறவிகளே, பிரதிவாதியை விசாரியாமலேயே 'நீற்றறை யில் போடலாம்' என்கின்றனர். எனவே இவர்களைக் கவிஞர், **'முதிரவரும் பாதகத்தோர்'**[59] **'சூழ்வினையின் துறை நின்றார்'**[60] **'மாபாவிக் கடையமணர்'**[61] என்று ஏசுவதுடன் அவர்கள்பால் மையல் கொண்டு அவர்கள் சொல்வதை எல்லாம் செய்த மன்னவனை நினைக்கும்பொழுது முதலமைச்சருக்கு, அப்படியும் ஓர் அரசன் இருப்பானா? என்ற சினம் மூள்கிறது. எனவே அவனைக் கொடிய **சமண் சார்பால் கெடு மன்னன்'**[62], **'மற்றவர் தம் மொழிகேட்ட மதிகெட்ட மன்னவன்'**[63], **'பூபாலர்செயல் மேற்கோள் புலைத் தொழிலோன்'**[64] என்றும் ஏசுகிறார். அந்த மன்னன் அவர்கள் சொல்லை இந்த அளவு கேட்டது எதனால்? முன்னர்க் கூறியபடி அவன் அதிகாரத்தை ஒருவர் அழித்தார் என்று கூறினார்கள். இறுதியாக, **'எஞ்சும் வகை அவற்கு இலேதேல் எம்முயிரும்நின் முறையும் துஞ்சுவது திடம்'**[65] என்று கூறினவுடன் தன் ஆட்சியே குலைந்துவிடும் என அஞ்சினான். ஆகலின் எந்த அளவுக்கும் செல்லத் தயாராகிவிட்டான்.

பல்லவன் செய்த தவறு

நாட்டை ஆளும் பொறுப்பு வாய்ந்த ஒரு மன்னவன் தனி ஒரு மனிதர் தாம் இதுவரை இருந்த சமயத்தைவிட்டு வெளியே சென்றுவிட்டார் என்பதற்காக இந்த அளவு தண்டிக்க முன் வந்தால் அவன் அரசனாக இருக்கத் தகுதியற்றவன் என்பது அமைச்சராகிய அவரது எண்ணம். மேலும் 'ஏன் சமயம் மாறினார்?' என்று அவரை விசாரியாமல் தண்டனை தருவது இரண்டாவது குற்றம். இதனைச் குற்றமென்று மன்னன் கருதினாலும்கூட இவ்வளவு சிறிய குற்றத்திற்கு அவ்வளவு பெரிய தண்டனை வழங்குவது மூன்றாவது குற்றம். மேலும் வழக்கைக் கொணர்ந்த வாதிகளையே நீதிபதிகளாகக் கருதி

'என்ன தண்டனை வழங்கலாம்?' என்று கேட்பது நான்காவது குற்றம். எனவேதான் இப் பல்லவ மன்னன் பெயரையோ பட்டப் பெயரையோகூடக் கூறக் கவிஞருக்கு விருப்பம் இல்லை. அந்த மன்னன் இறுதியில் சைவனாக மாறி, சமணப் பள்ளிகளை இடித்துக் குணபரேச்சரம் என்ற கோயிலைக் கட்டினான் என்ற பொழுதுங்கூட அவனை மன்னிக்கக் கவிஞர் தயாராக இல்லை.

பிற உயிர்கட்குத் துன்பம் செய்வதுபற்றிக் கவலைப்படாமல் துன்பம் இழைத்தல், புலைத்தொழில் எனப்பெறும். இம் மன்னன் அத்தகைய செயலில் இறங்கிவிட்டமையின், 'பூபாலர் செயல் மேற்கோள் புலைத் தொழிலோன்'[66] என்கிறார் கவிஞர்.

அரசன் போரிட்டு நாட்டைக் கவர்வதைச் சேக்கிழார் வெறுக்கவில்லை

அரசனாக இருப்பவன், போரில் ஈடுபடுவதை அவனுடைய கடமை என்றும் உரிமை என்றும் இவர் கருதுகிறார். போரில் ஈடுபபடுவன் தமிழரல்லாத அரசனாக இருப்பினும் அவர் ஏற்றுக் கொள்கிறார். மூர்த்தி நாயனார் புராணத்தில்,

'கானக் கடிசூழ் வடுகக் கரு நாடர் காவல்
மானப் படைமன்னன் வலிந்து நிலங் கொள்வானாய்
யானைக் குதிரைக் கருவிப் படை வீரர் திண்டேர்
சேனைக் கடலுங் கொடு தென்திசை நோக்கி
வந்தான்'[67]

'வந்துற்ற பெரும்படை மண்புதையப் பரப்பிச்
சந்தப் பொதியில் தமிழ் நாடுடை மன்னன் வீரம்
சிந்தச் செருவென்றுதன் னாணை செலுத்து மாற்றால்
சந்தப் பொழில்சூழ் மதுராபுரிக் காவல் கொண்டான்'[68]

என்று பாடும்பொழுது இம் மன்னன் கருநாடகனாயினும், வலிந்து வந்து பாண்டியனைத் தோற்கடித்துப் பாண்டி நாட்டைத் தன்னடிப்படுத்தானாயினும் சேக்கிழார் அச் செயலைக் குறை கூறவில்லை என்பது கவனத்துக்குரியது.

இம்மன்னன் தமிழர் ஆட்சியைப் போர் செய்து கவர்ந்ததைத் தவறு என்று கூறாத கவிஞர், அவன் குறிப்பிட்ட ஒரு சமயத்தாருக்குத் தீங்கு செய்ய முற்பட்டவுடன் சினங் கொள்கிறார்.

'வாழுஞ் சடையான் அடியாரை வன்மை செய்வான்'[69]

'......................வஞ்சகன் வெஞ்ச மண்பேர்
எக்கர்க்குட னாக இகழ்ந்தன செய்ய எண்ணி'[70]

.....................சந்தனக் காப்புத் தேடி
கொள்ளுந் துறையும் அடைத்தான் கொடுங்கோன்மை
செய்வான்'[71]

வெற்றி கொண்ட வேந்தன் இங்குள்ளவர்களின் சமய வாழ்க்கையில் குறுக்கிட்டதாலும், மூர்த்தியார் என்ற தனி மனிதருடைய சமய வாழ்க்கை முறைக்குக் கேடு சூழ்ந்ததாலும் 'வன்மைக் கொடும் பாதகன்'[72], 'கற்புரை நெஞ்சுடை வஞ்சகன்'[73] என்றும் கவிஞர் ஏசுகிறார். அரசன் மக்களுடைய சமய வாழ்வில் தலையிடுவதையும் அதற்குக் கேடு சூழ்வதையும் இவர் விரும்ப வில்லை என்பதை அறியமுடிகிறது.

தமிழரல்லாத கூற்றுவனார் என்ற சிற்றரசர் தம் முயற்சியால் போர்கள் பல செய்து, சோழ மன்னனையே தோற்கடிக்கும் திறம் பெற்றிருந்தார், என்றாலும் போர் முறையில் சோழ நாட்டை வென்ற களப்பிரரைக் குறைகூறச் சேக்கிழார் மனம் விருப்பப்படவில்லை.

'அருளின் வலியால் அரசொதுங்க அவனி எல்லாம்
அடிப்படுப்பார்
பொருளின் முடிவுங் காண்பரிய வகையால் பொலிவித்
திகல்சிறக்க
மருளுங் களிறு பாய்புரவி மணித்தேர் படைஞர் முதல்
மாற்றார்
வெருளுங் கருவி நான்கு நிறை வீரச் செருக்கின்
மேலானார்'[73]

வென்றி வினையின் மீக்கூர வேந்தர் முனைகள்
பலமுருக்கி
சென்று தும்பைத் துறைமுடித்துச் செருவில் வாகைத்
திறங் கெழுமி
மன்றல் மாலை மிலைந்தவர் தம் வளநா டெல்லாங்
கவர்ந்துமுடி
ஒன்றும் ஒழிய அரசர்திரு வெல்லாம்உடையா
ராயினார்'[73]

என்று கூறுவதைக் காணும்பொழுது இக் கவிஞர்பிரானுடைய சைவ, தமிழ்ப் பற்றுக்கள் அரச நீதி நடைபெறுவதில் குறுக்கிடு வதை விரும்பவில்லை என்று தெரிகிறது.

இவருடைய முழு அன்புக்கும் உரியவரான திருஞான சம்பந்தர் புராணத்தில் இவருடைய மனநிலையை விரிவாகக் காண முடிகின்றது. அந்தப் புராணத்தில் வருகின்ற மன்னன் கூன்

பாண்டியன் என்று அழைக்கப்பெறும் நெல்வேலி வென்ற நெடுமாறனாவான். இவன் பாழில், உழிஞம் முதலான பல இடங்களில் வெற்றி பெற்ற பேரரசனாவான். வடக்கே பல்லவனாகிய நரசிம்மவர்மனும், தெற்கே நெடுமாறனும், இத்தமிழ்நாட்டை இரண்டாகப் பிரித்து ஆட்சி செய்கின்ற அளவிற்குப் பெருமன்னர் ஆவர். இவன் காலத்தில் சோழ மன்னர் என்று யாரும் இலர். ஏதோ சிற்றரசனாக இருந்த ஒரு சோழனின் மகளாராகிய மங்கையர்க்கரசியாரை இப் பாண்டியன் மணம் முடித்து வாழ்ந்தான். குலச்சிறையார் என்ற பெருமகனாரை முதல் அமைச்சராகக் கொண்டிருந்தான். இத்துணைச் சிறப்புக்கள் இருந்தும் இம் மன்னன் சமண சமயத்தைத் தழுவி நின்றான்.

நெடுமாறனை ஏசாதது ஏன்? நெடுமாறன் செயலில் குற்றம் காணவில்லை

இம் மன்னனைப் பற்றிக் கூறுகையில் ஆசிரியர் கடுமையான சொற்கள் எதனையும் பயன்படுத்தவில்லை என்பதைக் காண்டல் வேண்டும். கவிஞர் இவ்வாறு செய்ய, தக்க காரணம் இருத்தல் வேண்டும். சிந்தித்துப் பார்த்தால் அக் காரணம் நன்கு விளங்கும். மன்னன் தான் சமணனாக இருந்தாலும் தன் மனைவி சைவ சமயத்தைத் தழுவி நிற்றலையும் பழுத்த சைவராகிய குலச்சிறையார் அமைச்சராக இருத்தலையும் தடை செய்யவில்லை. இம் மன்னன் அரசியல் விவகாரங்களில் தன் சமயக் கொள்கை குறுக்கிடுதலை ஆதரிக்கவில்லை என்று தெரிகிறது.

இத்துணைத் தூரம் அரசியலிலும் தன் தனி வாழ்க்கையிலும் சமயத்தைப் புகுத்தாமல் இருந்த மன்னவன், சமணத் துறவிகள் வந்து ஞானசம்பந்தர் வருகையைக் கூறினவுடன் மனம் மாறுபட்டு தன் ஆட்சியில் அறம் பிழைத்துவிட்டது எனப் பேசுகிறான்.

> '......................
> மாவலாய்! உன்தன் மதுரையில் சைவவேதியர் தாம்
> மேவ லால் இன்று கண்டுமுட்டு யாம்' என்று விளம்ப'[76]
>
> 'என்று கூறலும் 'கேட்டமுட் டியானும்' என்றியம்பி
> "நன்று நல்லறம் புரிந்தவா நான்" என்று நகுவான்.
> கன்றும் உள்ளத்த னாகி 'அக் கண்ணுதல் அடியார்
> இன்றிம் மாநகர் அணைந்த தென்? அவர்கள் யார்?
> என்றான்'.[77]

என்று கூறுவதில் அரசனாகிய தான் அன்றைய நிலையில் அரசாங்கச் சமயமாக உள்ள சமணத்தைக் காக்க வேண்டியது

கடமை எனக் கருதுகிறான். அதனால் தான் 'நன்று நல்லறம் புரிந்தவா நான்' என்று தன்னையே நோக்கி நாணம் கொள்கிறான். இதில் அவன் விருப்பு வெறுப்பு எதுவுமில்லை. அரசனாக இருத்தலின் அரசாங்கச் சமயத்தை (நல்லறம்) காக்க வேண்டியது அவன் கடமையாகிறது.

தன் மனைவியும் அமைச்சரும் சைவராக இருக்க இசைந்த மன்னன் சமணத் துறவிகள் ஓர் அந்தணன் வந்துள்ளான் என்று கூறினவுடன் 'நன்று நல்லறம் புரிந்தவா' என்று ஏன் சினங்கொள்ள வேண்டும்? இது சற்று நின்று ஆராயவேண்டிய இடம். அரசனாக இருப்பவனுக்கு இரு கடமைகள் உண்டு. தனி மனிதனாகிய தன்னுடைய விருப்பு வெறுப்புக்களை சமுதாயத்தில் ஏற்றுவது தவறு. தனிமனிதனாகிய நெடுமாறன் என்பவன் தான் சமணனாயினும் தன் மனைவி, அமைச்சர் என்பவர் உரிமையில் தலையிடவில்லை. அவர்கள் சைவர்களாக இருப்பதால் விளையும் நன்மை தீமைகள் அவனை மட்டுமே பாதிக்கும். எனவே அவன் அதுபற்றிக் கவலை கொள்ளவில்லை. ஆனால் மக்களிடையே ஒரு மனமாறுபாட்டை ஏற்படுத்திச் சமயப் போராட்டம் நடத்த வந்துள்ள ஒருவரை அரசன் என்ற முறையிலும், அரசாங்கம் ஏற்றுக்கொண்ட சமயத்தைப் பாதுகாக்க வேண்டியவன் என்ற முறையிலும், தடுத்து நிறுத்த வேண்டிய கடப்பாடுடையவனாகிறான் மன்னன். அரசனுடைய சமூகக் கடமை (Social obligation) தன்னாட்டு மக்கள் சமய வாழ்வில் பிறர் தலையிடாமல் பார்த்துக்கொள்வதாகும். அந்த முறையில் தான் 'என் நாட்டில் பரவியுள்ள நல்லறமாகிய சமண சமயத்தை நான் காக்கின்ற முறை இதுவா?' என்று வருந்தினான் என்கிறது பாடல்.

அரசனுக்குரிய தனி மனித உரிமை (Individual liberty) சமுதாயக் கடமை என்ற இரண்டையும் நன்கு அறிந்த அமைச்சராகலான் சேக்கிழார் அவன் சினத்தில் இருக்கும் நியாயத்தை உணர்கிறார். அதனால் அவனை ஏசாமல் விட்டுவிடுகின்றார். நடுநிலை தவறாமல் தன் விருப்பு வெறுப்புக்களை ஏற்றாமல் காப்பியஞ் செய்பவர் இப் பெருமகனார் என்பதற்கு இதுவும் ஓர் எடுத்துக்காட்டாகும்.

இனி இந்தச் சமணர் கூட்டம், மந்திர சக்தியால் சிவனடியார்கள் தங்கியுள்ள மடத்திற்குத் தீ மூட்டலாம் என்று கூறுகிறது

> 'வந்த அந்தணன் தன்னை நாம் வலிசெய்து போக்கும்
> சிந்தை அன்றிஅச் சிறுமறை யோனுறை மடத்தில்

வெந்தழற்பட விஞ்சை மந்திரத்தொழில் விளைத்தால்
இந்த நன்னக ரிடத்திரான் ஏகும்' என்றிசைத்தார்.[78]

'ஆவதொன்றிதுவே யாகில் அதனையே விரைந்து செய்யப்
போவதென் றவரைப்போக்கிப் பொய்பொருளாகக் கொண்டான்
யாவதும் உரையா டாதே எண்ணத்திற் கவலையோடு
பூ அணை அமளி புக்கான்'......'[79]

இந்த இடத்தில் இம் மன்னன் செய்கை சரியா என்று ஆராய வேண்டும். சமணர்கள், 'இந்தச் சிறிய அந்தணனைப் பெரிய வலுவைக் காட்டி அனுப்பவேண்டிய தேவை இல்லை. மந்திரத் தால் அவனுறையும் மடத்தில் தீ மூட்டினால் பயந்து ஓடி விடுவான்' என்று கூறினமையின் இதில் ஒன்றும் கொடுமை இருப்பதாக மன்னன் கருதவில்லை. அவன் இங்கு இராமல் ஓடி விடுவான் என்றதால் அவனுக்கு ஒன்றும் தீங்கிழைக்கமாட்டோம் என்று அவர்கள் கூறினதாகக் கொள்ளலாம். அமைதியாக வாழ்ந்துவரும் மக்களிடையே புரட்சி செய்ய வந்துள்ள ஒருவரை வேறு துன்பம் ஒன்றுஞ் செய்யாமல் மந்திர சக்தியால் தீமூட்டி அஞ்சுவித்து ஓட்டி விடலாம் என்று கூறினமையின் அதனை அரசன் ஏற்றுக்கொண்டான் என்று சேக்கிழார் கருதினதால்தான் மன்னனை ஒன்றுங் கூறி ஏசவில்லை.

கொல்லாமையை உயிர்நாடியான அறமாகக் கொண்டோ தும் சமணர்கள் மந்திர சக்தியால் பிறர் வாழும் இடத்தில் தீமூட்ட முயல்வது சரியா? என்ற வினா எழுப்பிப் பயனில்லை. ஒரு சமயத்தின் மிகச் சிறந்த கொள்கைகளை அச் சமயத்தவர் அனைவரும் கடைப்பிடித்து ஒழுகுகின்றனர் என்று நினைப்பதும் சரியன்று. 'ஒரு கன்னத்தில் அறைந்தால் மறு கன்னத்தைக் காட்டு' என்று கூறும் சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் இன்றும் தம்முள் சண்டையிட்டு மடிவதைக் காண்கிறோம். பஞ்சமா பாதகங்களையும் கூசாமல் செய்து ஒரு மாபெரும் சாம்ராஜ்யத் தையே நிறுவினர் ஆங்கிலர்கள். அவர்களும் தம்மைக் கிறித்து நாதரின் அடியார்கள் என்று தான் கூறிக் கொள்கின்றனர். இன்று வள்ளலாரைப் பற்றிப் பேசும் பலரும் ஊன்துவை அடிசில் உவட்ட உண்டுவிட்டுத்தான் பேசுகின்றனர்.

கி.பி. எட்டாம் நூற்றாண்டில் போளூரில் வாழ்ந்த **குலாச் சாரியார்** என்ற சமணத் துறவியார் நீண்ட நாள் முயன்று '**ஜ்வாலா மாலினி கல்பம்**' என்ற மந்திர நூலை எழுதினார். இந்த மந்திரங்

களை ஒருவன் பயன்படுத்தி மிக நீண்ட தூரத்தில் வாழும் ஒருவருடைய வீட்டையோ, ஊரையோ தீமூட்டி அழிக்க முடியும். இத்தகையவர்கள் வாழ்ந்ததால் அவர்கள் மேற்கொண்ட சமயத் தைக் குறை கூறிப் பயன் இல்லை. **சமயம் வேறு; சமயிகள் வேறு** என்பதை மனத்துட் கொள்ளவேண்டும். கி.பி. 9ஆம் நூற்றாண்டில் சமணத் துறவியின் இவ் 'எரி நூல்' பரவலாக வழங்கிற்று.

மேலும் 'யாவதும் உரையாடாமல் எண்ணத்திற் கவலை கொண்டு' இருந்தான் என்றால் ஏன் என்ற வினாத் தோன்றும் அன்றே! அதற்கு விளக்கம் பின்னர் இரு பாடல்களில் கூறப் பெற்றாலும் தன் செய்கை சரியா என்ற சுய ஆராய்ச்சியில் ஈடுபட்டதால்தான் வாளா இருந்தான் என்ற பொருளும்படக் கவிஞர் பாடிச் செல்கிறார்.

என்றாலும் சமணர் தம் சொற்படியே மந்திரத்தால் தீமூட்டு வாரா? வந்த அந்தணன் அஞ்சி ஓடிவிட்டானா? என்பவற்றை அறிய மன்னன் முயலவில்லை. எனவே சேக்கிழாருக்கு அவன் மேல் சினம் மூள்கிறது. என்றாலும் சொக்கப்பெருமான் மீனாட்சியுடன் மதுரையில் உறையக் காரணமாய் உள்ளவர் மங்கையர்க்கரசியாரே என ஞானசம்பந்தரே பாடிவிட்ட நிலை யில்[80] அவள் கணவனைப்பற்றி வேறு ஒன்றும் கடுமையாகக் கூறக் கவிஞர் ஒருப்படவில்லை. தேவாரங்களில் இப் பெரியார் எந்த அளவு தோய்ந்து அதன் நுணுக்கங்களை மேற்கொண்டு தம் புராணத்தை அமைத்துள்ளார் என்பதற்குப் பல எடுத்துக்காட்டுக் கள் கூறலாம். அவற்றுள் ஒன்றை இப்பொழுது காணலாம்.

மங்கையர்க்கரசியாரை விளித்துப் பேசுவதில் புதுமை

மங்கையர்க்கரசியாரைக் காணும் முன்பே, தம்மை வரவேற்க வந்த குலச்சிறையார் கூறியவற்றைக்கொண்டே ஆளுடைய பிள்ளையார்,

> 'மங்கையர்க் கரசி வளவர் கோன் பாவை வரிவளைக்
> கைம்மட மானி
> பங்கயச் செல்வி பாண்டிமாதேவி பணி செய்து
> நாடொறும் பரவ
> பொங்கழல் உருவன் பூதநாயகன் நால் வேதமும்
> பொருள்களும் அருளி
> அங்கயற்கண்ணி தன்னொடும் அமர்ந்த ஆலவாய்
> ஆவதும் இதுவே'[81]

என்று பாடிய பாடலின் நுணுக்கத்தை நன்கு அறிந்துகொண்டார் சேக்கிழார். அந்த அம்மையார் நாள்தொறும் பணி செய்து பரவுவதனால்தான் அப் பெருமான் அங்கயற்கண்ணியுடன் ஆலவாயில் உறைகிறான் என்றல்லவா பதிகம் பேசுகிறது. எனவே சிவபெருமானும் அமணர் நிரம்பிய மதுரையில் இருக்கிறான் என்றால் அது சோழன் மகளார் தொண்டு செய்யும் தைரியத்தால் தான் என்ற கருத்துப்படப் பாடல் முகிழ்க்கிறது.

இனி மற்றோர் நுணுக்கமும் இதில் மறைந்துள்ளது. எத்துணைப் பெரிய குடும்பத்தில் பிறந்தாலும், எத்துணைச் சிறிய குடும்பத்தில் புகுந்தாலும், புகுந்த வீட்டிற்கு வந்துவிட்ட பிறகு பிறந்த இடத்தைக் கூறி அப் பெண்ணை யாரும் விளிக்கும் மரபு தமிழகத்தில் இல்லை. கணவன் வீடு புகுந்த பிறகு இன்னார் மனைவி என்று கூறுவதுதான் மரபே தவிர, இன்னார் மகள் என்று கூறுதல் தமிழ் மரபுக்குப் புறம்பாகும். அப்படி இருந்தும் பிள்ளையார் 'மங்கையர்க்கரசி, வளவர்கோன் பாவை, வரிவளைக் கைம்மடமானி, பங்கயச் செல்வி' என்றெல்லாம் கூறிவிட்டுப் பின்னரே, நினைவு வந்து கூறுபவர் போலப் 'பாண்டிமாதேவி' என்று பாடும் நுணுக்கமும் சேக்கிழார் கவனத்திலிருந்து தப்பவில்லை.

பிள்ளையார் தம் கருத்தை வலியுறுத்துபவர் போல 9ஆம் பாடலில்,

> 'மண்ணெலாம் நிகழ மன்னனாய் மன்னும் மணிமுடிச்
> சோழன் றன்மகளாம்
> பண்ணினேர் மொழியாள் பாண்டி மாதேவி!'......[32]

என்று பாடுகிறார். இதில் சிறப்பு என்னவெனில் முகவரியே இல்லாத சோழன் மணிமுடிச்சோழன் என முதலிற் சிறப்பிக்கப் படுகிறான். மாபெரும் மன்னனும் கணவனுமாகிய பாண்டியன் பின்னரே குறிக்கப்படுவதன் நோக்கம் ஒன்றே ஒன்றாகத்தான் இருத்தல் வேண்டும். பாண்டியன் எத்துணைப் பெரியனாயினும் தொல்பழஞ் சமயமாகிய சைவத்தை விட்டுவிட்டுச் சமணம் சார்ந்தமையின் பிள்ளையாரால் போற்றிப் பேசப்படும் நிலையை இழந்துவிட்டான்.

இந் நுணுக்கத்தை உணர்ந்த சேக்கிழார் எல்லா இடங்களிலும் இதனைப் பயன்படுத்தலைக் காணலாம். முதன்முறையாகக் குலச்சிறையார் தம்மை வரவேற்க வந்து வணங்குகையில் 'பாண்டிமாதேவிக்கு இறையருள் பெருக' என்று கூறாமல்,

'செம்பியர் பெருமான் குலமகளார்க்கும் திருந்திய
சிந்தையீர்! உமக்கும்
நம்பெருமான்றன் திருவருள் பெருகும் நன்மைதான்
வாலிதே!'[83]

என்று கூறினார் எனச் சேக்கிழார் பாடுகிறார். திருக்கோயிலில் அரசியாரைக் கண்ட பிள்ளையார்,

'பருங்கை யானை வாழ் வளவர்கோன் பாவையார்
என்னப்
பெருங் களிப்புடன் விரைந் தெதிர் அணைந்தார்'[84]

என்றும் கூறுதல் நோக்கற்குரியது, அடுத்து அந்த அம்மையார் 'யானும் என்பதியும் செய்த தவம் என் கொல்!'[85] என்று வியக்கும் நேரத்திலும் ஞானசம்பந்தர் பாண்டியன் பெயரைக்கூடச் சேர்க்காமல்,

'சூழுமாகிய பரசமயத்திடைத் தொண்டு
வாழு நீர்மையிர்! உமைக்காண வந்தனம்! என்றார்'[86]

என்று பாடுகிறார்.

இவ்வாறு பிள்ளையார் பாண்டியனைக் கூடுமானவரை ஒதுக்கியதைத் தன் நுண்மாண் நுழைபுலத்தால் அறிந்து கொண்ட காப்பியப் புலவர் தாமும் அக் கருத்தை விடாது பற்றிச் சந்தருப்பம் நேரும்போதெல்லாம் பேசுவது வியப்புக்குரியதாகும். தாம் எந்த வரலாற்றைப் பாடினாலும் அதற்குரிய சான்றுகள் தேடுவதும், சான்றுகள் கிடைப்பின் அவற்றை உரிய இடத்தில் பெய்து பாடுவதும் இப் பெருமகனாரின் தலையாய இயல்பாகும்.

காரைக்கால் அம்மையார் புராணத்தில் அவர் மிக இளங் குழந்தையாக இருந்தபொழுதும் மண் வீடு கட்டி விளையாடின நிலையிலும் சிவபெருமான் பற்றிய பேச்சிலும் விளையாட்டிலும் ஈடுபட்டார் என்ற பொருளில்,

'வண்டல் பயில்வன வெல்லாம் வளர்மதியம் புனைந்த
சடை
அண்டர்பிரான் திருவார்த்தை அணைய வருவன
பயின்று'[87]

என்று கவிஞர் பாடியது எந்த ஆதாரத்தைக் கொண்டு? நம்பியாரூரரின் திருத்தொண்டத் தொகை போகிற போக்கில் அம்மையின் ஊரைக்கூடக் கூறாமல்,

'பெருமிழிலைக் குறும்பர்க்கும் பேயார்க்கும் அடியேன்'[88]

என்று கூறிச் செல்லவும், வழிநூல் என்று வழங்கப்பெறும் நம்பியின் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியில்

'நம்பன் திருமலை நான் மிதியேன் என்று தாள் இரண்டும்
உம்பர் மிசைத்தலை யால்நடந்தேற உமை நகலும்
செம்பொன் உருவன் என் அம்மை எனப் பெற்றவள் செழுந்தேன்
கொம்பின் உகு காரைக் காலினில் மேய குலதனமே'[89]

என்று ஓரளவில் விளக்கந் தந்து பாடிச் செல்கிறார். ஆனால் இப் பாடலிலிருந்து காரைக்கால் என்ற ஊர்ப் பெயரை மட்டும் எடுத்துக் கொண்டு மற்றப் பகுதியை மாற்றிவிடுகிறார் சேக்கிழார்.

அம்மையார் தலையால் நடந்ததைக் கண்டு உமை சிரித்தார் என்றும், இறைவன் வருபவர் 'என் தாய்' என்றான் என்றும் பாடியது இந்த வரலாற்றுக்குப் பொருந்தவில்லை. அம்மையின் சிறப்பை அறிந்து கூறியதாக இல்லை. மேலும் அப்பனின் ஒரு பாதியாகிய உமை காரைக்காலம்மையின் அன்பின் ஆழத்தை அறியாமல் சிரித்தார் என்பது படு பைத்தியக்காரத்தனமாகும். எனவே சேக்கிழார் இந் நிகழ்ச்சியை மாற்றிப்பாடுகிறார்.

'அம்பிகை திருவுள்ளத்தின் அதிசயித்து அருளிக்
தம்பெரு மானை நோக்கி 'தலையினால் நடந் திங்கேகும்
எம்பெருமான் ஓர் எற்பின் யாக்கை அன்பு என்னே? என்ன'[90]

....
'வரும் இவள் நம்மைப் பேணும் அம்மைகாண் உமையே! மற்றிப்
பெருமைசேர் வடிவம் வேண்டிப் பெற்றனள்'......[91]

என்று அந்நிகழ்ச்சியை அற்புதமாக மாற்றிவிடுகின்றார். அவ் வாறாயின் குழவிப் பருவத்திலேயே இறைவன் பெயரைக் கூறினார் என்று கூற ஆதாரம் யாது?

காரைக்கால் அம்மையார் அருளிச்செய்த அற்புதத் திருவந்தாதியின் முதல் பாடலே இதற்கு ஆதாரமாகும்.

'பிறந்து மொழி பயின்ற பின்னெல்லாம் காதல்
சிறந்துநின் சேவடியே சேர்ந்தேன்—நிறந் திகழும்

மைஞ்ஞான்ற கண்டத்து வானோர் பெருமானே!
எஞ்ஞான்று தீர்ப்பது இடர்'[92]

சேக்கிழார் பெரியபுராணத்தில் உள்ள வரலாறுகளைப் பாடும் பொழுது ஒரு வரலாற்றாசிரியனுக்குரிய கவனத்துடன் பாடுவதை அறிய முடிகின்றது.

சேக்கிழார் கண்ட சைவம், புற வேடத்திற்குப் பெரு மதிப்புத் தரும் இயல்பையும், புறத்தைத் தாண்டி அகத்திற்கு மதிப்புத் தரும் இயல்பையும் கொண்டுள்ளமை அறியப்படல் வேண்டும். அவருடைய சைவம் தன்னலத்தை முற்றிலுமாகத் துறந்து கொள்கை ஒன்றுக்காகவே வாழும் வீரர்கள் போற்றிய சைவமாகும். இறைவனுடைய அடியார்களை முதன் முதலில் **வீரர்கள்** என்று கூறியவர் சேக்கிழாரேயாவார். அது பற்றி விரிவாகக் காணலாம்.



அடிக்குறிப்புக்கள்

1. திருவாசகம்—போற்றித் திரு அகவல் 54,55
2 திருமந்திரம் 2716-(1,2)
3. திருமந்திரம் 81-(3;4)
4 திருமந்திரம் 5-(1)
5. திருமந்திரம் 25-(1)
6. திருமந்திரம் 43-(1-3)
7 திருமந்திரம் 270
8. பெரிய புராண ஆராயச்சி. ப.104.
9. திருமுறை 2.98.5
10. திருஞான சம்பந்தர் புராணம் 2-(2,3)
11. கம்பராமாயணம்* 12
12. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 7
13. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 11
14. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 19
15. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 22(4)
16. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 23(3,4)
17. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 24

18. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 26(3,4)
19. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 24(4)
20. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 26(3,4)
21. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 43
22. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 24(2)
23. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 26(4)
24. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 48(3,4)
25. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 54(4)
26. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 59(4)
27. திருமுறை 3.54.1
28. திருமுறை 3.54.8
29. திருக்குறள் 398
30. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 70
31. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 71(1,2)
32. திருமுறை 2.98-5
33. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 71(1,2)
34. கம்பராமாயாணம் 6118
35. பாஞ்சாலி சபதம்- (பாரதியார்) 15
இரண்டாம் பாகம்
36. மதுரைக்காஞ்சி 40.41
37. சிறுபாணாற்றுப்படை 116.119
38. கலித்தொகை-குறிஞ்சிக்கலி 2-(1-5)
39. திருமுறை 2.98.8
40. திருமுறை 3.91.8
41. திருமுறை 4.14.11
42. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 77
43. திருமுறை 4.1.1
44. திருமுறை 4.41.9
45. திருமுறை 5.100.8
46. திருமுறை 5.100-8
47. திருமுறை 5.99.4
48. திருமுறை 5.99.6
49. திருமுறை 5.100-2
50. திருமுறை 5-100.9
51. நாலாயிரத் திவ்வியப்பிரபந்தம் 3489
52. நாலாயிரத் திவ்வியப்பிரபந்தம் 3497
53. திருமுறை 4.1.5
54. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 73
55. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 87(3,4)
56. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 89

57. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 90
58. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 95
59. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 102
60. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 107
61. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 109
62. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 103
63. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 108
64. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 109
65. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 107
66. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 109
67. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 11
68. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 12
69. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 14
70. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 15 (3,4)
71. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 17(2,3)
72. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 18(2)
73. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 15(3)
74. கூற்றுவ நாயனார் புராணம் 2
75. கூற்றுவ நாயனார் புராணம் 3
76. திருஞானசம்பந்தர் புரரணம் 683(3,4)
77. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 684
78. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 688
79. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 689
80. திருமுறை 3.120.1
81. திருமுறை 3.120.1
82. திருமுறை 3.120-9
83. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 658(1,2)
84. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 670 (3,4)
85. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 672(4)
86. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 673'3,4)
87. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 5(1.2)
88. திருமுறை 7.34.4
89. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 28
90. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 57 (1,2.3)
91. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 58(1.2)
92. அற்புதத் திருவந்தாதி 1.

(*குறிப்பு: கம்பராமாயணம் - சென்னைக் கம்பன் கழகப் பதிப்புப்படி அமைந்த தொடர் எண்)

10. சேக்கிழாரின் படைப்பாற்றல்

நாட்டின் நிலை பெரியபுராணம் தோன்றக் காரணமாயிருந்தது

பல்வேறு காலத்தில் தமிழகத்தின் பல்வேறு பகுதிகளில் வாழ்ந்த பல பெருமக்களை ஒன்றுபடுத்தி அடியார்கள் என்ற பெயரில், திருத்தொண்டத் தொகை பாடிச் செல்கிறது. அரசர் முதல் ஆண்டி வரையுள்ள இப் பெருமக்கள் சிவனடியார்கள் என்றபொதுப் பெயருள் அடங்குவாரேனும், பொது இயல்பு என்று கூறத்தக்க ஒன்றிரண்டு பண்புகள் போக எஞ்சியவற்றில் இவர்கள் ஒருவருடன் ஒருவர் முற்றிலும் மாறுபட்டவராவர். அனைவருக்கும் சிவபெருமானிடத்து எல்லையற்ற பக்தி, மக்கள் தொண்டில் ஈடுபாடு, தம் கொள்கையில் உறுதி, ஒரு குறிக்கோளுடன் வாழ வேண்டும் என்ற மன ஊக்கம் என்பவை பொதுவானாலும் இவர்கள் பல்வேறு வகையான வாழ்க்கைமுறைகளை உடையவர்களாவர். சிவனடியார்கள் என்ற ஒருமைப்பாடு ஒன்றை மட்டுங் கொண்டு இவர்களைத் திருத்தொண்டத்தொகையில் நம்பியாரூரர் சுருக்கிக் கூறிவிட்டார்.

பின்னர் வந்த நம்பியாண்டார் நம்பியும் ஒவ்வொரு வரியில் கூறப்பெற்றுள்ள இந்த அடியார்களின் வரலாறுகளைப் பற்றிய செவிவழிச் செய்திகளைச் சேகரித்தும் பெரும்பாலான வரலாறுகளில் ஒவ்வொருவர்க்கும் ஒரு பாடல் என்ற முறையில் பாடிவிட்டார். ஆனால் இவர்களின் மாறுபட்ட வரலாறுகளின் இடையே ஓர் ஒருமைப்பாட்டைக் கண்டு இக் கதைகள் ஒரு காப்பியஞ் செய்யத்தக்க கருக்களாக இருந்ததைச் சேக்கிழார் ஒருவரே காணமுடிந்தது. உதிரி வரலாறுகளை எந்த அடிப்படையில் ஒன்றுசேர்க்கலாம் என்று சிந்தித்த சேக்கிழார் சில அளவுகோல்களை நிறுவுகிறார். இவருடைய அளவுகோல்களின்படி உள்ளவர்களின் வரலாறுகள் பலவேனும் அவற்றுள் ஓர் ஒருமைப்பாட்டைக் கண்டு தம் காப்பியத்தின் கட்டுக்கோப்புக்கு அவற்றை உதவும் பொருள்களாக மாற்றிய பெருமை சேக்கிழாருக்கே உரியதாகும். தனிப் பாடல்களில் தனி வரலாறுகளைப் பாடிய நம்பிக்கு இவ் வரலாறுகளின் ஒருமைப்பாடு விளங்காமற் போய்விட்டது.

பாயிரம் என்ற பகுதியின் முதற்பாடல், இறைவன் எடுத்துக் கொடுத்த சொல்லை வைத்து எழுந்ததாகலின், புலவர் தம் காப்பிய அமைதி எந்த அடிப்படையில் எழுகின்றது என்பதைப் புரிந்துகொண்டு அப் பாடலிலிருந்தே தம் கருத்தைத் தொடுக்கின்றார்.

'உலகெலாம் உணர்ந்து ஓதற்கரியவன்'[1]

தனை வாழ்த்தி வணங்குவோம் எனக் கூறி அடுத்த பாடலிலேயே 'ஊன் அடைந்த உடம்பின் பிறவியின் தலையாய கடமை, வரதர் பொற்றாள் தொழலே'[2] என்பதை நிறுவுகின்றார். மானிடர் அனைவரும் செய்ய வேண்டிய பணி இதுவாகும் என்று இரண்டு பாடல்களில் நிலைக்களம் அமைத்துக்கொண்டார். 'மதிவளர் சடைமுடி மன்றுளாரை முன் துதி செயும்'[3] கவிஞர், மக்களாகப் பிறந்தவர்கள் என்ன செய்யவேண்டும் என்று முதல் இரண்டு பாடல்களிலும் தோற்றுவாய் செய்தாரோ அதனையே நாயன்மார் கொண்டு செலுத்தினவர்களாகி விடுகின்றனர். எனவே அவர்கள் வரலாறுகளைக் கூறுவதும், கேட்பதும் அடுத்துச் செய்யவேண்டிய செயல் என்பது தொடர்கின்ற தல்லவா?

முதல் இரண்டு பாடல்களில் மனிதராகப் பிறந்தவர் கடமை யாது என்று கூறினார். மூன்றாவது பாடலில் அக் கடமையைத் தவறாமல் செய்தவர்களை நாயன்மார்கள் என்றார். 5ஆவது பாடலில் அளவிலாத பெருமையராகிய 'அளவிலா அடியார் புகழ் கூறுவேன்'[4] என்று தோற்றுவாய் செய்துகொண்டு தொடங்குவது மிக மிகப் பொருத்தமான செயலாகும். இந்த வகையில், காரண காரிய முறையில் தம் காப்பியத்தின் அடிப்படை, தோற்றுவாய், செல்லும் வழி என்பவற்றை அடுக்கிக் கூறிவிட்டதால் இவர் காப்பியத்தைத் திறனாய்வு செய்யப்புகுபவர் இவற்றை மறவாமல் மனத்தில் பதித்துக் கொள்ளவேண்டும். இந்த அடிப்படையிலேயே இந் நூலுக்குத் 'திருத்தொண்டர் புராணம்'[5] என்ற பெயரையும் அவரே சூட்டிவிடுகின்றார். மனிதனுடைய வீழ்ச்சியே என்றும் யாருக்கும் வியப்பைத் தரக்கூடிய பொருள். ஆதலின் அதையே தம் காப்பியப் பொருளாக மில்டன் கொண்டதுபோல சேக்கிழாரும் அனைத்து உலகத்துக்கும் பொதுவானதும், மனிதன் என்று பிறந்தவர் அனைவரும் சிந்தித்துத் தெளிய வேண்டுவதுமாகிய ஒரு பொருளைத் தம் காப்பியப் பொருளாக எடுத்துக்கொண்டார்.

தொண்டர்கள் பற்றிக் கூறவேண்டிய இன்றியமையாமை

உலகிடைப் பிறந்த மனிதன், தன்னைப்பற்றியும் உலகைப் பற்றியும் ஓரளவு சிந்திக்கத் தொடங்கினால் இந்தப் பேரண்டத் திற்கு ஒரு காரணன் இருத்தல் வேண்டும் என்ற உண்மையை உணராமல் இருக்கமுடியாது. அந்த உண்மை புலப்பட்டவுடன் அந்தக் காரணனுக்கும் தனக்கும் உள்ள தொடர்பு யாது? எத் தகையது? தான் அந்தக் காரணனிடம் எவ்வாறு நடந்துகொள்ள வேண்டும்? என்பவற்றை அறிந்தே தீரவேண்டிய கடப்பாடுடை யவனாகிறான்.

இந்த ஆராய்ச்சியின் முடிவில், படைத்த அவன் திருவடிகளை வணங்குவது ஒன்றுதான் தான் செய்யத்தக்கது என்ற முடிவுக்கு வர அதிக காலம் செல்லாது. அப்படி வணங்கத் தொடங்கிய உடன் தன் வாழ்வை எவ்வாறு அமைத்துக்கொள்ள வேண்டும்? தன்னைச் சுற்றியுள்ள சமுதாயத்துடன் தான் எம்முறையில் பழக வேண்டும்? என்ற வினாக்கள் தோன்றும். பிறப்பெடுத்ததன் பயன் பிறருக்குப் பயன்படும்படியான ஒரு வாழ்கை வாழவேண்டும். விலங்குகள்போல் அல்லாமல் ஒரு சில குறிக்கோளுடன் வாழ அந்தக் காரணனுக்கும் வேண்டும் என்ற எண்ணங்கள் இறுதியாக அவனிடம்மலரும். இந்தத் தொண்டுள்ளம் கொண்ட மனிதர்கள் பற்றியதே பெரிய புராணம் என்று வழங்கப்பெறும் திருத் தொண்டர் புராணமாகும்.

வேறு வகையாகக் கூறவேண்டுமாயின், தொண்டர் என்ற தொகுதிப் பெயரை ஒருமையாகக் கொண்டு அதற்குரிய இலக்கணத்தையும் இக் கவிஞரே வகுக்கின்றார். அடிமைத்திறம் அல்லது தொண்டு என்ற பண்பாட்டிற்கு ஓர் இலக்கணம் வகுத்து, இந்த இலக்கணப்படி வாழ்கின்றவர் யாவராயினும் அவர்கள் அடியார்கள் அல்லது தொண்டர்கள் என்று கூறப்பெறுவர் என்று வரையறை செய்து கொள்கிறார். எனவே இக் காப்பியம் தனிப்பட்ட பலருடைய வாழ்க்கையைப் பேசுகிறது என்று கூறுவதைக்காட்டிலும் இறைவனிடத்து அடிமைத்திறம் பூண்ட தொண்டரைப்பற்றிக் கூறுவதாகும் என்று கூறினால் அதில் தவறு இல்லை.

காப்பியத் தலைமை யாருக்கு?—தொண்டாகிய பண்பே காப்பியத் தலைமை பெறுகிறது

தொண்டு என்ற பண்பே காப்பியத் தலைவனின் இடத்தை இங்குப் பெறுகிறது. இவருடைய காலம்வரை, காப்பியம் என்றால் ஒரு தனிப்பட்டவருடைய வரலாற்றைக் கூறுவதாகும்

எனக் கருதிவந்தனர். அதற்குப் பதிலாக ஒரு பண்பை ஏன் காப்பியத் தலைமை பெறச் செய்யக் கூடாது என்று இப் பெருமகனார் கருதி இருத்தல் வேண்டும். அஃறிணைப் பொருள் களைக் காப்பியத் தலைமை பெறச்செய்த முதற் புலவர் இளங்கோ ஆவார். சிலப்பதிகாரம் என்ற காப்பியம் சிலம்பையே காப்பியத் தலைமை பெறுமாறு செய்துள்ளதல்லவா? ஒரு சிலம்பாகிய அஃறிணைப் பொருள் காப்பியத் தலைமை பெற்றால் ஒரு பண்பை ஏன் தலைமைபெறச் செய்யக்கூடாது என்று இவர் கருதி இருக்கலாம். பின்னர் வந்த கவிஞர்கள் பலரும் பாசவதைப் பரணி, மோகவதைப் பரணி, அஞ்ஞவதைப் பரணி என்று பெயரிட்டனர் அல்லரோ?

பண்பைத் தலைமையாக்கித் தோன்றிய இலக்கியங்கள்

தமிழ்மொழியில் அல்லாமல் வட மொழியில் கிருஷ்ண மிஸ்ரர் இயற்றிய 'பிரபோத சந்திரோதயம்', வேதாந்த தேசிகர் இயற்றிய 'சங்கல்ப சூர்யோதயம்' என்ற நாடகங்களும், கன்னட மொழியில் 12ஆம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய பிரபுலிங்க லீலையும் பண்புகளை நாடகத் தலைவர்களாகவும், காப்பியத் தலைவனாக வும் வைத்து இயற்றப்பட்டனவாகும். அஃறிணைப் பொருள் களை உயர்திணை போலச் செயல்படுமாறு செய்தல் தமிழ் வழக்கிலும் உண்டு என்பதை,

'கேட்குந போலவும், கிளக்குந போலவும்,
இயங்குந போலவும், இயற்றுந போலவும்
அஃறிணை மருங்கினும் அறையப்படுமே.[6]

என்று இலக்கணமும் இடந்தந்து பேசலின் காப்பியத் தலைமையை ஒரு பண்பு க்குத் தருவதில் தவறு இல்லை.

காப்பியத் தலைமை ஏற்பது தொண்டு என்னும் பண்பாகும். காப்பியப் பொருளாய் அமைவதும் இத் தொண்டின் பல்வேறு பட்ட செயல்களாகும். பொதுவாகக் காப்பியங்களில் ஒரு காப்பியத் தலைவனின் பல்வேறு செயல்களையும், அவன் வாழ்வில் நடைபெற்ற நிகழ்ச்சிகளையும், அவனை எதிர்த்து வந்த பகையை அவன் வென்று வாகை சூடியதையும் காணலாம். உலகின் பல்வேறு மொழிகளிலும் காணப்பெறும் காப்பியங்கள் இப் பொது இலக்கணத்தில் அடங்கக் காணலாம்.

அப்படியானால் தொண்டு என்ற பண்பைக் காப்பியத் தலைமை பெறச் செய்தால் முதலில் அதன் இலக்கணம், இயல்பு என்பவைபற்றிக் கூறல்வேண்டும். அடுத்து அத் தொண்டுக்கு உற்றார் யார், பகை யார் என்பதைக் கூறல் வேண்டும். இந்த

முறையில் இதன் வரலாற்றைக் கூறுவதற்கு வாய்ப்பாக ஒரு வழியை மேற்கொண்டார் இக் கவிஞர்பிரான். எந்த ஒரு பண்பும் ஒரு பண்பியின் மேல் சார்ந்தாலொழியத் தொழிற்படுமாறு இல்லை. எனவே இப் பண்பு யார்மேல் சார்கின்றதோ அவரைத் தொண்டர் என்று அழைக்க முற்பட்டார் கவிஞர். தொண்டர் என்ற பண்பி செய்த செயல்கள் தொண்டு என்ற பண்பின் செயல்களாகவே கருதப்பெறவேண்டும். இவ்வாறு செய்வதால் பலரைப்பற்றிக் கூறும் இதனைக் காப்பியம் என்று கூறல் பொருந்துமா? என்ற வினாவும் எழாமல் செய்துவிடலாம்.

அன்றியும் தமிழ் மொழியில் தோன்றிய எல்லாக் காப்பியங் களும் ஒரே முறையில் அமைந்துள்ளன என்று கூறவும் இயலாது. சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, பெருங்கதை, சூளாமணி சிந்தாமணி, இராமாயணம் என்ற காப்பியங்கள் ஒன்றைப் போல் ஒன்று இல்லை. காப்பிய அமைப்பு, கட்டுக் கோப்பு, தொடங்கல் முறை, பகுதிகள் அமைப்பு என்பவற்றில்கூட இவை ஒன்றைப் போல் ஒன்று அமையவில்லை. இக் காப்பியங்கள் முற்குறிப்பிட்ட பகுதிகளில் தத்தமக்குத் தோன்றிய முறையைக் கடைப்பிடித்து உள்ளன என்பதைக் காணமுடிகிறது. இந்த முறையைப் பின்பற்றி இவற்றின் பின்னர்த் தோன்றிய திருத்தொண்டர் புராணம் தனக்கென்று தனி வழி ஒன்றை வகுத்துக் கொண்டுள்ளது. சேக்கிழார் காப்பியம் பாடத் தேர்ந்தெடுத்த கருப்பொருளும் புதுமையானது. மக்களாகப் பிறந்தவர்கள் இறைவனை வழி படுவது தமது தலையாய கடமை என்பதையும், பிற உயிர்கட்குத் தொண்டு செய்வதும் தம் கடமை என்பதையும், உணரவேண்டும். அதனை உணரத் தொடங்கினால் தன்னலம் தானே கழன்று விடும். இத்தகையவர்களே ஒரு நாட்டையும் அதில் வாழும் மக்களையும் வழி நடத்துபவர்களாவார்கள். இத்தகைய பெரியோர்களைத் தொண்டர்கள் என்று பெரியபுராணம் அழைத்தது.

இத் துறையில் வழிநடத்துபவர்கள் ஏனைய சமுதாய, அரசியல் முதலிய துறைகளில் வழி நடத்துபவர்களைப் போன்றவர் அல்லர். தொண்டு பூண்டு, அகங்கார மமகாரங்களை அறவே ஒழித்து, மக்கட்கு முன்மாதிரியாக விளங்கும் இவர்கள் இம்மை மறுமைகளில் எந்தப் பயனையும் எதிர்பார்ப்பதில்லை. மக்களை வழி நடத்துபவர்கள் எனினும் யாரையும் பார்த்து இன்னது செய்க, இன்னது செய்யற்க என்று கூறுவதுமில்லை. பிறர் துயரங்கண்டவழி அதனைத் துடைக்க முற்படுவரேயன்றி அது முடிந்தவுடன் அம் மக்களின் நன்றியைக்கூட எதிர்பார்ப்ப

தில்லை. எந்த நேரத்திலும் தம் மனம் முழுவதையும் இறைவனிடத்தே வைத்திருத்தலின் இவர்கள் யாரிடமும் எதனையும் எதிர்பார்ப்பதுமில்லை. யாரிடமும் வெறுப்பு, காழ்ப்பு கொள்வதுமில்லை. ஒரோ வழி இவர்கள் யாரையேனும் தண்டித்தால் அது மருத்துவன், அறுவை மருத்துவம் செய்வது போன்றதாகும்.

எந்தக் காலத்திலும் இந்த உலகமும், அதில் வாழும் மக்களும் நலத்துடன் வாழ்ந்து முன்னேறவேண்டுமெனில் அதனை முன்னேறச் செய்யும் ஆற்றல் பெற்றவர்கள் மூலமே அது நடந்தேறி வருகிறது. 'சாதாரண மக்கள் இரயில் பெட்டி போன்றவர்கள். அப் பெட்டிகள் எவ்வளவு அழகுடனும் பளபளப்புடனும் இருந்தாலும் அவை தாமாக எங்குஞ் செல்ல இயலாதவை. கரிய நிறமும் அழகற்ற வடிவும் உடைய இஞ்சின்களே தாமும் முன்னேறி இப் பெட்டிகளையும் இழுத்துச் செல்லும் வல்லமை உடையவை. அதே போலத்தான் தொண்டர்கள், அடியார்கள் என்பவர்கள் இந்த இஞ்சின் போன்றவர்கள்' என்று பகவான் இராமகிருஷ்ணர் கூறியதை நினைவில் கொள்ளுதல் நலம் பயக்கும்.

> 'உண்டால் அம்ம இவ்வுலகம்! இந்திரர்
> அமிழ்தம் இயைவதாயினும் இனிதெனத்
> தமியர் உண்டலும் இலரே; முனிவிலர்;
> துஞ்சலுமிலர் பிறர் அஞ்சுவ தஞ்சி,
> புகழெனின் உயிருங் கொடுக்குவர்; பழியெனின்
> உலகுடன் பெறினுங் கொள்ளலர்; அயர்விலர்
> அன்னமாட்சி அனைய ராகித்
> தமக்கென முயலா நோன்தாள்
> பிறர்க்கென முயலுநர் உண்மையானே!'[7]

என்பது புறப்பாடல். சேக்கிழார் இவ்வுலகிடைத் தோன்றுவதற்கு ஆயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்பேகூட இளம்பெருவழுதி என்ற பாண்டியன் இப் பேருண்மையைக் கண்டு கூறியுள்ளான். இப் பாடலின் இறுதி இரண்டடிகள் தொண்டர்கட்கு வேண்டிய உயிர் நாடியான இலக்கணத்தைக் கூறுகின்றன. முதலில் உள்ள அடிகளும் இத்தொண்டு மனப்பான்மையைப் பெறுவதற்குரிய வழி முறைகளை விவரிக்கின்றன. தமக்கு ஆயிரம் ஆண்டுகளின் முன்னர் ஒரு பாண்டியன் கண்ட காட்சியைச் சோழப் பேரரசின் முதலமைச்சர் மறுபடியுங் காண்கிறார். பாண்டியன் இலக்கணம் கூறி நிறுத்திவிட்டான்; அமைச்சர் அதற்கு இலக்கியங் காட்டி அவ் விலக்கணத்தை நிறுவும் பணியில் ஈடுபட்டார்.

தொண்டு என்ற பண்புதான் உலகைக் காக்கும் பேராற்றல் படைத்தது என்பதைச் சேக்கிழார் தெளிவாகக் காணமுடிந்தது. வெற்றி எக்களிப்பில் மிதக்கும் ஒரு நாட்டைச் சுற்றிப்பார்க்கும் நுண்ணறிவுடைய அமைச்சரின் கூரிய பார்வையிலிருந்து இக் குறைபாடு தப்பவில்லை. எல்லாரும் பல்லக்கில் ஏறத் தயாராக இருந்தனர். தொண்டுள்ளம் மறைந்துவிட்டதனால் யாரும் பல்லக்கைத் தூக்கிச் சுமக்க முன்வரவில்லை. மக்கள் இன்ப வேட்டையில் எளியராயினரே தவிர, வாழ்வில் ஒரு குறிக்கோள் வேண்டுமென்று நினைவார் குறைவாகவே இருந்தனர். இத்தகைய சூழலில்தான் தொண்டு செய்யும் தொண்டர் என்பவர்களின் பெருமையை உள்ளவாறு உணர்கின்றார் காப்பியப் புலவர். ஏதோ ஒரு தொண்டரைப்பற்றி அற்புதமான காப்பியம் இயற்றியிருக்கலாம். ஒரு பெரும் காப்பியத் தலைவனுக்கு வேண்டிய அனைத்து இலக்கணங்களும் அமைந்த திருஞான சம்பந்தர் வரலாறு சேக்கிழார் கையில்தான் இருக்கிறது. என்றாலும், தனி ஒருவருடைய வரலாற்றை எடுத்துக்கொண்டு காப்பியமாகப் பாடுவதன் மூலம், மாபெருங் காப்பியப் புலவர் என்ற பெயரைமட்டும் பெறச் சேக்கிழார் விரும்பவில்லை என்பது தெளிவு. இவ்வாறு பாடி இருப்பின் அவர் சிறந்த பெயரைப் பெற்றிருக்கலாமே தவிர அவர் திருத்தொண்டர் புராணத்தை இயற்றியதால் பெற்ற பயனைப் பெற்றிருக்க முடியாது. சைவ சமயக் கொள்கைகளைப் பரப்புவதே அவர் நோக்கமாக இருந்திருந்தால்கூடத் தனிமனிதர் பற்றிய காப்பியம் பாடி இருந்தால் பெரும் பயன் ஏற்பட்டிருக்காது. காரணம் தனி மனித காப்பியம் பாடித் தம் சமயத்தை வளர்க்கவேண்டும் என்று முனைந்த மணிமேகலை, சிந்தாமணி என்பவை அப் பயனைப் பெறவில்லை.

இன்று பெரியபுராணம் காப்பியமா? இல்லையா? என்ற ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடக் காரணம் யாது? தண்டியலங்காரம் போன்ற வடமொழி நூல்களில் இதுதான் காப்பிய இலக்கணம் என்று கூறியுள்ளதை வேத வாக்கெனக்கொண்டு அந்த இலக்கணத் திற்கு இது பொருந்தி வரவில்லையே என்று ஆதங்கப்படுவதுதான் காரணம். பெருங் கவிஞர்கள் என்றுமே தமக்கென ஒரு வழி வகுத்துக் கொண்டு செல்வது வழக்கம். உதிரிப் பாடல்கள் நிறைந் திருந்த காலத்தில் வகுக்கப்பெற்ற தொல்காப்பியத்தில் காப்பிய இலக்கணம் தேடுவது, அவர் கூறிய எந்தப் பகுதியிலாவது அவருக்குப் பின் ஆயிரத்தைந்நூறு ஆண்டுகள் கழித்துத் தோன்றிய ஒரு படைப்பைத் திணிக்க முற்படுவது என்ற இவை எல்லாம் பழமையை விடாமல் போற்றுவதால் விளைந்த பயன்கள். சிந்தா

மணிக்கும் தொல்காப்பியம்தான் இலக்கணம்; சிவஞான போதத்துக்கும் தொல்காப்பியந்தான் இலக்கணம் என்று கூறுவது ஓரளவு அதிர்ச்சியைத் தருவதாக உள்ளது. இங்ஙனம் கூறுபவர்கள் தொல்காப்பியனாருக்குப் பிறகு இம்மொழி வளர்ச்சியே பெற வில்லை என்று நினைப்பதாகத் தெரிகிறது.

அதே போலத்தான் தண்டியின் காப்பிய இலக்கணத்துள் தமிழ்க் காப்பியங்களை நுழைத்துப் பார்ப்பதும். 'தண்டி கூறிய நாற்பொருள் இல்லை என்பதால் பெரியபுராணம் பெருங்காப்பிய மன்று'[18] என்று கூறும் மாயையிலிருந்து விடுபட்டுத் தனி மனிதனைப் பற்றியோ, ஒரு சமுதாயத்தைப் பற்றியோ, ஒரு பண்பைப் பற்றியோகூடக் காப்பியம் அமையலாம் என்பதை அறிதல் நலம்.

தனி மனித வரலாற்றைக் காப்பியமாகப் பாடாதது ஏன்?

மேலும் தனி மனித வரலாற்றை அறிபவர்கள் தங்கள் வாழ்க்கையுடன் அத் தனி மனிதரின் வாழ்க்கையை ஒப்பிட்டுப் பார்த்து 'இவர்களைப் போல நாமும் ஆதல் முடியாத காரியம்; செயற்கருஞ் செயல் செய்த இவர்கள் எங்கே? செயற்குரியனகூடச் செய்ய முடியாத நாம் எங்கே?' என்று பார்த்து மனங் கலங்கி விடுவர். அத் தனி மனிதரின் வாழ்க்கையைப்போலத் தாமும் வாழ்தல் இயலாத காரியம் என்று அம் முயற்சியிற்கூட ஈடுபட முனையமாட்டார்கள். மனித மனத் தத்துவத்தை நன்கறிந்திருந்த சேக்கிழாருக்கு இது நன்கு விளங்கி இருக்கும். எனவே எல்லா மக்களையும் தன் கருத்துக்கு ஈர்க்க வேண்டுமானால் அதற்கு வழி யாது? 'தன்னேர் இல்லாத ஒரு தலைவனை' மட்டும் பெற்றுள்ள காப்பியம் இதற்குப் பயன்படாது. அத்தகைய காப்பியம் காப்பியப் புலவனின் புலமைக்கு எடுத்துக் காட்டாகத் திகழுமே தவிரச் சமுதாயத்துக்குப் பயன்பட இயலாது. அனைவரையும் ஈர்க்க உள்ள ஒரு வழி உண்டு. தங்களைப் போலவே வாழ்ந்த சாதாரணமக்கள் வாழ்வில் அவர்கள் ஒன்றி ஈடுபட முடியும். அந்தச் சாதாரண மனிதரிடம் ஏதாவது ஒரு செயல் ஒப்பற்றதாக இருப்பின் மக்கள் அவர்களை ஏற்றுக் கொள்ளும்பொழுது அந்த ஒப்பற்ற செயலையும் உடன் ஏற்றுக் கொள்வர். ஒரு வண்ணார், ஒரு குயவர், ஒரு வணிகர், ஒரு நெசவாளி, ஓர் இல்லத்தரசியார், ஒரு வலைஞர், ஒரு போர் வீரர், சந்தனம் அரைத்துக் கொடுக்கும் தொழில் புரிபவர் ஒருவர் என்று இம்மாதிரியான சாதாரண மக்கள் வாழ்க்கை, நாமும் ஏன் அதுபோலக் செய்யக் கூடாது? என்ற பிறரை நினைக்கத் தூண்டும் வாழ்க்கைகளாகும். சிலப்பதிகாரம் போலக் குடிமக்கள்

காப்பியம் ஆக ஒன்றை இயற்ற வேண்டும். அப்பொழுதுதான் இன்ப வேட்டையில் இறங்கியுள்ள தமிழர்களைத் தட்டி எழுப்ப முடியும் என்று கருதி இருந்த சேக்கிழாருக்குத் திருத்தொண்டத் தொகை வரப்பிரசாதம்போல் கிடைத்தது. உலகில் வேறு எந்த நாட்டிலும் இப்படிப்பட்ட வரலாறுகள் ஒரு தொகுப்பாகக் கிடைத்ததாக அறியக்கூடவில்லை.

சேக்கிழார் தமது அலுவல் முறையில் தமிழகம் எங்கும் சுற்றிப் பார்த்தபொழுது இம் மக்களுக்கு உறுதி பயப்பதோர் வழி வகுக்கவேண்டும் என்று நினைந்திருக்க வேண்டும். எந்த நிலையிலும் அத் தமிழர் கவிதையிலும் காப்பியத்திலும் ஈடுபடுவதைக் கண்டிருக்கவேண்டும். எனவே இவர்கள் கவனத்தை ஈர்க்க வேண்டுமானால் அதற்குரிய வழி ஒரு காப்பியம் அமைப்பதேயாம் என்ற முடிவுக்கு வந்தபிறகு, காப்பியக் கதையைத் தேட முயன்றிருக்கவேண்டும். அவருக்கு முன்னர் இருந்த காப்பியங்கள் அனைத்தும் அவருடைய கவனத்திற்கு வந்திருக்கலாம். எல்லாக் காப்பியங்களும் இலக்கியச் சுவை நிரம்பியனவாய் இருந்தன என்பது உண்மைதான். அவற்றைக் கற்பவர்களும் அந்த இலக்கியச் சுவைக்காகவே அவற்றைப் பயின்றுவிட்டு அத்துடன் விட்டுவிட்டனர். தன்னேரில்லாத அக் காப்பியத் தலைவர்கள் மக்கள் மதிப்புக்கும் வியப்புக்கும் ஆளாயினரே தவிர, அவர்கள் வாழ்க்கையை அமைத்துக்கொள்ள வழி காட்டுபவர்களாக அமையவில்லை. சாதாரண மனிதன் ஒருவன் இராமன் மணிமேகலை, சீவகன் என்பவர்களைப் போல வாழவேண்டும் என்று நினைப்பதும் முடியாத காரியம்.

அவர் குறிக்கோளை நிறைவேற்றத் திருத்தொண்டத் தொகை உதவிற்று

இத்தகைய நிலையில்தான் சேக்கிழாருக்குச் சாதாரண மனிதர்களின் வரலாறு கூறும் திருத்தொண்டத் தொகை தேடிப் போனது கையிற்கிடைத்தது போலாயிற்று. இக் கதைகளைக் கண்டு அதன் பின்னர் அவர் காப்பியம் இயற்றத் துணியவில்லை. காப்பியஞ் செய்ய முடிவு செய்து அதற்கேற்ற கதையைத் தேடிய பொழுது அவர் கருத்துக்கு ஏற்றதாக இக் கதைகள் அமைந்து இருத்தலின் இவற்றையே பாட எடுத்துக்கொண்டார்.

இம் முறையில் தம் குறிக்கோளை நிறைவேற்றுவதற்கு இந்த வரலாறுகளைப் பயன்படுத்தலாம் என்ற முடிவுக்கு வந்தபின் அவை கட்டுக்கதைகள் அல்ல; வரலாறுகள் என்பதால், தாம்

இயற்றப்போகும் நூலும் கதைக் காப்பியமாக அமையாமல் வரலாற்றுக் காப்பியமாக அமைய வேண்டும் என்ற முடிவுக்கு வந்தார். இந்த வரலாற்று நாயகர்களின் வாழ்க்கை பற்றி எவ்வளவு செய்திகள் திரட்ட முடியுமோ அவ்வளவையும் திரட்டினார். இவருக்கு முன்னரே நம்பியாண்டார் நம்பி என்பவர் ஓரளவு முயன்று இவ் வரலாறுகளையும் செவிவழிச் செய்திகளையும் தொகுத்து வைத்திருந்தார். சேக்கிழார் தாம் நேரிடையாகத் தொகுத்தவை, நம்பி தொகுத்தவை என்பவற்றை நன்கு ஆய்ந்து, கொள்வன கொண்டு, தள்ளுவனவற்றைத் தள்ளி விட்டுத் தெளிவான கதைகள் அமைப்பை உருவாக்கிவிட்டார்.

இந்த நிலையில்தான் சேக்கிழாருக்கு உண்மையான சோதனை தொடங்கிற்று. தமக்கு முன்னர்த் தோன்றிய காப்பியச் சுவையில் ஈடுபட்ட தமிழர்களைக் கவரவேண்டுமாயின் புதிய காப்பியம் ஒன்றைப் படைத்தால்தான் அது முடியும். காப்பியஞ் செய்யப் புலமை முதலிய அனைத்துத் தகுதிகளும் அவர்பால் இருந்தன. ஆனாலும் காப்பியத்துக்கு ஏற்ற பொருளாக ஒரு தனி மனிதன் கதையை அவர் எடுக்க விரும்ப வில்லை. ஒன்றுக்கொன்று தொடர்பில்லாத 63 கதைகள் உள்ளன. இவற்றை வைத்துக்கொண்டு யாரும் ஒரு முழுக் காப்பியத்தை அமைக்க முடியாது. ஆனால் இக் கதைகளை விட்டுவிட்டுத் திருஞானசம்பந்தர் வரலாறு போன்ற ஒற்றைக் கதையை எடுத்துக்கொண்டு அற்புதமாகக் காப்பியம் அமைக் கலாமெனினும் சேக்கிழாருக்கு அவ்வாறு செய்வதில் ஈடுபாடு இல்லை. இந்த நாட்டுக்கு எது தேவை? என்ற வினாத் தோன்றும் நிலை அதுவாகும்!

தனி வரலாற்றைக் காப்பியமாகப் பாடிச் சைவ சமயத்துக்கும் ஒரு காப்பியம் உளது என்ற நிலையை உண்டாக்கலாம். அதனால் கம்பனை ஒத்த ஒப்பற்ற காப்பியப் புலவர் என்ற பெயரை சேக்கிழார் பெறலாம். ஆனால் அவ்வாறு செய்வது தமிழ் இலக்கியத்திற்கு மற்றுமோர் மணிமகுடம் செய்து சேர்த்த தாக ஆகுமே தவிர, அன்றைய சமுதாயத்துக்கு அவர் ஆற்றிய தொண்டாகுமா? என்பதே வினா. இந்த நிலையில் தேவாரம் பாடிய மூவர் முதலிகளின் வரலாற்றைப் பொதுவாகவும் திருஞானசம்பந்தர் வரலாற்றைச் சிறப்பாகவும் ஆழ்ந்து கற்கிறார். இப் பெருமக்கள் மூவரும் தளர்ந்து நிற்கும் சமுதாயத்தைக் கைதூக்கிவிடுவதற்காகவே பாடுபட்டார்கள் என்ற உண்மை சேக்கிழார் மனத்தில்படுகிறது. இறைவனைப் பாடி, வீடுபேறு பெறவேண்டிமட்டும் இவர்கள் வந்திருந்தால், ஊர்

ஊராகப் போகவேண்டிய தேவை இல்லை. எனவே மக்களைக் கண்டு அவர்களுடன் பழகித் தாங்கள் வாழும் முறையை மக்கள் காணுமாறு செய்தால் சைவந் தழைக்கும் என்பதை அறிந்தே இவர்கள் ஊர் ஊராகச் சென்றனர், என்பதைக் கவிஞர் உணர் கிறார். உடனே அவர் ஒரு முடிவுக்கு வருகிறார். சமுதாய நலமே, முன்னேற்றமே தம் குறிக்கோள் என்பது தெளிவாயிற்று. அப்படி யானால் அச் சமுதாய முன்னேற்றத்துக்குத் தாம் செய்யும் தொண்டு இந்த உதிரி வரலாறுகளை ஒரு காப்பிய வடிவுடன் அமைப்பதேயாகும் என்ற முடிவுக்கு வந்துவிட்டார்.

இதன் பிறகுதான் உதிரிக் கதைகளை எவ்வாறு காப்பியமாக் குவது? என்ற வினா தோன்றிற்று. இக் கதைகளையும் விட முடியாது; காப்பிய அமைப்பையும் விடமுடியாது; அந்த நிலை யில்தான் பண்புப் பொருள் ஒன்றைக் காப்பியத் தலைமையாக ஆக்கிவிட்டால் இந்த இக்கட்டில் இருந்து விடுபடலாம் என்ற முடிவுக்கும் வந்துவிட்டார். அடியார்கள் வரலாறுகள் அனைத் தையும் ஒரு முறைக் கண்ணோட்டம் விட்டால் கிடைக்கின்ற பொதுவான திரண்ட கருத்து யாது? அவர்கள் தொண்டுள்ளம், அதன் பயனாகப் பிறந்த செயல்கள், நிகழ்ச்சிகள் என்பவையே நினைவுக்கு வருகின்றன. அப்படியானால் தொண்டு என்ற பண்பை, குணத்தைக் காப்பியத் தலைமையாக ஆக்கிவிட்டால் என்ன? ஆக்க முடியாதா? பண்பை விவரிக்கும் முகமாக இப் பண்பைப் பெற்ற பண்பிகளை விவரிக்கலாம் அல்லவா? இம் முடிவு வலுப்பெற்றவுடன் தொண்டு என்னும் பண்பு என்ன மாதிரி இருக்கும் என்பதை விரிவாக வருணிக்கப் புகுந்தார். இப் பண்பினைப் பெற்ற பண்பிகளாகிய தொண்டர்களைப் பற்றி விரிவாகக் கூற ஒரு தலைப்பைத் தேடினார். **திருக்கூட்டம்** என்ற தலைப்புப் பொருத்தமாக அமைந்தது. ஒன்றாகத் கூடினால் அது வெறுங் கூட்டம். ஆனால் ஒரே கருத்தும் கொள்கையும் குறிக்கோளும் உடையவர்கள் ஒன்று கூடினால் அவர்கட்குப் பெயர் திருக்கூட்டம் என்பதாகும். எனவே தொண்டு என்னும் பண்பைப் பெற்ற பண்பிகளைப் பற்றிக் கூறும் பகுதிக்குத் **திருக்கூட்டச்** சிறப்பு என்று தலைப்புக் கொடுத்தார். வேறு எந்த ஒரு காப்பியத்திலும் அல்லது நூலிலும் காண முடியாத ஒரு பகுதியாகும் திருக்கூட்டச் சிறப்பு என்பது. சாதாரணமாகக் காப்பியம் என்றால் என்ன என்பதை மட்டும் அறிந்தவர்கள் இந்தத் தலைப்பையும் அதன் விரிவையும் கண்டால் காப்பியத்திற்கும் இதற்கும் என்ன தொடர்பு? இது ஏன் இங்கு இடம் பெற்றது? என்றுதான் கேட்கவேண்டி வரும். தனித் தனியாக அடியார்கள் வரலாறு கூறப் புகுந்தவர் இப்படித்

திருக்கூட்டம் என்ற ஒரு தலைப்பில் ஏன் சில பாடல்களைப் பாடவேண்டும்? என்றுதான் கேட்கத் தோன்றும். அதிலும் இப் பகுதியில் எந்த ஒருவருடைய பெயரும் சுட்டப்படவில்லை.

அகப்பொருள் இலக்கணம் பேசுவது போல, சுட்டி ஒருவர் பெயர் கூறப்படாமல் தொண்டர்கள் இப்படி இப்படி இருப்பார் கள் என்று கூறுவது ஏன்? என்ற வினாத் தோன்றியே தீரும். தொண்டு என்ற பண்புக்கே காப்பியத் தலைமை தந்துவிட்டார். அத் தொண்டை மேற்கொண்டவர்களுக்குத் திருக்கூட்டம் எனப் பெயர் சூட்டினார். அப் பண்பின் பல்வேறு இலக்கணங்களையும் கூறும்போது எப்படி வெளிப்படும் என்ற வினாத் தோன்றும் அன்றே? அதற்கு விடைதான் தொண்டர்கள் ஈர அன்பினராய், கந்தை மிகை என்ற கருத்துடையவராய், எப்பொழுதும் ஈசன் திருவடியை மனத்தில் பதித்தவர்களாய் இருப்பார்கள் எனப் பேசுவது. தொண்டு என்ற பண்பு என்ன என்ன செய்யும் என்று கூறுவதற்கும் இடமாகும். அதனாற்றான் தனி ஒருவர் பெயரைச் சுட்டாமல் பொதுவாகக் கூறியதாகும். எனவே திருக்கூட்டச் சிறப்பு என்று இங்கே கூறுவது அப் பண்பைப் பற்றிய விளக்கமே யாகும் என்பதை அறிகின்ற பொழுதுதான் இக் காப்பியப் புலவர் மேற்கொண்ட புது வழி புலனாகும் அது புலனானவுடன் உதிரிக் கதைகள் காப்பியமாக முடியுமா என்ற வினா மறைந்து போகிறது. தொண்டு என்ற பண்பின் வரலாறுதான் பெரிய புராணம். அந்த பண்பு எவ்வாறெல்லாம் வெளிப்படும்? எவ்வாறெல்லாம் பணி புரியும்? என்பதைக் கூறவரும் பொழுது இத்தனி வரலாறுகள் அனைத்தும் அந்த ஒன்றின் பல்வேறு செயல்களே என்பதும் வெளிப்படும். ஒரு காப்பியத் தலைவன் எவ்வெவற்றில் ஈடுபடுவான் என்பதனைப் பிற்காலத்தில் தோன்றிய தண்டியலங்காரம் கூறிற்று. அது வடமொழியில் உள்ளதை அப்படியே மொழிபெயர்த்ததும் அன்று; சில மாறுதல் களுடன் தோன்றிற்று. கூறலாயிற்று. தமிழ்க் காப்பியங்கள் ஒன்றானும் அதில் கூறப்பெற்ற உறுப்புக்கள் அனைத்தையும் பெற்று விளங்கவில்லை. எனவே அந்த இலக்கணத்துள் ஒரு காப்பியத்தை அதுவும் தமிழ்க் காப்பியத்தை அடக்கவேண்டும் என்று கருதுவதும் பொருத்தமாக இல்லை.

சிலம்பு, மேகலை என்பவற்றில் காணப் பெறாவிடினும் நாடு நகரம் என்பவற்றின் சிறப்பைக் கூறிக் காப்பியத்தை தொடங்க வேண்டும் என்ற நியதி எட்டாம் நூற்றாண்டை அடுத்துத் தமிழ் மொழியிலும் புகுந்துவிட்டது என்றே கொள்ளவேண்டும். ஏனைய பகுதிகளில் புது வழி வகுத்த சேக்கிழாராலும் இந்த

மரபை விட்டுவிட முடியவில்லை போலும்! இன்றேல் நூலுள் ஆறு, மலை, நகரம் என்பவைபற்றி விரிவாகப் பாடமுடியாது என்பதை உணர்ந்தமையின் இப்படி ஒரு சந்தர்ப்பத்தைப் பயன் படுத்திக்கொண்டு மலை நாடு, நகரம் என்பவை பற்றிப் பாட முற்பட்டிக்கலாம். பல வரலாறுகளைப் பாடவேண்டி இருத்தலின் அந்த இடங்களில் நாடு, நகரம், ஆறு என்பவை பற்றிப் பாட முடியாது போய்விடும். எனவே பொதுவான இவ் விடத்தில் அவற்றைப் பாடும் வாய்ப்பைப் பயன்படுத்திக் கொண்டிருக்கவேண்டும். இவ்வாறு இயற்கையை வருணனை செய்ய முடியவில்லையே என்ற அவருடைய வருத்தத்தைத் தீர்த்துக் கொள்வதற்காகவே திருக்குறிப்புத் தொண்டர் புரணத்தில் தொண்டை நாடு, பாலாறு முதலியவற்றைப் பலப் பல பாடல்கள்மூலம் வருணிக்கிறார்.

இக் காப்பியத்தின் பாவிகம் யாது? என்ற வினாவை எழுப்பி னால் 'பாவிகம் என்பது காப்பியப் பண்பு'[9] என்ற முறையில் பக்திச் சுவை பாடுதல் இதன் பாவிகம் எனப் பலரும் கூற முன் வருவர். என்ன காரணத்தாலோ பெரியபுராணம் பக்திச் சுவை பாடும் நூல் என்ற கருத்துப் பரவலாக இருந்து வருகிறது. ஏனைய் காப்பியங்களில் காண முடியாத பக்திச் சுவை இதில் மிகுதியும் இடம் பெற்றுள்ளது என்பதும் உண்மைதான். இது கருதியே போலும் சேக்கிழார் பிள்ளைத் தமிழ் பாடிய மகாவித்துவான் மீனாட்சி சுந்தரம் பிள்ளை 'பக்திச் சுவை நனி சொட்டச் சொட்டப் பாடிய கவிவலவ' என்று கூறிப்போனார். பக்திச் சுவை இக் காப்பியத்துள் மிகுதியாக இருப்பினும் இதன் பாவிகம் பக்தியன்று; தொண்டு, குறிக்கோள் வாழ்க்கை என்பவேயே யாகும். ஆழ்ந்து நோக்கினால் திருத்தொண்டர் புராணம் மைய் மாகக் கொண்டு திகழ்வது தொண்டு என்ற ஒன்றையேயாம். இத் தொண்டு நெறியின் பல்வேறு உறுப்புகளில் பக்தியும் ஒன்றாகும். இத் தொண்டு நெறியை மேற்கொண்டவர்கள் தொண்டர்கள் என்றும் அடியார்கள் என்றும் கூறப் பெறுவர்.

தொண்டர்கள் உலகின் பல்வேறு பகுதிகளிலும் பல்வேறு காலங்களிலும் இருந்தனர்; இருக்கின்றனர்; இருப்பர். 'அப்பாலும் அடி சார்ந்தார் அடியார்க்கும் அடியேன்'[10] என்றல்லவா பேசு கிறது திருத் தொண்டத் தொகை. அப்பாலும் என்ற சொல்லால் காலம், தேசம், வர்த்தமானம் என்ற மூன்றாலும் பிரிக்கப்பட்ட பல்வேறு இடங்களில், பல்வேறு காலங்களில் பல்வேறு பணிகளில் ஈடுபட்டவர்களாயினும் இறைவன் திருவடியை நம்பினவர்கள் எனில் அவர்கட்கும் அடியேன் என்கிறார் நம்பியாரூரார்

என்றால் பெரிய புராணம் முக்காலத்தும், எல்லாவிடத்தும் உள்ளவர்களை எவ்வாறு பாட முடியும்?

திருக்கூட்டச் சிறப்பு என்பதன் உட்கருத்து யாது?

தொண்டுள்ளம் படைத்துத் தனக்கென வாழாப் பிறர்க்குரிய வர்களாய் வாழும் பெரியார்கள் உலகம் முழுவதிலும் எக்காலத் தும் உளர். அவர்கள் அனைவரையும் பாடுதல் இயலாத காரியம். எனவே இவர்கள் அனைவருடைய பொது இலக்கணத்தைத் திருக் கூட்டச் சிறப்பு என்ற பகுதியில் கூறிவிட்டு அவர்களுள் குறிப்பிட்ட ஒரு சிலரை மட்டும் பாட எடுத்துக் கொள்கிறார் சேக்கிழார். அவருக்கு முன்னரே இந்த முறையில் தேர்ந்தெடுத்த சிலரைப் பற்றிச் சுந்தரர் பாடியுள்ளார். எனவே தேர்ந்தெடுக்கும் பணி சேக்கிழாருக்கு இல்லாமல் போய் விடுகிறது. அவரது வேலை எளிதாகிவிட்டது. சுந்தரர் தேர்ந்தெடுத்தவர்களையே சேக்கிழார் பாட எடுத்துக்கொள்கிறார். சோணாட்டில் உள்ள திருவாரூரில் தேவாசிரிய மண்டபத்தில் குறிப்பிட்ட கால அளவில் வாழ்ந்த தொண்டர்கள்பற்றிப் பாடுகிறேன் என்று தொடங்கு கிறார். திருக்கூட்டச் சிறப்பில் தொண்டர்கள் பொது இலக்கணங் கூறிவிட்டுச் சுந்தரரால் பாடப் பெற்றவர்களை மட்டுமே பாட எடுத்துக் கொள்கிறார் கவிஞர்.

இக் கூட்டத்தாரின் சிறப்பியல்புகள் யாவை என்ற வினாவிற்கு விடையாகப் பல பாடல்கள் பாடுகிறார். தொண்டு என்ற பண்பையே தம் முழுவடிவாகப் பெற்றவர்கள் இவர்கள் எனக் கூறுகிறார்.

'அரந்தை தீர்க்கும் அடியவர்'[11]
'அகில காரணர்தாள் பணிவார்கள்; தாம்
அகில லோகமும் ஆளற்கு உரியர்'[12]
'கைத்திருத் தொண்டு செய் கடப்பாட்டினார்'[13]
'பூதம் ஐந்தும் நிலையிற் கலங்கினும்
மாதொர் பாகர் மலர்த்தாள் மறப்பிலார்
ஓது காதல் உறைப்பின் நெறி நின்றார்
கோதிலாத குணப் பெருங் குன்றனார்'[14]

தொண்டு செய்பவர்கட்கு வேண்டப்படும் தலையாய பண்பு கள் இவையாம். முதலாவது அஞ்சாமை. அச்சத்தின் அடியில் நிற்பது தற்காப்புணர்ச்சி; அதன் அடியில் நிற்பது தன்னலம். எனவே 'பூதம்......மறப்பிலார்' என்ற அடியால் இவர்கள் அஞ்சா நெஞ்சர்கள் என்பதைக் கூறினார். 'அஞ்சுவது அஞ்சாமை

பேதைமை'[15] என்று அறநூல் கூறுகிறதே; அவ்வாறு இருக்க இவர்கள் எதற்கும் அஞ்சமாட்டார்கள் என்று கூறுவது பொருந்துமா? என்ற வினாவை எதிர்பார்த்து இறைவன் திருவடியை மறவாமையால் இவர்கள் தவறான வழிச்செல்வது இயலாது என்பதையும் குறிப்பாகக் கூறியவாறாயிற்று. இந்தக் கருத்தைக் கவிஞர் பாடக் காரணமாயிருத்தலை

'மண்பாதலம் புக்கு மால்கடல் மூடி மற்று ஏழுலகும்
விண்பால் திசைகெட்டு இருசுடர் வீழினும் அஞ்சல் நெஞ்சே'[16]

'அஞ்சுவது யாதொன்றுமில்லை; அஞ்ச வருவதுமில்லை'[17]

என்ற பாசுரப் பாடல்களேயாம். குற்றமற்ற நற்குணங்களின் உறைவிடமாவார் இவர்கள். இவர்களுடைய அஞ்சாமை முதலியனவும், நற்குணத் தொகுதியும் இவர்கட்கு மிகவும் பயன்பட்டிருக்கலாம். இவர்கள் முன்னேற்றத்திற்கு உதவி இருக்கலாம். ஆனால் தொண்டர் என்ற முறையில் இப் பண்புகள் பிறருக்குப் பயன்படுமா? தன்னலத்தைத் துறந்து பிறருக்குப் பயன்படும் செயல்களைத்தாமே தொண்டு என்று கூறுகிறோம். எனவே அத்தகைய பண்புகள் உண்டா என்பதற்கு விடை கூறுவார் போல 'அரந்தை தீர்க்கும் அடியவர்'[18] என்று பேசுகிறார். அரந்தை என்றால் துன்பம். யாருடைய துன்பத்தைத் தீர்க்கிறார்கள் இவர்கள்? தம் கண்முன்னர் யாரேனும் துன்புற்றால் அத் துன்பத்தைத் தீர்க்காமல் இவர்கள் அப்பால் நகர்வதில்லை. சம்பந்தர் விடந்தீர்த்தது, வீழிமிழலையில் பஞ்சந் தீரும்வரை உணவளித்தது, நாவரசர் அப்பூதியார் மகனை எழுப்பியது, சுந்தரர் அவினாசியில் அந்தணச் சிறுவனை உயிர்ப்பித்தது முதலாயின உதாரணங்களாம்.

அடுத்து 'கைத்திருத் தொண்டுசெய் கடப்பாட்டினார்'[19] என்பதும் ஆழ்ந்து சிந்தித்தற்குரியது. தொண்டு என்றாலே கைத்தொண்டு அதில் முக்கியமாக இடம் பெற வேண்டும் அன்றோ? கைத்தொண்டு என்றால் யாருக்காகச் செய்யப்படுவது? தமக்காகவா? இல்லையே? பிறருக்காகத்தானே கைத்தொண்டு செய்கின்றனர். சமுதாயத்தில் உள்ளவர்களின் மனத்தில் தோன்றும் அரந்தையைப் போக்குகின்றனர். அவர்கள் நல்வாழ்வுக்கு வேண்டிய கைப்பணியும் செய்கின்றனர். தொண்டு என்னும் பண்பு, பிறர் அரந்தை போக்குகிறது; கைத்தொண்டு செய்கிறது. இவை இரண்டும் சமுதாயத்தில் உள்ளவர்கட்காகவே செய்யப்படுகிறது.

தொண்டு பற்றிக் கூறவந்த புலவர் இதனை மட்டுங் கூறிச் செல்லாமல் 'அகில காரணர் தாள் பணிவார்'[20] என்றும் 'மாதொர் பாகர் மலர்த்தாள் மறப்பிலார்'[21] என்றுங் கூற வேண்டிய தேவை யாது? பன்னிரண்டாம் திருமுறை என்று வைக்கப்பட வேண்டுமாயின் பக்தியைப் பற்றிப் பாடவேண்டும் என்ற கருத்தினாலோ, அன்றி இத் தொண்டர்களின் பக்தியை அழுத்திக் கூறினால்தான் பெரியபுராணத்தில் இடம் பெறுவர் என்ற காரணத்தாலோ, இவர்கள் இறையுணர்வைக் கவிஞர் இவ்வாறு அழுத்திக் கூறவில்லை.

உடல் தொண்டின் இன்றியமையாமை

மனித மனத் தத்துவத்தை மிக நன்றாக அறிந்தமையால்தான் கவிஞர் இதனை அழுத்தமாக இருமுறை கூறுகிறார். பிறருக்குத் தொண்டு செய்பவர்கள் மிகமிக எளிதாக அகங்காரம் கொண்டு விடுவர். நம்முடைய உதவியால்தானே இவர்கள் வாழுகிறார் கள் என்ற அகந்தை உண்டாகி, அதன் பயனாக அலட்சியமும் தோன்றிவிடும். இன்று சமுதாயப்பணி செய்யச் செல்கின்ற நம் சோதரர்கள் அந்த ஏழைகளிடத்தில் நடந்து கொள்வதைப் பார்த்தால் உண்மை விளங்கிவிடும். இத்துணை அலட்சியம் ஏன் வருகிறது? உதவி பெறுபவர்களின் தாழ்ந்த நிலையையும் அவர்கட்கு உதவவந்த தங்கள் உயர்ந்த நிலையையும் சாதாரண மனிதர்கள் நினையாமல் இருத்தல் முடியாது. பணிவு இருப்பது போல வாயினால் பேசிக் கொள்ளலாம். ஆனால் மனத்தில் உண்மைப் பணிவு வருவது கடினம்.

இத்தகையவர்கட்கு உண்மையான பணிவு வர வேண்டுமா யின் ஒரே வழி இறையுணர்வுதான். இறையுணர்வு உடையவர்கள் மட்டுமே சமுதாயத்தில் தாரதம்மியம், வேறுபாடு என்பவற்றைப் பாராட்ட மாட்டார்கள். உதவி செய்பவர், செயப்பட்டவர் ஆகிய இருவருமே இறைவன் படைப்புகள் என்ற உண்மையான உணர்வு வருமேயானால் அவர்கட்கு அலட்சிய மனப்பான்மை வாராது. எனவேதான் தொண்டுக்கு அடிப்படை இறையுணர்வு என்பதை வலியுறுத்துகிறார் கவிஞர் பன்னூறு காவதம் தாண்டித் தம்முடைய வளமான வீட்டையும் வாழ்வையும் துறந்து வந்து நம்மூரில் வாழும் தொழு நோயாளர்க்குத் தொண்டு செய்ய வேண்டுமானால் அது யாரால் முடியும்? விளம்பரத்துக்காகச் செய்பவர்கள் நிழற்படம் எடுப்பதற்காக இரண்டொரு நாள் தான் அப்பணியில் ஈடுபட முடியும். ஆனால் ஆண்டுக்கணக்கில் ஈடுபடமுடியுமா? தங்களுடைய வெறுப்புணர்ச்சியையோ, அலட்சிய மனப்பான்மையையோ ஒரு கடுகளவு காட்டினாலும்

அந்த நோயாளிகள் இவர்களிடம் மருத்துவஞ் செய்துகொள்வார் களா? அப்படியானால் ஒரு சிறிதும் வெறுப்போ, அலட்சியமோ காட்டாமல் இப் பெருமக்கள் தொண்டு செய்யக் காரணம் யாது? அவர்களுடைய இறையுணர்வேயாகும். ஒவ்வோர் உயிரும் இறைவன் படைப்பு என்பதை நம்மைப்போல் சொற்பொழிவு களில் மட்டுங் கூறாமல் உள்ளபடியே உணர்கின்ற காரணத்தால் தான் இவர்களால் தொண்டு புரிய முடிகிறது. 19, 20ஆம் நூற்றாண்டுகளில் காணப்பெறும் இம் மனப்பான்மையை 12ஆம் நூற்றாண்டுகளில் தெரிவிக்கின்றார் சேக்கிழார். தொண்டர்கள் உயர்வு தாழ்வு கருதாமல்பிறருடைய அரந்தையைப் போக்கவும் கைத்தொண்டு செய்யவும்காரணமாய் இருப்பது மாதொர் பாகத்தர் தாள் மறவாமையேயாம்.

இத்தகைய தொண்டர்கள் பிறர் அரந்தை போக்கினும் கைத்தொண்டு செய்யினும் தன்னலம் என்ற ஒன்று உள்ளே புகுந்தால் இவை அனைத்தையும் அழித்துவிடும். எனவே அவர் கள் தங்கட்காக எதனையும் விரும்புவதில்லை. தங்கள் மனத் திருப்தி, உடல் வசதி என்ற எதையும் பொருட்படுத்துவதோ, விரும்புவதோ இல்லை எனக் கூறவந்த கவிஞர்.

> 'கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திருவினார்[22]
> 'ஆரம் கண்டிகை ஆடையும் கந்தையே'[23]

என்று பேசுகிறார். மேலும் ஒரு படி சென்று 'ஓடும் செம்பொனும் ஒக்கவே நோக்குவார்'[24] என்றும் கூறுவதன் உட்கருத்து யாது? ஓடு என்பது வறுமைக்கும், செம்பொன் என்பது செல்வத்துக்கும் குறியீடுகளாகும். போலித் தொண்டு செய்பவர்கள் செல்வர் வீட்டில் சென்று அவர்கள் அழையாவிட்டாலும் பணி புரிவதை யும், அவர்கள் தொண்டு தேவையான ஏழைகளைக் கண்டால் அலட்சியமாக இருப்பதையும் இன்றும் காண்கிறோம். வறுமை, செல்வம், (மண்ஓடு, செம்பொன்) என்ற இரண்டையும் ஒன்றாகக் கருவதே சம திருஷ்டி எனப்படும். மனத்தை அடக்கிய பண்புடையாளர்க்கே இது முடியும். எனவேதான் மக்களிடையே தாரதம்மியம் பாராமல் தொண்டு செய்பவர்கள் என்பதை அறிவிக்க 'ஓட்டையும் செம்பொன்னையும் ஒப்பவே காண்கின்ற தன்மையாளர்' எனப் பேசுகிறார்.

'கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திரு; ஆடை கந்தையே; ஓடும் செம்பொனும் ஒக்க நோக்கல்' என்ற இம் மூன்று பண்புகளை இறைவனை அடையத் தேவையான வழிகள் என்று கூறுவது பொருந்தாக் கூற்றாகும். இறைவனை அடைய உள்ள பல வழி

களில் இவையும் உதவலாம். ஆனால் இவை வீடுபேற்றுக்கேயுரிய வழிகள் என்று கூறுதல் சேக்கிழாரை நன்கு புரிந்து கொள்ளாமையால் பேசுவதாகும். பெருஞ் செல்வம், மாப்பிள்ளை போன்ற உடை அலங்காரம், என்ற இவற்றுடன் இருந்தே வீடுபேற்றை அடைந்தவர்கள் வரலாறு எங்கும் உண்டு; பெரியபுராணத்திலும் உண்டு. எனவே இங்குக் கூறப்பெற்ற இயல்புகள் தொண்டுள்ளங் கொண்டு மக்கள் தொண்டு செய்பவர்கட்கு வேண்டப்பட்ட பண்புகள் என்றுதான் சேக்கிழார் கூறுகிறார் என்பதை மனத்துட் கொள்வது நலம்.

இத்துணைப் பண்புகளும் உடையவர்கள் சமுதாயத்தில் ஈடுபடாமல் துறவிகள் போலக் காடுகளில் இருந்துவிடுவது உண்டு. காரணம் உயிர்களிடத்து அன்பின்மையேயாம். தொண்டராக ஒருவர் மலர வேண்டுமாயின் முதலாவது வேண்டப்படுவது ஈரஅன்பாகும். இங்குச் சேக்கிழார் ஈர அன்பு என்று கூறுவது மக்களிடத்துக் காட்டப்பெறும் அன்பையேயாம். இறைவனிடத்துக் காட்டப்படும் அன்பை முன்னரே இருமுறை கூறிவிட்டமையின் இங்குக் குறிப்பது சமுதாயத்தில் உடன் வாழ்கின்ற மற்றைய மக்களிடம் காட்டப்பெறும் அன்பையேயாம் என்பதை அறிதல் வேண்டும். எல்லா உயிரும் இறைவனின் கோயிலே என்று அன்பு செய்வதனால் இவர்கட்கு எதுவும் குறையே இல்லை. ஈர அன்புடையார்க்கு எக்குறையும் ஏற்படக் காரணம் இல்லை. தன்னிடம் இல்லாதன பிறரிடம் இருந்தால் இவர்கட்குப் பொறாமை வருவதில்லை; அவர்களாவது அதனைப் பெற்றுள்ளார்களே என்ற மகிழ்ச்சியே உளதாம்.

தன்னலத்தை அறவே துறந்து ஓட்டையும் செம்பொன்னையும் ஒக்க நோக்கும் சமதிருஷ்டி பெற்று, பிற உயிர்களிடத்து ஈர அன்பு பூண்டு அவர்களின் அரந்தையைப் போக்கியும், அவர்கட்குக் கைத்தொண்டு செய்தும், மாதொர்பாகர் மலர்த்தாள் மறவாமலும், வறுமை செல்வம் இரண்டையும் ஒன்றாகவே மதித்தும், உடுத்துள்ள கந்தைகூட அதிகப்படியானது என்ற துறவுள்ளங் கொண்டும் வாழும் இவர்கள் எதற்கும், யாருக்கும் அஞ்ச மாட்டார்கள்.

> அகப் பகை, புறப் பகை ஆய இவ் இரண்டையும்
> அறவே ஒழித்தவர்கள் ஆகலின் இவர்களை
> வீரர்கள் என்று விளிக்கின்றார் கவிஞர்.

அடியார்களை வீரர் என்று கூறியது ஏன்?

'வேண்டாமை அன்ன விழுச் செல்வம் ஈண்டு இல்லை; யாண்டும் அஃது ஒப்பதில்'[25] என்று கூறின திருக்குறளுக்கு முழு இலக்கியமாய், அமைந்த இவர்களின் வேண்டாமைக்கு எல்லை வகுத்துக் காட்டுகிறார் கவிஞர்.

> 'கூடும் அன்பினில் கும்பிடலே அறின்
> வீடும் வேண்டா விறலின் விளங்கினார்'[26]

உலகிடை வாழும் எல்லா உயிர்களும் முடிவாக விரும்பவேண்டியதும் அடைய முயலவேண்டியதுமான ஒன்று உண்டு என்றால் அதுவே வீடுபேறாகும் என்றுதான் இதுவரை அனைத்து நூல்களும் கூறிச் சென்றுள்ளன. ஏன்? எல்லாச் சமயத்தாரும் கூறுவதும் அதைத்தான். கடவுள் என்ற பொருளை ஏற்றுக் கொள்ளாத சமண, பௌத்தர்களும் 'நிர்வாணம்' எனப்படும் இந்த விடுதலையே வேண்டும் என்றே விழைவர். எனவே உலகிடை எங்கு வாழ்வோரும், எந்தச் சமயத்தைச் சேர்ந்தோரும், நிரீஸ்வரவாதிகளுங்கூட விரும்பும் விடுதலையைக்கூட இத் தொண்டர்கள் வேண்டா என்று ஒதுக்கி விடுகிறார்களாம். வீட்டின்பத்தை ஏன் வேண்டாம் என்று கூறுகிறார்கள்? இந்த உலகத்திலேயே இறைவனை வணங்க முடிகிறது. அவனுடைய கோயில்களாகிய மக்களுக்குத் தொண்டு செய்யமுடிகிறது. அவர்கள் துயரத்தைப் போக்கி இன்பம் அடையச் செய்யமுடிகிறது. இவற்றைவிட அவர்கள் வேண்டுவது வேறு எதுவும் இல்லையே! வீட்டுலகம் சென்றால் இறைவனை எப்பொழுதும் காணலாம், வணங்கலாம். ஆனால் யாருடைய துயரத்தைப் போக்கமுடியும்? யாருக்குக் கைத்தொண்டு செய்யமுடியும்? இவை இரண்டையும் செய்வதனால் ஏற்படும் இன்பம் கிட்டாதே! தொண்டர்கள் தொண்டு செய்வதில்தானே தலையாய இன்பத்தைக் காணமுடியும்? அந்தத் தொண்டு செய்வதற்கு இடம் இல்லாத வீடுபேற்றை வேண்டா என்று கூறும் இவர்களை வீரர்கள் என்று கூறாமல் பிறகு யாரை வீரர் என்று கூறுவது?

இந்த முறையில் தொண்டு என்ற பண்பு சிலரிடம் புகுந்து அப் பண்பை ஏற்ற பண்பிகளாக மாற்றிய பிறகு அப் பண்பிகள் என்ன பொதுவான இயல்புடையவர்கள் என்பதற்குச் சில அளவுகோல்களை நிறுவுவதன் மூலம் தம் காப்பியத்திற்குக் கடைகால் இட்டு விட்டார் சேக்கிழார்.

இதன் பயனாகக் காப்பியத் தலைவர் ஒருவரா? பலரா? உதிரிக் கதைகள் கோக்கப்பட்டால் அது எப்படிக் காப்பியம் ஆக முடியும்? என்பன போன்ற வினாக்கட்கு இனி இடமே இல்லை! தொண்டு என்னும் பண்புதான் காப்பியத் தலைமை ஏற்பது. அத் தொண்டு என்னும் பண்பு நம்பியாரூரர், திருஞானசம்பந்தர், திருநீலகண்டர், திருநாளைப் போவார் என்ற மனிதர்களின் உட்புகுந்து எப்படிப் பணி செய்கிறது என்பதை அறிவிப்பனவே புராணத்தில் வரும் பிற வரலாறுகள்.

தொண்டு என்ற ஒரு ஒரே பண்பு, ஒருவரை வாணாள் முழுவதும் அழகிய இளம் மனைவியைத் தொடாமல் இருக்கச் செய்கிறது. அதே பண்பு நம்பியாரூரரை இரண்டு திருமணங்கள் செய்து கொள்ளச் செய்கிறது. சிறுத்தொண்டரைத் தம் மகனை அரிந்து கறி சமைக்கச் செய்கிறது. சிவபிரானுக்கு என்று வைத்து விட்டுப்போன நெல்லைப் பஞ்ச காலத்தில் உண்டு விட்டார்கள் என்ற காரணத்திற்காக, அவர்கள் அத்துணைப் பேரையும் கொல்லுமாறு ஒருவரைச் செய்கிறது. சிவலிங்கத்தின் மேல் சிலந்திப்பூச்சி ஊர்வதை வாயால் ஊதிப் போக்குமாறு ஓர் அம்மையரைச் செய்ததும் இத் தொண்டுதான். வாயால் ஊதி இலிங்கத்தை அனுசிதப்படுத்திவிட்டாள் என்று அதே மனைவியை ஒருவர் துறந்ததும் இத் தொண்டு மனப்பான்மையில்தான். அதே சிவலிங்கத்தின் மேல் தினம் ஒரு கல்லை எடுத்து ஒருவர் அடித்ததும் இத் தொண்டு மனப்பான்மையினால் தான்.

தொண்டுள்ளம் என்ற ஒன்று இப்படி முற்றிலும் ஒன்றுக் கொன்று முரணான செயல்களைச் செய்யுமாறு தூண்டுமா? என்று சிலர் மனத்தில் ஐயம் எழக்கூடும். விஞ்ஞான ரீதியாக இதற்கு விடையுங் காணமுடியும். ஒரு ரோஜாச் செடி இருக்கிறது. அதன் வேர்தான் அதற்குரிய ஊட்டச்சத்தைத் தயார் செய்து செடிக்கு மேலே அனுப்புகிறது. செடியின் மேற்பகுதி அடிப்பகுதி, இடைப்பகுதி, நுனிக்கிளை, முற்றிய இலை, துளிர், அரும்பு, மலர் என்ற இத்தனை பகுதிகளும் வெவ்வேறானவை தாமே? இவை ஒவ்வொன்றும் நன்கு வளர்ச்சியடைந்து செடி தளதளப்பாக இருப்பதற்குக் காரணமாய் இருப்பது வேரிலிருந்து மேலே வரும் ஊட்டச் சத்துத் (sap) தானே? ஒரே ஊட்டச்சத்து, அடிச் செடியை கெட்டியாகவும், நுனிக்கொம்பை மென்மையாகவும், தளிரை மென்மையும் சிவப்பு நிறமுடைய தாகவும், முற்றிய இலையைப் பசுமை நிறம் உடைய தாகவும், அரும்பை மூடிக் காப்பதாகவும், மலரைப் பளிச்சென்ற நிறமுடையதாகவும் செய்கிறதல்லவா? ஒவ்வொரு தொழிலுக்கும்

தனித்தனியான ஊட்டச்சத்தா வருகிறது? ஒரே சத்து எந்த இடத்திற்குப் போகிறதோ, தளிர், இலை, அரும்பு, மலர் என்ற பகுதிகளில் எங்குச் செல்கிறதோ அந்தப் பகுதியைச் சிறப்புடன் வளர்க்கிறது. அதேபோலத்தான் தொண்டுள்ளம், சிறுத் தொண்டரிடம் ஒருவகையிலும், திருநீலகண்டரிடம் மற்றொரு வகையிலும், திருநீலநக்கரிடம் ஒரு வகையிலும், அவர் மனைவியாரிடம் ஒரு வகையிலும், சாக்கியரிடம் மற்றோர் வகையிலும், பணிபுரியச் செய்கிறது. இதனை உணர்ந்துவிட்டால் இந்த அடியார்களுக்குள்ளும் அவர்கள் செய்த பணியினுள்ளும் பேத உணர்ச்சி முதலியவை தோன்றா.

எனவே சேக்கிழார் முன்னும் பின்னும் இல்லாத முறையில் ஓர் ஒப்பற்ற காப்பியத்தைப் படைத்தார் என்பதையும் அக் காப்பிய நாயகமாகத் தொண்டு என்ற பண்பையே வைத்துள் ளார் என்பதையும் காணமுடிகிறது. இங்குக் கூறப் பெற்றுள்ள அடியார்களின் வரலாறுகளில் அவர்கள் பக்திச் சிறப்புக்குச் சேக்கிழார் தலைமை இடம் தரவில்லை. அடியார்களிடம் உள்ள பக்தி அவர்கள் வாழ்வை முன்னேற்றி வீடுபேற்றுக்குச் செலுத்தி இருக்கலாம். ஆனால் அதனால் பயனடைந்தவர்கள் அந்த அடியார்களே தவிரப் பிறர் அல்லர். ஆனால் பக்தியைக் கருவி யாகக் கொண்டு, பிற உயிர்கட்குத் தொண்டு செய்தவர்கள் சமுதாயத்தை வாழ்விக்கும், பிறர்நலம் பேணும் பெருமக்களாக இருந்தமையால்தான் அவர்கள் திருத்தொண்டத் தொகையில் இடம் பெற்றனர். இவர்களையல்லாமல் இறைவனிடம் பக்தி பூண்டு வீடுபேற்றை அடைந்தவர் ஆயிரக்கணக்கில் இருக்கலாம். ஆனால் மிக உயர்ந்ததாயினும் அந்தப் பக்தியின் அடிப்படை தன்னலமே தவிர வேறு இல்லை. இதன் எதிராகப் பக்தியைக் கருவியாகக் கொண்டு வீடும் எமக்கு வேண்டாம், இங்கு இருந்து மக்களுக்குத் தொண்டு செய்வதே யாம் விரும்பும் பேறு என்று கூறியவர்களே தொண்டர்களாவர். அத்தகைய தொண்டர்கள் வாழ்க்கைதான் மக்களுக்கு வழிகாட்டியாக அமையமுடியும் எனக் கண்டு தம் காப்பியத்தைப் படைத்தார் சேக்கிழார். இதனை நன்கறிந்த நம் முன்னோர்கள், இக் கவிஞர் ஏனைய கவிஞர் போன்றவர் அல்லர் என்பதையும் அறிந்தே அவருக்குத் **தொண்டர் சீர்பரவுவார்** என்ற பட்டத்தையும் வழங்கினார்.

இதுவரைக் கூறியவாற்றான் நோக்குமிடத்துச் சேக்கிழார் காப்பியம் முன்னும் பின்னும் எதனுடனும் ஒப்பிட்டுக் காணமுடியாத தனித்தன்மை உடையது என்பதும் எந்தக் காப்பிய இலக்கணத்துக்கும் ஒத்து வராதது என்பதும் அக்

காப்பியத்துக்கு இலக்கணம் அதுவேயாம் என்பதும் பழைய் நைந்து போன தண்டியலங்காரம் போன்ற இலக்கண அளவு கோல்களை வைத்து இக்காப்பியத்தை அளக்கக் கூடாது என்பதும் பெறப்படும்.



அடிக்குறிப்புக்கள்

1. பாயிரம் 1*
2. பாயிரம் 2
3. பாயிரம் 4(1.2)
4. பாயிரம் 5(2)
5. பாயிரம்-ஈற்றுப்பாடல்
6. நன்னூல்-பொதுவியல் 57
7. புறநானூறு 182
8. தமிழ்க்காப்பியங்கள்—கி.வா. ஜகந்நாதன்
9. தண்டி அலங்காரம் 89
10. திருத்தொண்டத் தொகை 11
11. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 3(1)*
12. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 4(1,2)
13. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 5(3)
14. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 7
15. திருக்குறள் 428
16. திருமுறை 4-94-8
17. திருமுறை 4-2-1
18. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 3(1)
19 திருக்கூட்டச்சிறப்பு 5(3)
20. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 4(1)
21. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 7(2)
22. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 8(1)
23. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 9(1)
24. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 8(2)
25. திருக்குறள் 363
26. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 8(1,2)

(* பாயிரம் திருக் கூட்டச் சிறப்பு - பெரிய புராணப் பகுதிகள்)

11. அடியார்கள் யார்?

சைவ சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் பலர் இருக்க அறுபத்து மூவரை மட்டும் சேக்கிழார் தேர்வு செய்தது ஏன்?

சேக்கிழார் தாம் பாட எடுத்துக்கொண்ட அடியார்களின் வரலாறுகளை அறிந்திருந்ததுடன் அடியார்களின் பொதுவான சில இலக்கணங்களையும் அறிந்திருந்தார். 'திருக்கூட்டச் சிறப்பு' என்ற பகுதியில் அவற்றுள் இன்றியமையாத குறிப்புக்களை மட்டும் சுருக்கித் தந்துள்ளார் என்பதும் முன்னர்க் கூறப் பெற்றது. இத்தலைப்பு, இன்றைய உலகு விஞ்ஞானம், மனவியல் முதலியன வளர்ந்துள்ள நிலையில் அடியார்கள் பக்தர்கள் என்பவர்கள் பற்றி என்ன நினைக்கின்றது என்பதை ஓரளவு காண முற்படுவதேயாகும். சேக்கிழார் கூறும் அடியார்களை வெறும் பக்தர்கள் (Devotees) என்று நினைப்பது சரியன்று. மெய்ப் பொருளை நாடிச் செல்பவர்களை மிஸ்டிக்ஸ் (Mystics) என்று மேனாட்டார் கூறுவர். அந்தச் சொல்லின் நேர்ப் பொருளுடையதாகவே அடியார்கள் என்ற சொல்லைக் காண வேண்டும்.

இங்குக் கூறப்பெற்ற அடியார்களும் சைவ சமயத்தைப் பின்பற்றியவர்கள் தாமே? அப்படியானால் கோடிக்கணக்கான சைவர்கள் வாழ்ந்த, வாழும், நாட்டில் ஒரு சிலரைமட்டும் பிரித்து அடியார்கள் என்று ஏன் பெயர் சூட்டவேண்டும்? என்ற ஐயம் எழுமானால் அது நியாயமானதேயாகும். எந்த ஒரு சமயமாயினும் அதில் கூறப்பெற்ற கொள்கையில் ஓரளவு நம்பிக்கை வைத்து அது கூறும் வழிமுறைகளைப் பின்பற்றுபவர்கள் அச் சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் எனப்படுவர். இவர்களைப் பொறுத்தமட்டில் இவர்கள் மேற்கொண்டுள்ள சமயம் இவர் கட்காக முன்னரே செய்து வைக்கப்பெற்றுள்ளது. இவர்கள் அதிற் கூறிய வழி முறைகளைப் பழக்கங் காரணமாக அப்படியே பின்பற்றுபவர்களாவர். இன்று விபூதி இடுதல், உருத்திராக்கம் அணிதல், சிவபூசை செய்தல், கோவிலுக்குப் போதல் முதலியவற்றைச் செய்கின்ற பலரும் மரபுபற்றியும், பழக்க வழக்கம்

பற்றியுமே இவற்றைச் செய்து வருகின்றனர். இவர்களும் சைவர்கள் என்று கூறப்பெறினும் இவர்கள் வாழ்க்கைமுறையை வைத்துக்கொண்டு சைவம் என்ற சமயம்பற்றியோ அடியார்களின் அடிப்படைபற்றியோ ஒன்றும் அறிந்து கொள்ள முடியாது. அடியார்களாக இருந்தவர்களின் அனுபவம் எத்தகையது என்று காணவேண்டுமானால் அந்த அனுபவத்தைப் பெற்றவர்களிடம் நேரே சென்று அதனை அறிய முற்படவேண்டுமே தவிர, இவர்களிடம் அவற்றை அறிய முடியாது. எனவே அனுபவத்தை நேரிடையாகப் பெற்றவர்கள் வரலாற்றை அறிவது பயனுடையதாகும்.

அடியார்கள் சமயச் சார்புடையவர்கள் என்பது தேற்றம். அப்படியானால் சமய அடிப்படையில்தான் இவர்கள் பெற்ற அனுபவங்கள் இருக்கும். சமய அனுபவங்கள் என்றாலே அவை தனித் தன்மையுடையன என்று கொள்ளலாம். ஒரு மனிதனுக்கு அன்றாட அக்கறைகள் (Interests) அல்லது கவலைகள் எனப் பலவுண்டு. இன்று மதியம் என்ன உணவு உட்கொள்ளலாம்? இன்று தொடங்கும் புதிய தொழில் நல்ல முறையில் ஊதியம் தருமா? இன்று நடைபெறப் போகும் தேர்வில் நல்ல முறையில் விடை எழுதி முதல் வகுப்பில் தேற முடியுமா? இத்தகைய அக்கறை அந்த நேரத்தில் நம் கவனம் முழுவதையும் ஆட்கொள்ளும் கள் வன்மை படைத்தவை. ஆனால் இக் கவலைகள் எதுவும் மறுநாள் வரை அல்லது ஒரு குறிப்பிட்ட கால எல்லை தாண்டி நம்மைப் பாதிப்பதில்லை. இவற்றுள் எதிலும் நாம் எதிர்பார்த்தது நடைபெறாவிடினும் நாம் அந்த நேரத்தில் அடையும் கவலை தவிர நீடித்துப் பீடிக்கக் கூடியது எதுவும் இல்லை. இவற்றுள் எது நடந்தாலும் எது நடைபெறவில்லை என்றாலும் நம்மைப் பெரிய அளவில் பாதிப்பதில்லை. நம்மைப்பற்றி நாம் கொண்டுள்ள அடிப்படை நினைவுகளையோ, வாழ்க்கையில் நாம் என்ன சாதிக்க வேண்டும் என்று கருதுகிறோமோ அவற்றுள் எதையும் இந்த அன்றாடக் கவலைகள் மாற்றி விடுவதில்லை.

சமய அனுபவம் பெற்றவர் வேறு; சமயத்தைப் பின்பற்றுபவர் வேறு

இவற்றின் எதிராகச் சமயம்பற்றிய அக்கறைகள் அல்லது கவலைகள், அதில் பெறும் அனுபவங்கள், ஒருவருடைய வாழ்க்கையின் அடிப்படையையே மாற்றிவிடுகின்றன. தாம் யார்? தாம் ஏன் இந்த உலகத்தில் பிறக்க வேண்டும்? தம்மைச் சுற்றிக் காணப்படும் இந்த உலகத்துக்கும் தமக்கும் உள்ள தொடர்பு யாது என்பன போன்ற வினாக்கட்குச் சமய அனுபவம் கிட்டுவதற்கு முன்னர் கிடைத்த விடைக்கும் சமய அனுபவம் கிடைத்தவுடன் கிடைக்கும்

விடைக்கும் பெரிதும் வேற்றுமை உண்டு. இரண்டாம் நிலையில் (அனுபவத்துக்குப் பின்) இந்த வாழ்க்கையின் குறிக்கோளே முற்றிலும் மாறிவிடும். இக் குறிக்கோள் மாறிவிட்ட ஒருவர் அந்த வினாடிவரை இந்த உலகத்தையும், தம்மையும் பார்த்துக் கொண்டிருந்த பார்வையும் மாறிவிடும். உலகத்துக்கும், அதில் வாழும் உயிர்கட்கும் தமக்கும் உள்ள தொடர்பையே வேறு பார்வையில் நோக்கத் தொடங்கிவிடுகிறார். சமய அனுபவம் கைவரப் பெற்றவருடைய பார்வை, குறிக்கோள் என்பவை மாறி விட்டமையின் அவருடைய நினைவுகள், சிந்தனைகள், பேச்சுக் கள், செயல்கள் நடைமுறைகள் ஆகிய அனைத்தும் பழைய நிலை யிலிருந்து முற்றிலும் மாறி விடுகின்றன. அவருடைய உணர்ச்சி கள், உணர்வுகள், நம்பிக்கைகள், மதிப்பீடுகள் (values) பழக்க வழக்கங்கள், பிறரிடம் நடந்து கொள்ளும் முறைகள் ஆகிய அனைத்துங்கூட மாறிவிடும்.

இந்த அனுபவம், அதனைப் பெற்றவரின் முழு மாற்றத் துக்குக் காரணமாய் அமைந்து விடுதலின் அதன் பரிமாணமும் விரிவடைந்துவிடுகிறது. எனவே மனவியல் அடிப்படையில் பார்த்தால் சமய அனுபவம் என்பது சிக்கல் நிறைந்த ஒன்றாகும். இந்த அனுபவம் கிடைத்த அடியார்களின் நம்பிக்கைகள் முதலான அனைத்தையும் பட்டியல் போட்டுப் பார்த்தாலும் அவர்கள் பெற்ற அனுபவத்தின் ஒரு சிறு பகுதியைக்கூட அப் பட்டியல் வெளியிட்டதாகாது. இவர்கள் அனுபவத்திற்குப் பிறகு இவர்கள் நம்பிக்கைகள், செயல்முறைகள், நடைமுறைகள் என்பவற்றில் புறத்தே இருந்து காணும் நாம் பூரணமாக அறிய முடியாவிடினும் ஒரு தொடர்பு இருப்பதைக் காணமுடியும். அறிவின் துணை கொண்டு இன்று வளர்ந்துள்ள மனவியலின் வீச்சுக்கு அப்பாற் பட்டும் இவர்கள் அனுபவம் விரிந்து செல்வதால் இன்றுள்ள மனவியலார் வகைப்படுத்தும் முறைகளுள் இந்த அடியார்களின் வாழ்க்கை நடைமுறை, செயல்கள் என்பவற்றை அடக்கிவிட முடியாது. காரணம் இந்த அனுபவம் முழுத்தன்மை பெற்றதாய் கூறுபடாததாய், வீரியம் நிறைந்ததாய் இருத்தலின் இந்த அடியார்களின் வாழ்க்கை முழுவதையும் மாற்றும் வன்மை படைத்ததாக இருக்கிறது. திருநாவுக்கரசருடைய வாழ்க்கையே இதற்கு எடுத்துக் காட்டாகும்.

பெரிய புராணத்தில் வரும் அடியார்கள்
சமய அனுபவத்தில் திளைத்தவர்கள்

சூலை நோய் மூலம் இவருக்குச் சமய அனுபவம் கிடைத்து விட்டது. அது கிடைத்த பிறகு உலகம் முழுவதும் வேறு காட்சி

நல்கியது. அவருடைய பார்வையில் அச்சம் என்பது அறவே ஒழிந்து விட்டது. 'அஞ்சுவது யாதொன்றும் இல்லை; அஞ்ச வருவதும் இல்லை' என்ற துணிவு பிறந்தது. சுண்ணாம்புக் காளவாயும், தாமரை மலர்ந்த பொய்கையும் ஒன்றாகவே காட்சி அளித்தன. இதனை அறியும் பொழுதே மற்றொன்றையும் விளங்கிக் கொள்ள வேண்டும். சமய அனுபவம் என்று கூறியவுடன் ஒரு குறிப்பிட்ட சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்கள் அனைவருக்கும் ஒரே மாதிரியான அனுபவமே கிடைத்திருக்கும் என்று முடிவுகட்டுவதும் சரியன்று. சைவம், வைணவம், பௌத்தம், சமணம், கிறித்துவம், இஸ்லாம் முதலிய எல்லாச் சமயங்களிலும் சமய அனுபவம் பெற்ற பெரியார்கள், அடியார்கள் உளர். ஆனால் ஒரே சமயத்தைச் சேர்ந்த பலரிடங்கூட ஒரே மாதிரியான அனுபவம் கிடைப்பதில்லை. திருஞானசம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், நம்பியாரூரர் என்ற மூவரும் தேவாரம் பாடியவர்கள்தாம். சமய அனுபவமும் இறைவன் அருளும் பெற்றவர்கள்தாம். என்றாலும் இவர்கள் மூவர் அனுபவமும் ஒரே மாதிரியானவை என்று கூறுவது பொருந்தாது. இந்த அனுபவத்தின் வேறுபாடுகளில் உயர்வு, தாழ்வு என்பது கடுகளவும் இல்லை. இந்த அனுபவங்கள் ஒன்றுக்கொன்று மாறுபட்டவை என்பதை உணர்ந்த நம் முன்னோர் ஓரளவுக்காவது இவற்றைப் பாகுபடுத்த முடியுமா என்ற முயற்சியில் ஈடுபட்டனர். அந்த முயற்சியின் பயனாகத் தோன்றியதுதான் நான்கு வகையான மார்க்கங்கள். நால்வரும் நான்கு வகையான வழிகளைப் பின்பற்றினரென்று கண்டு, அவற்றிற்கு சத்புத்திர மார்க்கம், தாக மார்க்கம், சக மார்க்கம், சன்மார்க்கம் என்று பெயர் தந்தனர். இந்தப் பெயர்கள் இவர்கள் அனுபவ வேறுபாட்டைத் தெரிவிக்கப் பயன்படுமே தவிர, இந்தப் பெயர்ப் பொருளை வைத்துக் கொண்டு நால்வரின் அனுபவத்தை ஆயப்புகுவது சரியன்று. கார்டன் ஆல்போர்ட் என்பவர் சமய அனுபவம் பெற்றவர்கள்பற்றிக் கூறுவதை அறிதல் நலம். "அகநிலை அடிப்படையில் ஒரு சமயவாதியின் மனப்பான்மை அல்லது நடக்கை, முக்கியமான, முக்கியமில்லாத எல்லாப் பகுதிகளிலும் சாதாரண ஒரு மனிதனின் மனப்பான்மை, நடக்கை என்பவற்றினின்றும் பெரிதும் மாறுபட்டிருக்கும். சமய அனுபவத்தின் வேர்கள் எண்ணில் அடங்காதவை. அவை ஒவ்வொரு தனி மனிதரையும் தாக்கும் அளவுக்கேற்ப ஒன்றுக்கொன்று பெரிதும் மாறுபட்டிருக்கும். எனவே இம் மாறுபட்ட அனுபவங்களை ஒரு தொகுப்பினுள் அடக்க முயல்வது இயலாத காரியம்."

பல்வேறு வாழ்க்கை முறையில் ஈடுபட்டவர்கள்

பெரியபுராணத்துள் வரும் அடியார்களைப் பொறுத்த மட்டில் இவர் கூறுவது ஓரளவு பொருத்தமுடையதாயினும் முற்றிலும் பொருந்துவதன்று. அனுபவம் மாறுபடினும் இவ்வடியார்கள் அனைவரும் தொண்டு செய்தல், சிவபெருமானை முழுமுதற் பொருளாக ஏற்றுக் கொள்ளுதல், தன்னலத்தை அடியோடு துறந்துவிடல், பிறர் பொருட்டாக வாழ்தல், அச்சம் என்பதை வாழ்விலிருந்து அகற்றுதல், தம் குறிக்கோளுக்காக உயிரைவிடச் சித்தமாயிருத்தல் என்பவற்றில் ஒரே இயல்புடையவர்களாய் இருந்தமை அறியப்பட வேண்டும். இந்தப் பொது இயல்புகளை வைத்துக் கொண்டுதான் இவர்கள் அனைவரையும் அடியார்கள், நாயன்மார்கள் என்று கூறுகிறோம்.

வரலாற்றில் உள்ள ஒருமைப்பாடு

இந்தச் சமய அனுபவத்தைப் பெறுவதற்கு அனைவருக்கும் உரிமை உண்டா? இன்றேல் ஒருசிலருக்கு மட்டுமே அந்த வாய்ப்பு உண்டா? என்ற வினா எழுவது நியாயமே. இந்த வினாவிற்கு விடை பெரியபுராணமே ஆகும். அந்தணர் முதல் அரிசனர் வரை அங்கு உளர். முத்தீ வளர்த்து வேள்வி செய்யும் அந்தணர் முதல் (நீலநக்கர்). சட்டி செய்து கொடுப்பதையே தொழிலாகக் கொண்டவர் வரை (திருநீலகண்டர்) எல்லாத் தொழில்களிலும் ஈடுபட்டவர்கள் அதில் உண்டு. மூன்று வேளையும் சிவபூசை செய்கின்றவர்கள், கழுத்தளவு நீரில் நின்றுருத்ர ஜபம் (உருத்திரப் பசுபதியார்) செய்பவர்கள், இத்தகைய செயல்கள் எதுவும் செய்யாமல் வீட்டில் உள்ள அனைவருக்கும் திருநாவுக்கரசு என்று பெயரிட்டுத் நாவுக்கரசை நேரிடையாகப் பாராவிடினும், அவர் பால் எல்லையற்ற அன்பு செய்தவரும் (அப்பூதியடிகள்), அதில் உண்டு. சிவபெருமானைக் குறைவாய்ப் பேசியவர்கள் நாக்கைத் துண்டித்தவரும் (சத்தியார்), பெரியபுராணத்தில் இடம் பெறுகிறார். சிவலிங்கத்தை தினந்தோறும் கல்லால் அடித்தவரும் (சாக்கியர்), அப் புராணத்தில் இடம் பெறுகிறார். சிவலிங்கத்தின் எதிரே மான் கறியை வைத்து உண்க என்று வேண்டுவதுடன் அந்த லிங்கத்தின் தலையின் மேல் வைக்கப்பட்டிருக்கின்ற மலர் களைத் தம் செருப்பு அணிந்த காலால் தூரத் தள்ளும் செயலை எவ்விதமான வேறுபாடும் அற்றுச் செய்யும் ஒருவரும் (கண்ணப்பர்) அதில் உள்ளார். இவர் செயலை அறியாமல் சிவபெருமான் எதிரே இறைச்சி கிடக்கிறதே என்று கதறி அழுது அவற்றைக் கூட்டித் தள்ளிவிட்டு மறுபடியும் சென்று ஆற்றில் குளித்துவிட்டு வந்து பிராயச்சித்தம் செய்பவரும் (சிவ

கோசரியார்) அதில் இடம்பெறுகிறார். துணி வெளுக்கும் தம் தொழிலைச் செய்யும்போதே அன்பர்களுக்கு இலவசமாகத் துணி வெளுக்கும் செயலை மேற் கொண்டவரும் (திருக்குறிப்புத் தொண்டர்) அதில் உள்ளார். மனைவியின் திருமாங்கல்யத்தை விற்றுக் குங்குலியம் வாங்கிச்சென்று கோவிலில் தூபம் போட்டு விட்டு அங்கேயே பசி மயக்கத்தில் விழுகின்றவரும் (குங்குலியக் கலையர்), அதில் உள்ளார். சமயப் போராட்டத்தில் எதிர்த்தவர் களைக் கடும் தண்டனை அடையச் செய்து அத் தண்டனை வழங்கப்படும்பொழுது வாளா இருந்துவிடும் ஒருவரும் (ஞான சம்பந்தர்), அதில் உள்ளார். அதே சமயிகள் தம்மைச் சுண்ணாம் புக் காளவாயில் போட்டும், விடத்தை உண்ணச் செய்தும், கல்லுடன் பூட்டிக் கடலில் எறிந்தும் எத்துணைக் கொடுமைகள் செய்தாலும் வாயே திறவாமல், அவர்களிடம் கடுகளவும் பகைமை பாராட்டாமல் அன்பு செய்யும் ஒருவரும் (நாவரசர்) அதில் உள்ளார்.

இத்தனை மாறுபட்ட வாழ்க்கைமுறை, செயல்கள், நடை முறை அத்தனையும் இருப்பினும் இவர்கள் அனைவரும் சிவனடி யார்கள், நாயன்மார்கள் என்ற நிலைமையை அடைந்துவிட்ட மையின் சமய அனுபவம் என்பது ஒரு குறிப்பிட்ட சிலருக்கே உரியது போலும் என்று நினைப்பது பெருந் தவறாகும். அது அனைவருக்கும் பொதுவான ஒன்றாகும். யார் வேண்டுமா னாலும் அதை அடையமுடியும்; ஒரே பிறவியில்கூட அடைய முடியும் என்று கூறுவதே பெரியபுராணம் தோன்றியதன் நோக்க மாகும்.

அப்படியானால் சாதாரண மக்களாகப் பிறந்த இவர்கள், நம்மைப் போன்ற இவர்கள், எப்படி இந்த நிலையை அடைய முடிந்தது? இறைவனை நம்பி அவனுடைய திருப்பெயராகிய திருவைந்தெழுத்தைத் தூய மனத்துடன் சொல்வது, மக்கள் தொண்டு செய்வது, தவிர இவர்கள் யாரும் வேறு எதுவும் செய்து இந்த நிலையை அடைந்தார்கள் என்று வரலாறு கூறவில்லை. ஜபம் என்று சொல்லப்படும் தியான முறையில் இம் முன்னேற்றத்தைக் கண்டார்கள். சமய அனுபவம் கிட்டுகின்ற வரை இவர்கள் அனைவரும் நம்மைப் போன்ற சாதாரண மனிதர்களேயாவர். தியானம், அதனை அடுத்துள்ள அபிடேகம், அர்ச்சனை, இறைவன் புகழ்பாடுதல் என்ற எளிய வழிகளையே இவர்கள் மேற்கொண்டார்கள். நம்பியாரூரர் என்ற பெயரையே தாரக மந்திரமாகக் கொண்டு அட்டமா சித்திகளையும் பெற்றார் ஒருவர். அப்படியானால் தியானம், ஜபம் என்பனவற்றிற்கு

இத்துணை ஆற்றல் உண்டா என்ற வினா இக்காலத்தில் எழுவது நியாயமே. நம்மில் பலரும், நாம் அறிந்த பலரும் அரை நூற்றாண்டுக் காலம் விடாமல் ஜபதபங்களிலும், சிவபூசையிலும் ஈடுபட்டிருப்பினும் புறப்பட்ட இடத்திலேயே இருப்பதைக் காண்கிறோமே? அப்படி இருக்க ஜபம், தியானம் இவற்றால் இந்நிலையை அடைய முடியும் என்பது வெற்றுரையா? எனக் கேட்கலாம். நம் போன்றவர்கள் செய்யும் ஜபம், தியானம் பூசை என்பவை உள்ளீடில்லாத போலியான புறச் செயல்களேயாகலின் புறப்பட்ட இடத்திலேயே உள்ளோம் என்பதே இதற்கு விடையாகும்.

உண்மையான தியானம் என்பதும் ஜபம் என்பதும் என்ன? அவை எவ்வாறு செய்யப்பட வேண்டும்? செய்தால் அவற்றால் விளையும் பயன்கள் யாவை? என்பதைத் தற்கால மனவியலார் பல்வேறு சோதனைகள் மூலம் விருப்பு வெறுப்பற்ற நிலையில் ஆய்ந்து கூறியுள்ளனர். இவற்றின் விரிவை சி. டேனியல் பேட்சனும், டபிள்யூ லேரி வெண்டிட்ஸ் என்பவரும் சேர்ந்து எழுதிய 'சமய அனுபவம்'[1] என்ற நூலில் விரிவாகக் காணலாம். இந்த நூலின் 'சமய அனுபவத்திற்குத் தியானம் உதவுகிறது' என்ற பகுதியின் இறுதிப் பத்தியின் தமிழாக்கம் இங்கே தரப்பெறுகிறது.

"ஆழ்நிலைத் தியானத்தில் (Transcendental Meditation) ஈடுபட்டவர்கள் பொருள்களை உள்ளவாறு காணவும், அறியவும் முடிந்ததையும் தங்களுடைய முன் முடிபுகளின்படி அவற்றைக் காணாமலும் சுற்றுச் சூழ்நிலையால் பாதிக்கப்படாமலும் இருந்ததையும் நிரூபிக்க முடிந்தது."

"இந்தச் சோதனைகள், தியானம் என்பன ஆக்கபூர்வமான சமய அனுபவத்தில் தற்போதத்தை இழக்கவும், தான் என்பதைச் சரணமாகத் தந்துவிடவும் உதவுகின்றன. இதற்குத் தேர்ந்தெடுக்கப்பட்டவர்கள் பல்வேறு நிலையிலுள்ள பல்வேறு தரமுடைய, தாமே வலிய முன்வந்த தொண்டர்கள் (Volenteers) ஆகலின் தியானம் உறுதியாகப் பயனை விளைக்கிறது என்பது உறுதிப்படுகிறது."

"தங்கள் பொறி புலன்களின் உதவி கொண்டு இதுவரைக் கண்டிருந்த சூழ்நிலைக்கு முற்றுப்புள்ளி வைத்துவிட்டுத் தன்னைச் சரணமாக ஈடுபடுத்தும் பணியில் தியானம் உதவுகிறது என்பதை ஏற்கவேண்டிய நிலை உள்ளது. தன்னை அறிந்துகொள்ள இது உதவுகிறது. சுற்றுச் சூழ்நிலை, பொறி புலன் இவற்றின் உதவியில்லாத ஒரு பார்வையை இது வழங்குகிறது."[2]

சமய அனுபவத்தை ஒருவர் பெற்று அதனை மற்றவர்கட்கு வழங்க வேண்டுமாயின், மொழி என்ற கருவியைத்தான் பயன் படுத்துகின்றார். பிறருடைய எண்ண ஓட்டங்களை நம்முடைய செல்வாக்கில் கொண்டுவர நாம் பயன்படுத்தும் கருவியே மொழி என்பதாகும். நாம் பேசுவதும் எழுதுவதும் எதற்காக? நம்மை யல்லாத பிறருக்குப் புதிய செய்திகளைத் தரவும் அவர்களையும் நம் சிந்தனைவழித் திருப்பவும்தானே மொழி என்ற கருவியைப் பயன்படுத்துகிறோம்?

புதிய எண்ணங்களையும் அனுபவங்களையும் ஒருவரிடம் தூண்டுவதற்கு மொழி சாதாரண உலகியல் முறையில் பயன்படு கிறது என்றால் இதே மொழி என்ற கருவியைத்தான் சமய அனுபவம் பெற்ற ஞானிகளும், மகான்களும் அடியார்களும், நாயன்மார்களும், பயன்படுத்துகின்றனர். பகவத்கீதை, தேவார, திருவாசக, நாலாயிரப்பிரபந்தங்கள், விவிலியம், தம்ம பதம், கொரான் முதலிய தெய்வீக நூல்கள் இதே தொழிலைச் செய்ய மொழியைப் பயன்படுத்துவதை அறியமுடியும். உலகில் உள்ள ஒவ்வொரு சமயமும் சில நூல்களை அச் சமயத்துக்குரிய தெய்வீக நூல்கள் என்று எடுத்து வைத்துக்கொண்டுள்ளன என்றாலும் இவை அனைத்தும் மொழியின் உதவியாலேயே தம் பணியைச் செய்கின்றன. இன்றும்கூடச் சமயத்தைப் பரப்ப வரும் பெரியோர்கள் பலரும் மொழி என்ற கருவியைத்தானே பய்ன் படுத்துகின்றனர்.

மந்திரம் என்ற சொல்லின் பொருள் யாது?

அப்படியானால் சமய அனுபவத்தைக் கூறும் இந் நூல்கள் நாம் அன்றாடம் பேசும் மொழிவிருந்து வேறுபட்ட மொழியைப் பயன்படுத்துகின்றனவா? இல்லை! நாம் பயன்படுத்தும் அதே மொழிதான் பயன்படுத்தப்படுகின்றது. ஆனால் அதனைப் பயன்படுத்துபவர் பெற்றுள்ள நுண்மையான அனுபவத்தில் தோய்ந்து வரும்பொழுது, அவர்கள் பயன்படுத்தும் சாதாரணச் சொற்கள்கூட மிகப் பெரிய ஆற்றலைப் பெற்றுவிடுகின்றன. அம்பு ஒன்றேயாயினும் அதனை எய்கின்றவன் தோளாற்றலைப் பொறுத்து அது செல்லும் தூரம் மிகுதிப்படுவது போல, சொற்கள் ஒத்தனவேயாயினும் அவற்றைப் பயன்படுந்துவர்கள் ஆற்றலைப் பொறுத்து அச் சொற்கள் ஆற்றலைப் பெறுகின்றன. இக் கருத்தை இன்று மனவிய்லார் ஆராய்ந்து கூறினாலும், தமிழர் களைப் பொறுத்தமட்டில் இது மிகப் பழமையான ஒன்றாகும். ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார் சொற்கள், அவற்றின் தோற்றம்,

வளர்ச்சி, பயன்படுகின்ற அவற்றின் பிரிவுகள் என்பவற்றை நன்கு ஆய்ந்து எழுத்து, சொல் ஆகிய அதிகாரங்களின் மூலம் அவற்றை விரித்து உரைத்தவராவார். என்றாலும், தாம் அதுவரை கூறிய சொற்கள் சாதாரண மக்கள் பேசும் சொற்களே என்பதை மறைமுகமாகக் குறிக்கிறார். பெயரியலில் சொற்களின் இயல்பு கூறவந்த அவர் 'எல்லாச் சொல்லும் பொருள் குறித்தனவே'[3] என்று கூறுகிறார். **குறித்தன** என்ற சொல் சிந்திப்பதற்குரியது. பேசுபவன் இந்தச் சொற்களுக்கு எந்தப் பொருளையும் தந்துவிடவில்லை. அவை முன்னரே பொருளைக் குறிக்கும் இயல்புடையன. அதனை அறிந்த ஒருவன் அந்தப் பொருளைக் குறிக்க அந்தக் குறிப்பிட்ட சொல்லைப் பயன்படுத்துகிறான். ஒருவன் ஒரு சொல்லைப் பயன்படுத்துவதன் மூலம் அது இயல்பாகக் குறிக்கும் பொருளைப் பிறருக்கு அறிவுறுத்தலாமே தவிர இவனாக அந்தச் சொல்லுக்கும் புதிய ஆற்றலைத் தந்துவிடமுடியாது என்பதே பொருள் **குறித்தனவே** என்பதில் உள்ள நுணுக்கமாகும்.

சாதாரணச் சொல்லுக்கும் மந்திரத்துக்கும்
தொல்காப்பியனார் கண்ட வேறுபாடு

ஆனால் இதே தொல்காப்பியனார் செய்யுளியலில்,

> 'நிறை-மொழி மாந்தர் ஆணையிற் கிளந்த
> மறைமொழி தானே மந்திரம் என்ப'[4]

என்று கூறுகிறார். இந் நூற்பாவிற்கு உரையிட்ட பேராசிரியர். **நிறை மொழி மாந்தர்** என்பது, சொல்லிய சொல்லின் பொருண்மை யாண்டுங் குறைவின்றிப் பயக்கச் சொல்லும் ஆற்றலுடையாரவார். ஆணையால் கிளக்கப்பட்டுப் புறத் தார்க்குப் புலனாகாமல் மறைத்துச் சொல்லும் சொற்றொட ரெல்லாம் மந்திரம் எனப்படும் என்றவாறு." என்கிறார்.

"அவை வல்லார்வாய்க் கேட்டுணர்க. 'தானே' என்று பிரித்து, இவை தமிழ் மந்திரம் என்றற்கும்.........[5] சொல்லிய சொல் தன் முழுப் பொருளையும் தப்பாமல் தருமாறு சொல்லும் ஆற்றலுடையார்" என்று இவர் பொருள் கூறுவது அமைதி தரவில்லை. முன்னர் 'எல்லாச் சொல்லும் பொருளைக் குறித்தன' என்று கூறிய ஆசிரியர் இப்பொழுது **'நிறைமொழி'** என்று கூறுவதன் நுணுக்கத்தைச் சிந்திக்க வேண்டும். சொல் பொருளைக் குறிக்கும்பொழுது அந்தச் சொல்லுக்கும் அது குறிக்கும் பொருளுக்கும் நேரிடைத் தொடர்பு ஒன்றும் இல்லை. மரபு பற்றியே அச் சொல் அப் பொருளைக் குறிக்கிறது.

அதனாலேயே குறிக்கும் என்று கூறினார். ஆனால் நிறைமொழி என்பது அத்தகைய சொற்களையன்று. இதனை நிறைமொழி என்றமையாலேயே ஏனைய மொழிகள் குறைமொழி என்பது பெறப்படும். அப்படியானால் இந்தச் சொற்கள் மட்டும் நிறை மொழியானது எவ்வாறு? அவை நிறைமொழியானது அவற்றைப் பயன்படுத்திய மாந்தரைப் பொறுத்தது. அவர்கள் சாதாரணக் குறைமொழியை எடுத்து அதற்கு நிறைமொழியாகும் ஆற்றலைத் தருகின்றனர். அவர்கள் ஆணையாம் அம் மொழி நிறைமொழியாயிற்று. சொல்லின் பொருள் என்று மட்டும் கண்டால், **'சிவனுக்கு வணக்கம்'** என்ற பொருளைத் தரும் **'நமசிவாய'** என்ற தொடர் எவ்வாறு மந்திரமாயிற்று? நிறை மொழி மாந்தரின் ஆணையுடன் கிளக்கப்பட்டமையின் அது மந்திரமாயிற்று. திருஞானசம்பந்தர் தம் தேவாரப் பதிகங்களில் பல இடங்களில் 'ஆன சொல் மாலை ஓதும் அடியார்கள் வானில் அரசாள்வர் **'ஆணை நமதே'** என்று கூறுவதும், அப்பரும், சுந்தரரும் இவ்வாறு கூறுவனவும் வெற்றுரையல்ல; பொருள் பொதிந்த உரைகளேயாம் என்பதை அறிதல் வேண்டும். சமய அனுபவம் பெற்றவர் கூறும் சொற்கள் மறை மொழியாகக் காரணம், இச் சொற்கள் நிறைமொழிமாந்தரின் ஆணையுடன் வெளிவந்தவை என்பதனாலேயேயாம்.

இந்த நிறைமொழிபேசும் அடியார்களைப் புரிந்து கொள்வது என்பது என்றுமே கடினமான செயல்தான். காரைக்கால் அம்மையார் பேய் வடிவு வேண்டிப்பெற்றுக் கயிலையை நோக்கிச் செல்வதைக் கண்ட மக்கள் தங்களுக்குள் பேசிக்கொள்வதாகச் சேக்கிழார் கூறுவது இதனை வலியுறுத்தும்.

> 'கண்டவர் வியப்புற்றஞ்சிக் கையகன் றோடுவார்கள்
> கொண்டதோர் வேடத்தன்மை உள்ளவா கூறக் கேட்டே
> அண்டர் நாயகனார் என்னை அறிவரேல் அறியா வாய்மை
> எண்டிசை மாக்களுக்கு யான் எவ்வுரு வாயின்என்?
> என்பார்'[6]

என்ற பாடலிருந்து ஊர் மக்கள் அவரை எள்ளி நகையாடினார் கள் என்பது தெரிகிறது. அமைச்சர் பதவியைத் துறந்து ஊர் ஊராகத் திரியும் மணிவாசகனாரை ஊரார் பைத்தியம் என்று ஏசினார்கள் என்றும் அவரே திருவாசகத்தில்,

> '..................................
> நாடவர் நந்தம்மை ஆர்ப்ப ஆர்ப்ப
> நாமும் அவர் தம்மை ஆர்ப்ப ஆர்ப்ப......'[7]

என்றும்,

'பித்தன் என்று எனை உலகவர் பகர்வதோர்
காரணம் இது கேளீர்'[8]

'பித்தன் இவன் எனஎன்னை ஆக்குவித்து'[9]...

'.............எனை மதோன்மத்தனாக்கி'[10]...

என்றும் பேசுவதைக் காணலாம்.

ஆனால் உண்மை அடியாராக அல்லது தொண்டராக ஒருவர் இருப்பின் உலகத்தார் கண்ணுக்கு அது வேறு விதமாகத்தான் படும். இத்தகைய ஒரு நிலையில்தான் ஒருவன் மான அவமானங் களைச் சட்டை செய்யாத சமநிலை ஏற்படும். இதனையும்

'சகம் பேயென்று தம்மை சிரிப்ப
நாணது ஒழிந்து நாடவர் பழித்துரை
பூணதுவாகக் கோணிதலின்றி
சதுரிழந்து அறிமால் கொண்டு'......[11]

என்று பேசுகிறது திருவாசகம்.

அடியார்களை உலகம் என்றும் அறிந்துகொண்டதில்லை

இவ்வாறு நிகழ்வதற்கு முக்கியமான காரணம் உலகமக்கள் மதிப்பீடும் (Values) இந்த அடியவர்கள் மதிப்பீடும் முற்றிலும் முரண்பட்டிருப்பதேயாம். இன்றும், என்றுமே மக்கள் சமயவாதியை அவன் செயல்களாலும் புற வேடங்களாலும் மட்டுமே கணிக்கின்றனர். மனிதனுடைய வாழ்க்கையில் உள்ள பல்வேறு அக்கறைகளில் சமயம் என்பதும் ஒரு பகுதியாகும் என்று நினைக்கின்றவர்கள் உலகியல் மக்கள். இதன் எதிராகச் சமயம் என்பதே வாழ்க்கையின் உயிர்நாடி; அதுவே எல்லாம்; அதன் எதிரே வாழ்க்கை, குடும்பம், மனைவி, மக்கள், செல்வம், உயிர் ஆகிய அனைத்தும் பலியிடப்படக்கூடிய இரண்டாந்தர மான பொருள்கள் என்று நினைக்கும் அடியார்களை இந்த உலகம் என்றுமே ஏற்றுக்கொண்டதில்லை. ஒரு படி மேலே சென்று அவர்களைப் பைத்தியக்காரர்கள் என்றே கூறி வந்துள்ளது. உலகியல் வாழ்க்கையில் ஈடுபட்டு அதில் ஒரு பகுதி யாகச் சமயச் சடங்குகளை மட்டும் மேற்கொள்பவர்கள், சமயமே தம்முடைய எல்லாமும் என்று நினைக்கின்றவர்களைத் தம் இனத்தில் ஏற்றுக் கொள்ளாததில் வியப்பில்லை. உண்மை யான சமய அனுபவம் பெற்றவர்கள் நிறுவப்பெற்ற சமய வட்டத்துள் (Established Religion) தம்மைக் கட்டுப்படுத்திக் கொண்டு நிற்றல் இயலாத காரியம்.

சமய அனுபவத்தில் திளைத்த இந்த அடியார்கள் உண்மையில் விருப்பு வெறுப்பு முதலிய உலகியல் பந்தங்களிலிருந்து இயல்பாகவே விடுதலை பெற்ற வீரர்களா? அன்றி இந்த உலக பந்தங்கள் தம்மைப் பிடிக்கக் கூடாதென்று தாங்களாகவே ஒரு கூட்டை ஏற்படுத்திக்கொண்டு அதனுள் தம்மை அடைத்துக்கொண்ட கைதிகளா? இத்தகைய ஒரு கேள்வியை மேனாட்டு மனவியலார் இன்றும் கேட்கின்றனர். கிறித்துவ சமய அடியார்களையும் இன்றுள்ள அச் சமயவாதிகளையும் கொண்டு ஆய்ந்து அடியிற் காணும் முடிவுகளுக்கு வருகின்றார். சி. டேனியல் பாட்ஸன் தம்முடைய சமய அனுபவம்[12] என்ற நூலில்.

"நம்முடைய கருத்தைத் தொடக்கத்திலேயே வெளிப்படையாகக் கூறிவிடலாம். ஆழமானதும் உள்ளுணர்வுடன் ஆளப்படுவதுமான சமயம் ஒரே நேரத்தில் விடுதலையையும் கட்டையும் நல்குகிறது. வாழ்க்கையின் சுமைகளிலிருந்து தாம் விடுதலை பெற்றுவிட்டதாக இவர்கள் கூறினாலும் உண்மையில் இவர்கள் வேறு ஒருவகையான கட்டுக்குள் அடங்கிவிடுகின்றனர். தாம் நம்பும் கொள்கையை விருப்பு வெறுப்பற்ற முறையில் ஆராயும் வன்மையை இவர்கள் இழந்து விடுகின்றனர். அவை தவறானவை என்று எடுத்துக் காட்டப்பெற்ற பிறகும் அவைபற்றி மறு பரிசீலனை செய்ய ஆழமான சமய வாதி ஒத்துக்கொள்வதில்லை. இந்த முறையில் கண்டால் ஆழமான சமய உணர்வு கட்டுடன் கூடிய விடுதலையையே தருகிறது. கட்டுண்பது என்பது அந்தச் சமயம் வகுக்கும் கொள்கைகள், நம்பிக்கைகள் என்பவற்றிற்குக் கட்டுப்படுதலையே குறிக்கும்."

இதுவரையில் நவீன மனவியல் அடிப்படையில் அடியார்கள் வாழ்வு பற்றிக் கண்டு கொண்டு வந்த நாம் இப்பொழுது பாட்ஸனின் இந்த முடிவுக்கு என்ன விடை கூறுவது என்பதையும் காணவேண்டும். இதற்குரிய விடைகள் பலவாகும். முதலாவது பாட்ஸனின் ஆய்வு கிறித்துவ சமயத்தை மட்டும் கொண்டு ஆய்ந்த கட்டுரையாகும். அந்தச் சமயத்தைப் பொறுத்தவரைப் பிறந்தவர்கள் யாவரும் பாவிகள் என்பதும் அவர்களைக் கரையேற்ற இயேசுநாதர் கடவுளால் அனுப்பப்பட்டவர் என்பதும் அடிப்படையான கொள்கைகளாம். வாழ்வின் சுகங்களை அனுபவிக்க முயன்றால் விடுதலை கிடைக்காது என்பதும் அவர்கள் கொள்கை. மெதாடிஸ்டுகளின் முதல் குருவாகிய ஜான் சென்னக் என்பவர் பொறி புலன்களால் அனுபவிக்கப்படும் எதையும் ஒதுக்கவேண்டும் என்று இருந்ததுடன், குகையில் காய்ந்த சருகுகளின்மேல் உறங்க விரும்பினார். 'காய்ந்த ரொட்டித்

துண்டு கூட இந்தப் பாவிக்கு அதிகப்படியான ஆகாரம்' என்று கூறினார்.[13]

பூஜ்யர் லூயி, கான்சங்கா என்ற ஊரைச் சேர்ந்தவர். துறவு மேற்கொள்ள விரும்பிப் பெண்கள் முகத்தைப் பார்ப்பதும் பாவம் என்று இருந்ததுடன், பெற்ற தாயுடன்கூட இருந்து உணவு உண்பதும், தம் துறவுக்கு ஊறு செய்யும் என்று கருதி வாழ்ந்தார்.[14]

இத்தகைய கொள்கை உடையவர்கள் மேற்கொண்ட கிறித்துவ சமயம் அனைவரையும் சகட்டுமேனிக்குப் பாவிகளாகக் கருதிற்று. இந்த அடிப்படையில் செய்யப்பெற்ற ஆராய்ச்சியின் முடிவில், 'இவர்கள் விடுதலை பெறவில்லை; சமயக் கொள்கைகள் என்ற கூட்டிற்குள் தம்மை அடைத்துக் கொண்டார்கள்' என்று கூறியது முற்றிலும் பொருத்தமே. ஆனால் இந்த நாட்டில் தோன்றி வளர்ந்த சைவம் வைணவம் இரண்டும், உயிர்கள் அனைத்துள்ளும் இறைவன் உறைகின்றான் என்ற அழுத்தமான நம்பிக்கையும் கொள்கையும் உடையன. உயிர்களுள் அந்தர்யாமியாய் இறைவன் உறைகின்றான் என்றால் அந்த உயிர்களைப் பாவிகள் என்று கூற யாரும் துணிய மாட்டார்கள். இதனால்தான் மேனாட்டார்கள் இந்நாட்டுச் சமயங்களையும் அவற்றின் உயிர் நாடியான தத்துவங்களையும் புரிந்துகொள்ளாமல் இடர்ப்படுகின்றனர். துறவு என்று மேனாட்டார் கூறும் புறத் துறவை சைவம், வைணவம் என்ற இரண்டுமே ஏற்கவில்லை. இன்னுங் கூறவேண்டுமாயின் சைனம், பெளத்தம் என்பவற்றின் செல்வாக்கால்தான் பிற்காலத்தில் புறத் துறவு சைவ வைணவங்களுக்குள் புகுந்தது. இவர்கள் வழிபடும் சிவன், திருமால் என்ற இருவரைப் பொறுத்தவரை ஒரு பகுதியையும், மார்பையும் முறையே உமை, திருமகள், என்பவர்கள் உறையும் இடங்கள் என்று கூறிவிட்ட பிறகு துறவுக்கு இடம் ஏது?

இத் தமிழகத்தின் தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவத்தில் வைதிக நெறியின் செல்வாக்காலும் சைன, பௌத்தச் செல்வாக்காலும் நால்வகை வருணம், நால்வகை ஆஸ்ரமங்கள், புறத் துறவு, என்பவை புகுந்தன. நான்கு வகையான புருஷார்த்தங்கள் என்று கூறும் அறம், பொருள், இன்பம், வீடு என்ற கொள்கையும் பிற்காலத்ததே யாகும்.

இனி ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார் களவியல் முதற் சூத்திரத்தில்,

'இன்பமும், பொருளும், அறனும் என்றாங்கு
அன்பொடு புணர்ந்த ஐந்திணை மருங்கு.........'[15]

என்று கூறியுள்ளமைக்கு வடவர் கூறிய நான்கு புருஷார்த்தங்களில் மூன்றைக் குறிக்கும் எனப் பொருள் செய்வாரும் உளர். உயிர்களின் தலையாய நோக்கம் இன்பம் ஆதலின் அதனை முற் கூறி மக்கள் பெறும் இன்பம் (இல்வாழ்க்கை, கொடை முதலிய வற்றால் வரும் இன்பம் அனைத்தும்) பொருளையே அடிப்படையாகக் கொண்டு வருதலின் அடுத்துப் பொருளைக் கூறினார். உயிர்களின் தேட்டை, இன்பம், பொருள் என்பவற்றில் மிகுதியாக இருத்தலின் இவை இரண்டுமே அறத்தின் அடிப்படையில் தான் அமையவேண்டும் என்பதைக் கூறத் தொடங்கியவர் அறத்தை மூன்றாவதாக வைத்தார். 'அறத்தான் வருவதே இன்பம்'[16] என்ற குறளும் இந்த நுணுக்கத்தை புரிந்தே பேசுகிறது. அறம், அனைத்துக்கும் ஆணி வேராய் அமைந்துள்ளது. தூய மனத்தில் மாசு படாதிருத்தலே அறம்[17] என்பதையுங் குறள் கூறிவிட்டது. எனவே தொல்காப்பியரின் இந்த நூற்பாவிற்கு நச்சினார்க்கினியர் கூறுவதுபோலப் பொருள் கொள்ளவேண்டிய தேவை இல்லை. அவர்கள் கூறும் புருஷார்த்தமாயின் அதில் உள்ள மோட்சம் இங்குக் கூறப்படவில்லை என்பதால் நச்சினார்க்கினியர் புறத்திணையில் நிலையாமை பற்றிக் கூறும் காஞ்சியை வைத்துக்கொண்டு மூன்றை இங்கே கூறி வீடுபேற்றை முன்னர்க் கூறினார் என்று உரை இடுகிறார்.[18]

மூவர் முதலிகள் இவற்றை எங்கும் குறிக்கவில்லை. சேக்கிழாரும் இவற்றைப்பற்றிப் பேசவில்லை. காரணம் இவர்கள் அறம் என்பதைத் தனியே நினைக்கவில்லை. 'மனத்துக்கண் மாசிலன் ஆதல் அனைத்து அறன்'[19] என்பதே இவர்கள் அறம் பற்றிய கொள்கையாகும். அறம் வாழ்வுடன் கலந்ததாக இருத்தல் வேண்டும். பொருள் என்பது மனிதன் புற வாழ்க்கையில் தேடி, அக வாழ்க்கையில் இன்பம் பெறக் கருவியாகப் பயன்படுத்த வேண்டிய ஒன்றாகும். அதனால் பொருள் தேடல், இன்பம் துய்த்தல் என்ற இரண்டிலுமே அறம் இரண்டறக் கலக்க வேண்டும் என்று தமிழர் கருதினர். 'அறத்தான் வருவதே இன்பம்'[20] என்று குறள் கூறும்பொழுதே அறக் கலப்பில்லாத இன்பம் இன்பமேயன்று என்ற முடிவை ஏற்றுப் பேசுகிறது.

'கழீஇய காதலர் ஆயினும் சான்றோர்
பழியொடு வரூஉம் இன்பம் வெஃகார்'[21]

என்பது அகநானூறு

அதனாலேயே பெரியபுராணத்துட் காணப்பெறும் அடியார்கள் வாழ்க்கை பிறருக்கு வியப்பை உண்டாக்குகிறது. இத் தமிழ்ப் பண்பாட்டை அறிந்தவர்கட்கு மட்டுமே அவ் வாழ்க்கையின் அடிப்படையும் நுணுக்கமும் விளங்கும். இந்த அடியார்கள் தம் வாழ்க்கையில் வைதிக வழியையோ, ஆகம வழியையோ பின் பற்றியதாகவும் தெரியவில்லை. நால்வகை வருணத்திற்குப் பதிலாக நாற்பது வகைச் சாதிகள் இந்த அடியார்கள் காலத்தில் இருந்தனவாகவே தெரிகின்றது. திருநாளைப் போவார் தம் முடைய இழிந்த பிறப்பை நினைந்து பெரிதும் வருந்துவதாகச் சேக்கிழார் பாடுகின்றார். அன்றைய சமுதாய நிலையில் பல்லவர்கள் வேத வழக்கொடுபட்டு நின்றமையான் இந்த வருணப் பிரிவினை, அதனை அடுத்த சாதிப் பிரிவினை என்பவை வலுப்பெற்றிருக்க வேண்டும். தொல்காப்பியனார் காலத்திலேயே இங்குப் புகுந்துவிட்ட அந்தணர், அரசர், வணிகர், வேளாளர் என்ற இந்தப் பிரிவினை உட்கிளைகளுடன் வளர்ந்து மூவர் முதலிகள் காலத்தே ஓங்கி நின்றது. என்றாலும் மூவரும் இதனை நினைத்ததாகவோ ஏற்றுக் கொண்டதாகவோ தெரிய வில்லை. அதே போலப் புருஷார்த்தங்கள் என்று தனியே ஒரு பகுதியை ஏற்படுத்தி அதற்கு மரியாதை கொடுத்ததாகவும் தெரிய வில்லை. அறம் என்பதற்கு இத் தமிழரும் தமிழ் மறையுங் கூறும் பொருளை எடுத்துக் கொண்டால் புருஷார்த்தம் என்பது அடி பட்டுப் போகும்.

தொண்டு என்பதையே குறிக்கோளாகக் கொண்ட இவர்கள் அன்பே வடிவான சிவபெருமானை ஏற்றுக் கொண்டமையின் இவர்கள் செயல்கள் அனைத்தும் அறச்செயல்கள் என்றே கருதப் பெற்றன. எறிபத்தர், இயற்பகையார், கோட்புலியார் சிறுத் தொண்டர் முதலானோர் செய்த செயல்களைக் கொலை என்று கூறுவதா? உலகில் தோன்றிய பல சமயங்களில் தோன்றிய பல அடியார்கள் இத்தகைய செயல்களைச் செய்துள்ளனர். அவர் களை யாரும் குறை கூறியதில்லை என்பதையும் மனங் கொள்ள வேண்டும். எனவேதான் இவர்களைச் செயற்கருஞ் செய்கை செய்தவர்கள் என்று கூறுகிறோம். எந்த ஒருவரையும் அவர் செய்த செயலைமட்டும் வைத்துக்கொண்டு முடிவு செய்வது தவறாகும். எனவே அடியார்கள் ஒருவகைக் குறிக்கோளுக் காகவோ அல்லது தொண்டிற்காகவோ தம் உடல், பொருள், ஆவி அனைத்தையும் ஒரே வினாடியில் தரக்கூடியவர்கள் என் பதை மனங்கொள்ள வேண்டும்.

பக்தி என்றால் என்ன?

இந்த அடியார்கள், பக்தர்கள் என்பவர்களை மேனாட்டார் மிஸ்டிக்ஸ் (Mystics) என்று கூறுவர். நவீன மனவியல், ஆய்வாளர் இவர்கள்பற்றிக் கூறுவனவற்றைத் தொகுத்துக் காண்டல் பயனுடையதாகும்.

> 'பக்தி என்பது, தான் இறைவன் என்ற இரண்டிலும் ஓர் ஒருமை ஏற்பட்டதாக, உணர்கின்ற உணர்வேயாம். எனவே அது உண்மைச் சமயத்தின் உயிர் நாடியாகும். சமய வாழ்வு என்பதன் உள்ளீடும், வடிவும் அதுவாகும்.'[22]

"இறைப்பொருளைப் பற்றிக்கொள்ள வேண்டும் என்று மனித மனம் முயல்கின்ற முயற்சியே பக்தியாகும். அப் பரம் பொருளைப் பற்றிநின்று அதனுடன் இரண்டறக் கலந்து அனுபவிக்க நினைப்பதே பக்தி. இவற்றுள் முதலது பக்தியின் தத்துவம். இரண்டாவது சமய அனுபவத்தின் ஒரு கூறாகும். இந்நிலையில் கடவுள் ஒரு தத்துவப் பொருளாக இராமல் அனுபவ மாக மாறிவிடுகிறது."[23]

'பக்தி என்பது சமய வாழ்வின் சாரமாகவும் தனிப்பட்ட பக்தியாகவும் உள்ளது. வேறு எல்லாவித உறவுகளையும் மனமானது மறந்து விட்டு ஆன்மாவுக்கும் இறைவனுக்கும் உள்ள உறவு ஒன்றை மட்டுமே விரும்புவதாகும்.'[24]

இப் பெருமக்களுக்குக் கடவுள் என்பது தனியே எங்கோ விண்வெளியில் இருக்கும் பொருளன்று. கடவுள், என்றும் எப் பொழுதும் இவர்களின் உள்ளேயே உறைகின்றான். இக் கருத்தை 'இயேசுவின் வாழ்க்கை' என்று தாம் எழுதிய நூலில் **கோகுல்** என்பார் பின்வருமாறு கூறுகிறார்.

> 'இயேசுவின் வாழ்க்கையில் வேறு எங்கும் காணப் பெறாத தனித்துவம் யாதெனில் இறைவனுடைய சன்னி தானத்திலேயே தாம் இருப்பதாக அவர் உணர்ந்ததே யாம். வாழ்வு முழுவதும் இறைத் தொடர்புகொண்டே வாழ்ந்தார். அவரைப் பொறுத்தமட்டில் இறைப் பொருள் ஏதோ ஒரு கருத்துப் பொருளாய் இராமல் அன்றாடம் வாழ்வுடன் தொடர்புகொண்ட உள்பொரு ளாகவே இருந்தது. இறைப் பொருள் மனத்தினால் எண்ணப்படுவதாகவோ, கற்பனையில் காண்பதாகவோ இல்லாமல் அனுபவப் பொருளாகவே இருந்தது.'[25]

இவ் அடியார்கள் பிற மக்கள் அஞ்சுவனவற்றிற்கும், ஏன், இறப்பிற்கும்கூட அஞ்சுவதே இல்லை. இவர்கள் உண்மையில் ஒப்பற்ற வீரர்கள். இவர்கள் வீரம் ஏனையோர் உடல் வீரம் போல் பகைமையில் விளைந்ததன்று. அன்பில், கருணையில் விளைந்த வீரம் இது. எத்தகைய உடல் வீரனும் போரிடும் போது தன்னைக் காத்துக் கொள்ளும் முயற்சியில் ஈடுபடுவது உண்மைதான். தற்காப்புணர்ச்சி (Instinct of Self Preservation) எல்லா உயிர்கட்கும் உடன் பிறந்த ஒன்றாகும். ஆனால் இந்த அடியார்களைப் பொறுத்தமட்டில் பிற உயிர்கட்குரிய பொது இலக்கணமான தற்காப்புணர்ச்சியும் அடிபட்டுப் போகிறது. குழந்தைக்கு வரும் ஆபத்தை எதிர்த்துப் போரிடும் தாய்க்கும் இயல்பான இத் தற்காப்புணர்ச்சி அடிபட்டுப் போகிறது. தம் குறிக்கோளை அடைவதில் இவர்கள் எதுபற்றியும் நினைப்பது மில்லை அஞ்சுவதுமில்லை. இறைவன் தம்முள்ளேயே இருப்ப தாக இவர்கள் உணர்வதாலேயே இந்த அச்சமின்மை உடன் தோன்றி விடுகிறது.

'.......................................
சிறைபெறா நீர்போல் சிந்தைவாயப் பாயும்
திருப்பெருந் துறையுறை சிவனே!
இறைவனே! நீ என் உடலிடங் கொண்டாய்
இனி உன்னை என்னிரக் கேனே'[26]

என்பது திருவாசகம்.

இந்த இறை உணர்வு வந்தவுடன், பக்தன் முக் காலத்தையும் உள்ளுணர்வு மூலம் அறியவும் உணரவும் முடிகிறது. தத்துவவாதி துணைக் கொள்ளும் அறிவானது காலத்துக்குக் கட்டுப்பட்ட ஒன்றாகும். எனவே அவன் முக் காலத்தையும் அறிவின் துணை கொண்டு அறிதல் இயலாது. பக்தன் தன்னுள் இருக்கும் தெய்வீக ஆற்றலையே நம்பி வாழ்தலின் முக் காலத்தையும் அறிய முடிகிறது. அவன் நம்பும் தெய்வம் காலத்தைக் கடந்தது. ஆதலின் அதன் உதவியுடன் வாழும் இவனும் காலங் கடந்த உணர்வைப் பெறமுடிகிறது. இத்தகைய உள்ளுணர்வு இந்தப் பக்தர்கட்கு எப்பொழுது எவ்வாறு ஏன் தோன்றுகிறது? இவ்வினாக்கட்கு விடை கூற வந்த 'டீன் இன்ஞ்' என்ற ஆர்ச் பிஷப் பின்வருமாறு பேசுகிறார்: 'பக்தி அனுபவத்தில் உள்ளுணர்வு மூலம் திடீரென்று ஒரு காட்சியைப் பெறுதல் சாதாரணமாக நடக்கக் கூடியதே. பிளேட்டோவின், ஐயத்துக்கு இடமற்ற ஏழாவது கடிதத்தில் தெய்வீக ஆற்றல் ஆழ் அக மனத்தில்

பளிச்சிடும் சிலவற்றைப் பொள்ளெனத் தோன்றும் ஒளி என்கிறார்'.[27]

எந்த ஒரு செயலையும் தாங்களாகவே, தங்கள் அறிவு, கருவி கரணங்கள் என்பவற்றின் உதவியால் செய்வதாக இவர்கள் கருதுவதில்லை. எதனைச் செய்ய நேர்ந்தாலும் உள்ளுணர்வின் தூண்டுதலால் தற்போதம் இல்லாமல் செய்வதால் அதனை இறைவன் செயலாகவே கருதினார்கள். இவர்களை நன்கு அறிந்த உலகினரும் இவர்கள் செய்த செயலுக்கு இவர்களைப் பொறுப்பாக்குவதில்லை. 'சித்தம் சிவமாக்கிச் செய்தனவே தனதாக்கும் அத்தன்'[28] என்பது மணிவாசகம். அப்படியானால் சித்தப்பிரமை பிடித்தவர்கட்கும் இவர்கட்கும் வேறு பாடில்லையா? உண்டு. சித்தஸ்வாதீனம் இல்லாதவர்கட்குப் பொறி புலன்கள் கட்டுப்படுவதில்லை. அவை இருப்பதாகவோ அவற்றை அடக்கி ஆளவோ, அவர்கள் அறியார். ஆனால் இந்தப் பக்தர்களின் பொறி புலன்கள் நல்ல கூர்மையான நிலையில் இருக்கும். நமக்கும் இவை கூர்மையாக இருப்பினும் இவற்றை அடக்கி ஆள வழி துறை தெரிவதில்லை. அவை போனவழி நாம் போகிறோம். பக்தர்களைப் பொறுத்தமட்டில் நிலைமையே வேறு. கூர்மையான அவர்கள் பொறி புலன்கள் அவர்கள் ஆணைக்குக் கட்டுப்பட்டிருப்பவை. எவற்றைச் செய்ய வேண்டும் என்று அவர்கள் உள்ளுணர்வு தூண்டுகிறதோ அவற்றைச் செய்ய அவர்கள் முற்படும் பொழுது இப்பொறி புலன் கள் அவர்கள் ஆணை வழி நிற்கும். இவ்வாறு இல்லாமல் என்றாவது இவர்கள் இறைவன் திருவுளக் குறிப்பு அல்லது அவன் அருள் இல்லாமல் எதனையாவது செய்யத் தொடங்கினால் அச்செயல் பயனற்றுப் போய்விடும். இதுதான் நாவரசரைப் பொறுத்தமட்டில் நடைபெறக் காண்கிறோம்.

வசதியான குடும்பத்தில் பிறந்தவர் இப் பெரியார். இவர் கல்வி பயிலத்தொடங்கியதைச் சேக்கிழார் மிக அழகாகப் பேசு கிறார்.

'......................................
பொருணீத்தங் கொளவீசிப் புலன் கொளுவ மனமுகிழ்த்த
சுருணீக்கி மலர்விக்கும் கலை பயிலத் தொடங்குவித்தார்'[29]

கலை என்ன செய்யவேண்டும் என்பதைக் கவிஞர் அழகாக விரிக்கின்றார். புலன்களைப் பற்றிக்கொண்டு விடாப்பிடியாக மூடி இருக்கும் இயல்புடையது மனம். அந்த மனத்தில் புலன் கொளு வியதால் உண்டான சுருளைப் போக்கி மனத்தை விரிந்து

மலர்விக்கும் பணியைக் கலை செய்ய வேண்டுமாம். அப்படியானால் கலை பயிலத் தொடங்குபவர்கள் அனைவருக்கும் மனம் விரிவடைய வேண்டுமே! அது நடைபெறுகிறதா? இல்லையே! ஏன்? அதன் காரணத்தை இந் நாட்டவர் கண்ட முறையைச் சேக்கிழார் கூறுகிறார்.

> 'நில்லாத உலகியல்பு கண்டு நிலையா வாழ்க்கை
> அல்லேன் என்று அறத்துறந்து சமயங்க ளானவற்றின்
> நல்லாறு தெரிந்துணர்ந்தும் நம்பர் அருளாமையினால்
> கொல்லாமை மறைந்துறையும் அமண் சமயம் குறுகினார்'[30]

என்ற இப்பாடல் ஆழ்ந்து கவனிக்க வேண்டிய ஒன்றாகும். இளமையில் பெற்ற கலைஞானத்தால் நாவரசருக்கு நில்லாத உலகியல்பு விளங்கத் தொடங்கியது; அடுத்து இம் மனித வாழ்வும் நிலை இல்லாதது என்பதும் விளங்கத் தொடங்கியது. கலை பயின்ற பலருக்கும் இந்த விளக்கம் ஓரளவு வருவதுண்டு. ஆனால் அது புராண, மயான வைராக்கியங்கள் போல் விரைவில் மறைந்து போகும். இதற்கு அடுத்தபடி நிலையாத வாழ்க்கை தரப்பட்டிருத்தலின் அதற்கொரு காரணம் இருத்தல் வேண்டும். அது யாதாக இருக்கலாம்? என்ற ஆராய்ச்சியில் நாவரசர் இறங்கி இருக்க வேண்டும். அவ்வாறு செய்யாமல் நிலையாமையைப் பெரிதாக நினைக்கத் தொடங்கினர் மருணீக்கியார். உடனடியாக இந்த நிலையாமையை மிகைப்படுத்திக் கூறும் சமண சமயம் அவருடைய கவனத்தை ஈர்த்தது நியாயமேயாகும். சமணம் ஒன்றை மட்டும் அவர் கற்கவில்லை என்றார் கவிஞர். 'சமயங்கள் ஆனவற்றின் நல்லாறு தெரிந்து உணர்ந்தும்'[31] என்று கூறுவதால் அவர் காலத்து வலுவாக நிலை பெற்றிருந்த சமணம், பௌத்தம் சைவம், வைணவம் என்ற நான்கையும் அவர் கற்றிருந்திருக்க வேண்டும். இச் சமயங்கள் ஒவ்வொன்றிலும் பல நல்ல பகுதிகள் உள்ளன என்பதைச் சேக்கிழார் ஏற்றுக் கொண்டமையால்தான் 'சமயங்கள் ஆனவற்றின் நல்லாறு தெரிந்து உணர்ந்தும்' என்று கூறுகிறார்.

இங்குக் கவிஞர் பயன்படுத்தும் இரண்டு சொற்களையும் சிந்திக்க வேண்டும். 'நல்லாறு தெரிந்து, உணர்ந்தும்' என்று கூறும்பொழுது மிக நுணுக்கமான ஒரு கருத்தைக் கவிஞர் கூறுகிறார். ஒரு சமயம் என்று கூறினால் அதன் தத்துவப் பகுதிகள், அனுபவப் பகுதிகள் என்ற இரு வகையும் அதில் அடங்கும். அதன் தத்துவப் பகுதிகளை அறிவின் துணை கொண்டு அறிதல் வேண்டும். ஆனால் அதன் அனுபவப் பகுதியை அறிவின் துணை கொண்டு அறிய முடியாது. உணர்வின் துணை கொண்டு

அனுபவிக்கத்தான் முடியும். கடவுட் கொள்கையை ஏற்றுக் கொள்ளாத சமணம், பௌத்தம் என்பவைகள்கூட தியானத்தை வலியுறுத்துகின்றன. எனவே சமயத்தை அறிதல், உணர்தல் என இரு வகையில் விளங்கிக்கொள்ள வேண்டும். நாவரசப் பெருமான் எல்லாச் சமயங்களின் தத்துவங்களையும் அறிவின் துணை கொண்டு ஆய்ந்தும் அனுபவித்தும் அவற்றால் தம் மனத்தில் அமைதி கிட்டுகிறதா எனக் காண முயன்றார். இவை இரண்டுமே ஒரு தனிமனிதன் தன் முயற்சியால் செய்யக்கூடியவை. இவற்றில் பயன் காண்பதும் காணாமற்போவதும் அவனவன் நெஞ்சுறுதி, முயற்சி என்பவற்றின் அடிப்படையில் கிட்டுபவை என்றாலும் இவை அனைத்துக்கும் அப்பால் ஒன்று உண்டு என இத் தமிழர் கருதினர். இம் முயற்சியால் கிடைக்கும் அறிவுத் தெளிவும் அனுபவமும் அமைதியைத் தந்துவிடும் எனக் கூறுவதற்கில்லை. அந்த அமைதி கிட்டவேண்டுமானால் இறையருள் வேண்டும் என இந் நாட்டவர் கருதினர். நம் காலத்தில் வாழ்ந்த கவியரசர் பாரதியாரும் ஓர் ஒப்பற்ற பக்தராயிற்றே! புதுவையில் குள்ளச் சாமி, மாங்கொட்டைச் சாமி என்ற சித்தர்களுடன் உறவு கொண்டு அவர்களால் உபதேசிக்கப்பெற்று ஆன்மீக முறையில் மிக உயர்ந்த நிலையை அடைந்தவர் பாரதியார். இன்று அவர் பற்றியும் அவர் நூல்கள் பற்றியும் பேசும் பலரும் அவருடைய ஆன்மீக வளர்ச்சியை அறிய முற்படுவதுமில்லை; பேசுவதும் இல்லை. அப் பெருமகனார் இத் தத்துவஞானம் எந்த உதவியும் செய்வதில்லை என்ற கருத்தை,

> 'பலகற்றும் பல கேட்டும் எங்கள் முத்துமாரியம்மா!
> எங்கள் முத்துமாரி
> பயன்ஒன்றும் இல்லையடி முத்து மாரியம்மா!'[32]

என்றும்,

> 'தோல் வெளுக்கச் சாம்பலுண்டு; துணி வெளுக்க
> மண்ணுண்டு; மணி வெளுக்கச் சாணையுண்டு:
> ஆனால் 'மனம் வெளுக்க வழி இலையே'[33]

என்றும் பாடுதல் அறிதற்குரியது. அந்த அருள் இல்வழி இந்த அனுபவம் முற்றுப்பெறுவதில்லை. இதனைத்தான் கவிஞர் 'நல்லாறு தெரிந்து உணர்ந்தும் நம்பர் அருளாமையினால் அமண் சமயம் குறுகினார்' என்று கூறுகிறார்.

பல்வேறு சமயங்களின் தத்துவ, அனுபவங்களை ஆய்ந்த நாவரசர் ஏன் சமணத்தில் சென்று சேர வேண்டும்? பௌத்த ராகவோ, அல்லது வேறு எந்தச் சமயத்தவராகவோ ஆகியிருக்

கலாமே? ஏன் சமணம் புகவேண்டும்? இந்த வினாவை சேக்கிழாரும் கேட்டுக்கொண்டிருக்க வேண்டும். அன்று தமிழகத்தில் சமணம் பெரு வழக்காகப் பல்லவர், பாண்டியர் நாடுகள் என்ற அளவில் விரிந்து நின்றது. எனவே நாவரசர் அச் சமயத்தில் புகுந்தார் என்று கூறுவது நாவரசரையும், சேக்கிழாரையும் புரிந்துகொள்ளாமல் தவறு இழைப்பதாக முடியும். வேறு ஏதேனும் வலுவான காரணம் இருந்திருக்கவேண்டும். அப்படியானால் அக் காரணம் எதுவாக இருக்கும்? என்ற ஆராய்ச்சியில் புகுந்த சேக்கிழார் நாவரசரின் அப்பொழுதைய மன நிலைக்குச் சமணம் சிறப்புடையதாகத் தோன்றிற்று என்ற விடையைக் குறிப்பாகக் கூறுகிறார். மேன்மக்கள் சமயம் மாறினால் அவர்கள் மனநிலை எவ்வாறு அந்த நேரத்தில் இருந்தது? என்பதையும் அவர்களுடைய இயல்பு என்ன? என்பதையும் காண்டால் பயனுடையதாகும். இந்த வினாவை நாவரசர் வாழ்க்கையில் எழுப்பிக் காண்டல் வேண்டும்.

அவர் செல்வக் குடியில் பிறந்தவர். ஆனால் செல்வர்கட்கு இயல்பாக அமைந்துள்ள இன்ப வேட்டையில் மனஞ் செல்லாதவராக இருந்தார். தம் செல்வத்தைத் தொடக்கத்தில் எவ்வாறு பயன்படுத்தினார் என்பதை அறிவதன் மூலம் அவருடைய மனப்போக்கை ஒருவாறு அறிய முடியும். செல்வக் குடியில் பிறந்த ஓர் இளைஞர் அச் செல்வத்தைத் தம் இன்ப வேட்டையில் செலவிடாமல்,

....

'தேச நெறி நிலையாமை கண்டறங்கள் செய்வாராய்க்
காசினிமேல் புகழ்விளங்க நிதியளித்துக் கருணையினால்
ஆசில் அறச் சாலைகளும் தண்ணீர்ப் பந்தரும் அமைப்பார்'[34]

'காவளர்த்தும், குளந்தொட்டும், கடப்பாடு வழுவாமல்
மேவினர்க்கு வேண்டுவன மகிழ்ந் தளித்தும் விருந்தளித்தும்
நாவலர்க்கு வளம் பெருக நல்கியும் நானிலத் துள்ளோர்
யாவருக்கும் தவிராத ஈகைவினைத் துறை நின்றார்'[35]

என்ற முறையில் அற வாழ்வு வாழத் தலைப்பட்டார். இந்த இரண்டு பாடல்களிலும் சமுதாயத்தின் எல்லா நிலையிலுமுள்ள மக்களுக்கும் இவர் தொண்டு பயன்பட்டது என்பதைக் கவிஞர் குறிப்பிடுகிறார். அறச் சாலைகள் சமுதாயத்தின் கீழ்மட்டத்தில் உள்ளவர்கட்கும், தண்ணீர்ப் பந்தர், சோலைகள், குளங்கள் என்பவை இடைநிலையில் உள்ளவர்கட்கும் பயன்பட்டன. விருந்தளித்தல், மேவினர்க்கு வேண்டுவன தருதல் என்பன

அவரை ஒத்த மேட்டுக் குடிமக்களுக்குச் செய்யப் பெற்றனவாகும். நாவலர்க்கு வளம் பெருக நல்கியது கற்றறி மாந்தருக்குச் செய்யப் பெற்றவையாகும்.

நாவரசர் சமணம் புகுந்தது ஏன்?

சமுதாயத்தில் வாழும் எல்லாத் தரத்தில் உள்ள மக்களுக்கும் தாம் செய்யும் அறக்கொடையின் பயன் சென்று சேரவேண்டும் என்று நினைத்துத் திட்டமிட்டு அறம் செய்தார் என்பது தெளிவாகிறது. இதன்படிப் பார்த்தால் மக்கட் கூட்டம் முழுவதிலும் அவருடைய அன்பு, கருணை என்பன சென்று பாய்ந்தது என்பதும் விளங்குகிறது. இத்தகைய ஒருவர் தாம் பிறந்த சமயத்தில் அமைதி கிட்டவில்லை; வேறு சமயஞ் செல்ல வேண்டும் என்று நினைத்தால் அக்காலச் சூழ்நிலையில் எச் சமயத்தை விரும்பி இருப்பார். இரண்டு பாடல்களில்[33] நிலை யாமை எண்ணம் வாகீசரைப் பெரிதும் ஆட்கொண்டது என்று குறிக்கிறார் கவிஞர். நிலையாமை பற்றி ஓயாமல் சிந்திக்கும் ஓர் இளைஞரை இவை இரண்டுமே தன் சமயத்திற்கு ஆதாரம் என்று பறையறைந்து கூறும் சமணம் ஆட்கொண்டதில் வியப்பில்லை.

இந்த இடத்தில் ஒன்றை மறவாமல் மனங் கொள்ள வேண்டும். வாகீசர், சேக்கிழார் என்ற இருவருக்குமே சமண சமயத்திலிருந்த நலமான கொள்கைகளை ஏற்றுக் கொள்வதில் தடை ஒன்றும் இல்லை. அஹிம்சை, தவம் என்ற இரண்டுமே சைவர்கட்குச் சமணர் தந்த கொடையாகும் என்று கூறினால் மிகையாகாது. ஆனால் சமயம் வேறு; சமயிகள் வேறு என்பதை மறத்தலாகாது. சமயங் கூறும் தத்துவங்கள் அனைத்தையும் சமயிகள் அனைவரும் பின்பற்றுகிறார்கள் என்று நினைப்பது பெருத்த தவறாக முடியும். இந்த நிலை உலகத்தில் தோன்றி வளர்ந்துள்ள எல்லாச் சமயங்கட்கும், சைவம் உள்பட பொதுவான தாகும்.

சமயிகள் தம்முள் அடித்துக்கொள்வதும் புறச் சமயங்களை அழிக்க முயல்வதும் புதுமையானவையல்ல. சைவம், வைணவம் என்ற சமயங்களும் இப்பொது விதிக்கு விலக்கல்ல. அதிலும் எந்த ஒரு சமயமும் அரசியல் செல்வாக்கில்லாமல் வாழவோ வளரவோ முடியாது. எனவே குறிப்பிட்ட காலகட்டத்தில் எந்தச் சமயம் அரசியல் செல்வாக்குப் பெற்றுள்ளதோ அந்தச் சமயம் பிற சமயங்களைத் தாக்குவதும் அவற்றை அழித்துத் தன் செல்வாக்கை நிலைநாட்ட முற்படுவதும் இயல்பேயாகும்.

உலக வரலாற்றில் நிகழ்ந்துள்ள சிலுவைப் போர்கள் கத்தோலிக்க-பிராடஸ்டன்ட் போர்கள், இன்றும் நடைபெறும் ஷியா-சுன்னியர் போர்கள், திகம்பர- ஸ்வேதாம்பரர் போராட்டங்கள், மஹாயான-ஹீனயானப் போராட்டங்கள் என்பவை ஒரு தலைவரால் தோற்றுவிக்கப்பெற்ற ஒரே சமயத்தின் உள்ளே நடைபெறும் போராட்டங்களாகும். இவற்றின் எதிராக சைவ-வைணவங்களிடையே நடைபெற்ற போராட்டங்கள், வைணவர்களிடையே இன்றும் நடைபெறும் தென்கலை-வடகலைப் போராட்டங்கள் என்பவையும் ஒரு கருத்தை வலுவாக அறிவுறுத்துகின்றன. சமயம் என்பது வேறு; சமயிகள் வேறு. சமயிகள் செய்யும் தவறுகட்குச் சமயத்தைக் குறை கூறிப் பயனில்லை.

சமய - சமயிகள் வேறுபாடு

அஹிம்சையை உயிர் நாடியாகக் கொண்டதுதான் சமணம். ஆனால் அரசியல் செல்வாக்குப் பெற்றவுடன் சமயிகள், சமயம் என்ற பெயரில் தம் வளர்ச்சியையும் செல்வாக்கையும் பெருக்கிக் கொள்ளவே முற்படுகின்றனர். கேனன் ஸிட்னி ஸ்மித் என்பார் 1809ஆம் ஆண்டில் எடின்பரோ ரெவ்யூ என்ற இதழில் பின்வருமாறு எழுதினார். 180 ஆண்டுகள் கழித்து இன்றைய அணுயுகத்தில்கூட அன்று அப் பெரியார் எழுதியது உண்மையாக உள்ளது வியப்பினும் வியப்பேயாகும்.

"இந்துஸ்தானத்தில் விவிலிய நூல் (பைபிள்) பரப்பப் பட்டால் அங்கு வாழும் சுதேசிகள் அடையப்போகும் வியப்புக்கு ஓர் அளவே இராது. அந்நூலில் கூறியபடி நாம் கொள்ளை யடிக்கக் கூடாது; களவு முதலியவற்றில் ஈடுபடக்கூடாது என்று உபதேசிப்போம். அவ்வாறு பிறருக்கு உபதேசம் செய்யும் நாம் சென்ற 50 ஆண்டுகளுக்குள் இந்திய உபகண்டம் முழுவதிலும் நம் ஆட்சியைப் பரப்பிவிட்டோம். மனிதனுடைய எண்ணத்தில் எத்தனை பஞ்சமாபாதகங்களை நினைத்துப் பார்க்க முடியுமோ அவை அனைத்தையும் நம் பொது வாழ்வில் செய்தே காட்டி விட்டோம். மேலே கூறியபடி உபதேசம் செய்து கொண்டே இத்தகைய வாழ்க்கையையும் மேற்கொள்ள வேண்டுமானால் எத்தகைய ஈடு இணையற்ற நெஞ்சத் துணிச்சல் இருக்க வேண்டும் நமக்கு?" [31]

கிறித்துவ சமயத்தைப் பற்றி ஸ்மித் கூறியவை சைவம், வைணவம் உள்பட உலகில் உள்ள எல்லாச் சமயங்கட்கும் பொது வாகும். ஒரு சமயம் அரசியல் செல்வாக்குப் பெறாமல் தன்

கொள்கைகளால்மட்டும் மக்களிடையே பரவினால் அப்பொழுது அது தூய்மை உடையதாய், கொள்கைக்காக ஏற்றுக்கொள்ளப் பெறுவதாய் இருக்கும். ஆனால் அதே சமயம் அரசியல் செல்வாக்குப் பெற்றவுடன் அது நடந்துகொள்ளும் முறையே வேறாக இருக்கும்! பல்லவ, பாண்டிய ஆதிக்கத்தில் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்த சமணம் திருநாவுக்கரசருக்கும், திருஞான சம்பந்தரின் தொண்டர்கட்கும் தீங்கு விளைக்க அஞ்சவில்லை. சங்ககாலம் முதலே இங்கு வாழ்ந்த சமணர்கள் இங்குள்ள சைவ, வைணவருடன் எவ்வித மாறுபாடும் இல்லாமல் வாழ்ந்தார்கள். எனவே 7ஆம் நூற்றாண்டின் சமயப் போராட்டம், களப்பிரரில் இவண் தங்கியவர்கள் அரசியல் செல்வாக்கில் வளர்ந்தபொழுது நடைபெற்றதாகும். இத்தகைய செயல்களில் ஈடுபட்டவர்கள் களப்பிரர் காலத்தில் இங்குக் குடியேறின வேற்று நாட்டுச் சமணராக இருந்திருக்கவேண்டும். அதேபோல பாண்டியன், நெடுமாறன் சைவனாக மாறினவுடன் சமணர்கட்குத் தீங்கு விளைக்கச் சைவர்கள் அஞ்சவில்லை. ஏழாம் நூற்றாண்டில் நடைபெற்ற இச் சமயப் போராட்டம் சைவம் சமணம் என்பவற்றிடையேதான் நடைபெற்றது. அரசியல் செல்வாக்கு யாரிடம் இருந்ததோ அவர்கள் மற்றவர்கட்குத் தீங்கு விளைத்தனர். எனவே உலக வரலாறு முழுவதிலும் காணப்படும் இச் சமயப் போராட்டமும் ஒருவருக்கொருவர் சமயத்தின் பேரால் கொடுமை செய்துகொள்வதும் வரலாறு கண்ட மறுக்கமுடியாத உண்மை. இதில் யாரையும் குறைகூறிப் பயன் இல்லை.

திருஞானசம்பந்தரும், திருநாவுக்கரசரும், சேக்கிழாரும் சமணம் பௌத்தம் என்ற இரு சமய உண்மைகளையும் நன்கு கற்றிருந்தனர். ஆனால் இந்த இரு சமயங்களும் இத்தமிழ் நாட்டில் தோன்றியவை அல்ல. இத் தமிழரின் அடிப்படையான கொள்கைகள் தத்துவங்கள் என்பவற்றை முழுவதுமாக மாற்ற முற்பட்டன. எனவேதான் சம்பந்தரும், அப்பரும் இச் சமணர்களை மிகுதியும் கண்டிக்கத் தொடங்கினர். இவர்கள் கண்டித்துப் பாடிய காலத்தில் (இவர்களின் வாழ்க்கையின் முற்பகுதியில்) சமணர் அரசியல் செல்வாக்கில் இருந்து இவர்கட்குத் துன்பம் விளைத்தனர். இறுதியில் பல்லவன் சமயம் மாறிச் சமணர் கோவில்களை இடித்தான்; சமணர்க்கும் தொல்லை கொடுத்திருக்கவேண்டும். திருஞானசம்பந்தர் நெடுமாறனை மாற்றிய பின் சமணர்க்குத் தீங்கு செய்ய முற்பட்டான் பாண்டியன்.

அரசியல் அடிப்படையில் இக் கொடுமைகள் நிகழ்ந்தன என்றால் இதில் ஈடுபட்டவர் ஒரு சிலராகத்தான் இருத்தல் கூடும்.

ஒரு சமயத்தைச் சேர்ந்தவர் அனைவரும் இச் செயலில் ஈடுபட்டனர் என்று கூறுதல் தவறாகும். ஆனால் அதே நேரத்தில் இவ்வாறு ஒன்றுமே நடைபெறவில்லை என்றும் கூறுவதும் வரலாற்றை மறைப்பதாகும். இந்தப் போராட்டங் காரணமாக அடியவர்கள் வரலாற்றை மறுப்பதில் பயனில்லை. சமணம் உட்பட எல்லாச் சமயங்களிலும் அடியவர்கள் தொண்டர்கள் இருந்திருப்பர் என்பது மறுக்கமுடியாத உண்மையாகும்.

நாவரசரைப் பொறுத்த மட்டில் சமண சமயம் கூறும் தத்துவங்களில் ஈடுபட்டு அச் சமயம் புகுந்தார். ஆனால் சமயம் கூறும் முறையில் அச் சமயிகள் வாழவில்லை. அரசியல் செல்வாக்கும் அதிகார வேட்டையும் சமயிகளிடம் புகுந்து விட்டன. எனவே நாவரசருக்கு இது பெரிய அதிர்ச்சியைத் தந்திருக்கவேண்டும். அடுத்து அச் சமயம் கடவுள் நம்பிக்கை இல்லாத சமயமாகும். முதலில் நாவரசர் அதுபற்றிக் கவலைப் படாமல் இருப்திருக்கவேண்டும். அதனாலேயே அவர் அங்குப் போய்ச் சேர்ந்தார். ஆனால் நாளாவட்டத்தில் இந்த நம்பிக்கை இன்மை அவரை வாட்டி இருத்தல்வேண்டும். அவருடைய பரம்பரையில் ஊறி வந்த அடிப்படையான நம்பிக்கைகள் அவ்வளவு எளிதில் அவரை விட்டுவிடவில்லை. இளமைத் துடிப்பில் அதுபற்றிக் கவலைப்படாமல் புறச் சமயம் புகுந்தார் ஆயினும் நாளாவட்டத்தில் அவருடைய குருதியில் ஊறியுள்ள கடவுள் நம்பிக்கை அவரை அழுத்தத் தொடங்கியிருத்தல் வேண்டும். நீண்டகாலம் சமணத்தில் தங்கி அவர்களுடைய நூல்கள் பலவற்றையும் கற்றுத் தேர்ந்து, பௌத்தர்களுடன் வாதிட்டு அவர்களை வென்று அதன் பயனாகத் தருமசேனர் என்ற பட்டத்தையும் பெற்றார் என்று சேக்கிழார் கூறுகிறார்.

இவ்வளவு நடைபெற்றும் எந்த அமைதியை நாடி அங்குச் சென்றாரோ அது கிடைத்தபாடில்லை. அவரையும் அறியாமல் தாம் செய்தது தவறோ என்ற எண்ணம் அவருடைய அக மனத்தில் இருந்துகொண்டே இருந்தது போலும்! புதுமையில் பயன் இருக்கும் என்று சென்றவர்கள் பலரும் அங்கு அது இல்லை என்ற வுடன் தங்கள் பழமையே இதைவிட நலம் போலும் என்று நினைப்பதும் பழமைக்கே திரும்பிவிடுவதும் இன்றும் உலகிடைக் காணப்பெறுகின்ற ஒரு செயலாகும். மேலும் அவர் நினைத்த அஹிம்சை என்பது அச் சமயத்தில் பேச்சளவில், கொள்கை அளவில் இருந்ததே தவிரக் காரியத்தில் காட்டப்படவில்லை. அதிகாரம் கைவரப் பெற்ற எந்தச் சமயமும் கொள்கையைக் காற்றில் பறக்கவிடுவது என்பது உலகம் தோன்றிய நாளிலிருந்து

நடைபெறுகின்ற ஒன்றுதான். இக் கருத்தைக் குறிப்பாகக் கூறவந்த கவிஞர். 'கொல்லாமை மறைந்துறையும் அமண் சமயம் குறுகினார்.'[38] என்று கூறிப் போனார்.

சலம் பூவொடு என்ற பாடலின் பொருள் யாது?

அந்த மறைவு வெளிப்பட்டவுடன் நாவரசருக்கு ஏற்பட்ட அதிர்ச்சியே அவருடைய பழைய சமயத்தைப் பற்றி ஓயாது நினைக்கத் தூண்டுதலாக அமைந்தது போலும். உடன் உறைகின்ற காலத்துக் (குறிஞ்சி) கிடைக்கும் இன்பத்தைவிடப் பிரிந்துறையும் (பாலை) காலத்து ஏற்படும் இன்ப நினைவுகள் அதிகமானதும் ஆழமானதுமாகும். அதனால் தான் சங்கப்பாடல் தொகுப்பினுள் குறிஞ்சியைக் காட்டிலும் பாலைத் திணைப் பாடல்கள் அதிக இடம் பெற்றன போலும்! புறச் சமயத்தில் இருக்கும்பொழுது அவருடைய மனத்தில் இந்த அரிப்பு இருந்தது என்பதை சைவம் மீண்டவுடன் அவர் பாடிய முதல் பதிகத்தின் 6-வது பாடலில் வெளிப்படக் காண்கிறோம். ஒருசில மணித்துளிகட்குமுன் தமக்கையாரிடம் திருநீறு வாங்கி இட்டுக்கொண்டு சிவன் கோயிலினுள் நுழைந்துள்ளார். இந்த வினாடிக்கு முன் பல்லாண்டுகள் சமணராக இருந்த இப் பெருமகனார் திரும்பி வந்த வினாடியில்,

'சலம் பூவொடு தூபம் மறந்தறியேன்
தமிழோடு இசை பாடல் மறந்தறியேன்
நலந்தீங்கிலும் உன்னை மறந்தறியேன்
உன்னாமம் என் நாவில் மறந்தறியேன்'[39]

என்று பாடுவதன் அடிப்படை இதுதான்! மனவியலில் ஏற்படும் இந்த நுணுக்கத்தை அறியாவிட்டால் இப் பாடலுக்குப் பொருள் காண்பது கடினம். சமணராக இருந்தபொழுதும் மறைவாகப் பூசை செய்தார் என்று பொருள் கூறுவது அடாத செயலாகும். மேலும், இப் பாடலில் 'மறந்தறியேன்' என்ற சொல்லையே அடிகளார் நான்குமுறை பயன்படுத்துவதன் நோக்கத்தையும் புரிந்து கொள்ளவேண்டும். மறத்தல் என்பது மனத்தின் செயலே தவிர வேறு இல்லை.

பல காலமாக இவருள் இருந்த மன அரிப்பு நீங்க இறையருள் அதுவரைக் கைகூடவில்லை. இதனையே கவிஞர் 'நம்பர் அருளாமையினால் குறுகினார்' என்று பேசுகிறார். எனவே இவர் வாழ்க்கையின் முற்பகுதி இவருடைய அறிவு, ஆராய்ச்சி கல்வி, பொறி, புலன்கள் என்பவை தொழிற்பட்டதால் ஏற்பட்ட விளைவுகள். சூலையின் பிறகு நிகழ்ந்தவை முன்னர்க் கூறியபடி

இறையருள் பூரணமாகக் கைவந்த பின் நடைபெற்ற பிற நிகழ்ச்சிகள். இறையருள் எப்பொழுது வந்தது என்பதனை அவரே அறிய முடியவில்லை என்றால் கவிஞரோ, நாமோ அதற்கு எவ்வாறு விடை கூறமுடியும்? முன்னர் **'டீன் இன்ஞ்'** என்பார் கூறிய மேற்கோளில் காட்டப்பெற்றது போல இது **'பொள்ளெனத் தோன்றும் ஒளி'**யாக அமைந்து அவரையும் அறியாமல் உட்புகுந்துவிட்டது.

சென்ற அதிகாரத்திலும் இந்த அதிகாரத்திலும் கூறியவற்றைக்கொண்டு பார்த்தால் அடியார்கள், பக்தர்கள் என்பவர்கள் நம் போன்ற மக்களால் எளிதில் புரிந்து கொள்ள முடியாத பண்பாட்டையும், நடைமுறைகளையும் மேற்கொண்டுள்ள ஒரு கூட்டத்தார் என்பதும் அவர்கள் எல்லா நாட்டிலும் எல்லாச் சமயங்களிலும் உள்ளனர் என்பதும் நன்கு விளங்கும். இன்றைய வளர்ச்சியடைந்த உலகில், மனவியல் முதலியவற்றின் துணைகொண்டு அடியார்களிடத்துக் காணப்பெறும் பண்பாடுகளைச் சேக்கிழார் அன்றே கண்டு கூறியுள்ளார் என்பதும் நன்கு தெளியப்படும்.



அடிக்குறிப்புக்கள்

1. சமய அனுபவம்*
2. சமய அனுபவம்
3. தொல்காப்பியம் - சொல்லதிகாரம் - பெயர் இயல் 1
4. தொல்காப்பியம் - செய்யுள் இயல் 171
5. தொல்காப்பியம் - யாழ்ப்பாணம் கணேசய்யர் பதிப்பு
6. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 54
7. திருவாசகம் - திருப்பொற்சுண்ணம் 7(2)
8. திருவாசகம் - அதிசயப்பத்து 4(1)
9. திருவாசகம் - கண்டபத்து 7(2)
10. திருவாசகம் - உயிருண்ணிப்பத்து 3(2)
11. திருவாசகம் - போற்றித்திரு அகவல் 68-71
12. சமய அனுபவம்

13. சமய அனுபவம்
14. சமய அனுபவம்
15. தொல்காப்பியம் - பொருளதிகாரம் - களவியல் 1
16. திருக்குறள் 39
17. திருக்குறள் 34
18. தொல்காப்பியம் - பொருளதிகாரம் - நச்சினார்க்கினியர் உரை
19. திருக்குறள் 34
20. திருக்குறள் 39
21. அகநானூறு 112
22. Mysticism is the immediate feeling of the unity of this self with God's. It is nothing therefore, but the fundamental feeling of religion, the religious life at its very heart and centre.
—PFLEDERAN.
23. Mysticism appears in connection with the endeavour of human mind to grasp the divine essense or the ultimate reality of things, and to enjoy the blessedness of actual communion with the highest. The first is the philosophic side of mysticism, the second its religious side. God ceases to be an object and becomes an experience. —PRINGLE PATTISON.
24. Mysticism is religion in its most concentrated and exclusive form. It is that attitude of the mind in which all other relations are swallowed up in the relation of the soul to God....
** Pages 32 & 32.
25. GOGUEL in his "LIFE OF JESUS" states 'The unique originality of Jesus consists in His sense of the presence of God, in that conscious and living communion with God in which He lives. To Him God no abstract idea but an immediate and living reality; God in Him not a God conceived with the mind, or Imagined or dreamed, but a God who is experienced, felt and known. ** Page.40.
26. திருவாசகம் - கோயில் திருப்பதிகம் 5
27. The apparent suddenness of the mystical revelation is quite normal; Plato in his undoubtedly genuine Seventh Letter speaks of the 'Leaping Spark' by which divine inspiration flashes in the mind. ** Page.43
28. திருவாசகம் - தோணோக்கம் 6(3)
29. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 20(3,4)
30. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 37
31. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 37(3)
32. பாரதியார் பாட்டல்கள் - முத்துமாரி 1
33. பாரதியார் பாட்டல்கள் - முத்துமாரி 2
34. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 35
35. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 36
36. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 35,37

37. If the Bible is diffused in Hindustan what must be the astonishment of the natives, to find that we are forbidden to rob, murder or steal; we who in 50 years have extended our empire over the whole of Indian Peninsula and exemplified in our public conduct every crime of which human nature is capable - what matchless impudence, to follow up such practice with such precept.

—CANNON SIDNEY SMITH in "EDINBURGH REVIEW"

38. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 37(4)

39. திருமுறை 4-1-6

(* RELIGIOUS EXPERIENCE
—DANIEL BATSON.

** MYSTICISM IN RELIGION
—DEAN INJE)



12. தொண்டு நெறியே சைவ நெறி

அன்பு தொண்டு என்பவற்றிற்குச் சேக்கிழார் கண்ட பொருள்

சேக்கிழார் பெரிய புராணத்தைப் புதிய முறையில் அமைத்ததுபற்றி 10ஆம் அதிகாரத்தில் பேசப்பெற்றது. பல்வேறு வாழ்க்கை முறைகளை மேற்கொண்டு வாழ்ந்த பல நாயன்மார்கள் வரலாற்றைக் கூறவேண்டிய கடப்பாடுடையவர் என்றாலும் அடியார்களின் வாழ்க்கையின் அடித்தளத்தில் நிற்பது இத் தொண்டுள்ளமே என்பதனைச் சேக்கிழார் காண்கிறார். தொண்டு என்ற சொல்லை மிகவும் விரிந்த பொருளிலேயே இப் பெரியார் பயன்படுத்துகிறார். எனவே தொண்டு செய்வதற்குத் தேவையான அன்பும் இதில் அடங்கிவிடுகிறது. அன்பு என்று கூறினவுடன் இறைவன் மாட்டு அன்பு, உயிர்கள் மாட்டு அன்பு என்று பிரித்தறியவேண்டிய தேவை இல்லை. எல்லா உயிர்களும் இறைவன் உறைகின்ற கோயில் என்பது இத் தமிழர் மிகப் பழங்காலத்திலேயே அறிந்த ஒன்றாகும்.

பரிபாடல் என்ற சங்கப் பாடல், இறைவனிடம் ஓர் அன்பர் வேண்டிக்கொள்வதை அழகாக எடுத்துப் பேசுகிறது. கேவலமான உலகப் பொருள்களை நான் வேண்டவில்லை; நான் நின்னிடம் வேண்டுவது அன்பு, அறன், அருள் என்று மூன்றுமேயாம்' என்ற கருத்தில்

> ....யா அம் இரப்பவை
> பொருளும், பொன்னும் போகமுமல்ல; நின்பால்
> அருளும், அன்பும், அறனும், மூன்றும்-
> உருளிணர்க் கடம்பின் ஒலிதா ரோயே'[1]

என்று கூறுவதை எதிரொலிப்பது போல் தேவாரங்கள் பலவற்றிலும் தொண்டர் தம் அன்பை எடுத்துக் கூறியள்ளதை முன்னரே கண்டோம்.

'நஞ்சுடை கண்டர் நெஞ்சு இடமாக நண்ணுவர்'[2]

'நெஞ்சு புகுந் தென்னை நினைவிப்பார்'[3]

'என்பிருத்தி நரம்புதோல் புகப்பெய்திட்டு
என்னை ஓர் உருவமாக்கி
இன்பிருத்தி முன்பிருந்த வினைதீர்த்திட்டு
என்னுள்ளங் கோயிலாக்கி'[4]

'காயமே கோயிலாக கடிமனம் அடிமையாக
வாய்மை தூய்மையாக மனமணி இலிங்கமாக'[5]

என்று பாடிய தேவார ஆசிரியர்களை அடுத்து வந்த திருமூலரும்,

'உள்ளம் பெருங்கோயில் ஊனுடம் பாலயம்
வள்ளற் பிரானார்க்கு வாய்கோ புரவாசல்
தெள்ளத் தெளிந்தார்க்குச் சீவன் சிவலிங்கம்
கள்ளப் புலனைந்தும் காளா மணிவிளக்கே'[6]

படமாடக் கோயில் பகவற்கொன்று ஈயில்
நடமாடக் கோயில் நம்பர்க்கங்கு ஆகா
நடமாடக் கோயில் நம்பர்க்கொன்று ஈயில்
படமாடக் கோயில் பகவற்க தாமே'[7]

என்றல்லவா கூறுகிறார்?

எனவே காப்பியம் பாடவந்த சேக்கிழார் தொண்டையும் அன்பையுமே இன்றியமையாத இலக்கணங்களாகக் கொண்டு அடியார் வரலாற்றைப் பேசியது புதிய ஒரு கருத்தை உலவ விட்டதாகாது. இத் தமிழகத்தின் தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவம் எதற்கு முக்கியத்துவங் கொடுத்ததோ அதை அறிந்து போற்றின செயலைத்தான், சேக்கிழார் திருதொண்டர் புராணத்தில் செய்கிறார். தமிழகத்தில் புகுந்த வேற்றுச் சமயங்கள் அங்கிருந்த தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவத்தை அமுக்கிவிட முயன்றதை எதிர்த்துப் போராடித் திருஞானசம்பந்தர் பழஞ் சமயத்தை நிலை நிறுத்தினார். சேக்கிழார் காலத்தில் அச் சைவம் நன்கு நிலை பெற்றிருப்பினும் உள்ளீடற்றதாகப் போய் விட்டது. எனவே அச் சைவ சமயம் மறுபடியும் தொண்டு, அன்பு என்ற இரண்டின் மேல் நிற்குமாறு செய்தால்தான் உண்மையில் தழைக்கும் என்பதை உணர்ந்த சேக்கிழார் பெரிய புராணத்தைப் பாட எடுத்துக்கொண்டார்.

தனி அடியார்களாக உள்ள 63 பேர்கள் அனைவரும் சைவ அன்பர்கள், சிவபெருமானிடத்து எல்லையற்ற அன்புடையவர்

கள் என்பதை மறுபடியும் மறுபடியும் கூறிக் கொண்டிருக்க வேண்டிய தேவை இல்லை. எனவே அவர்கள் வாணாளில் எத்தகைய பணியை மேற்கொண்டனர் என்று காண்பது பயனுடையதாகும். மக்கள் தொண்டு என்ற தலைப்பில் பிறருக்குத் தொண்டு செய்த முறைகள் அத்துணையும் அடங்கும். மக்களுக்குச் சோறுபோடுதல், துணி தருதல், சட்டி செய்து தருதல் போன்ற அனைத்தும் அடங்கும். கோயில் தொண்டு என்பதும் மக்கள் தொண்டுதான். நந்தவனம் வைத்து மலர்களைப் பறித்து மாலை கட்டித் திருக்கோயிலுக்குத் தருதலும், கோயில்களில் விளக்கு எரித்தல், சந்தனம் அரைத்தல், தோல், வார் நரம்பு, கோரோசனை முதலிய தருதல் என்பவையும் அடங்கும். இவர் களை அல்லாமல் அரசராகப் பிறந்து விட்டமையான் அக் கடமையைச் செய்துகொண்டே மக்கள் குறை போக்கிய புகழ்ச் சோழர் போன்றவர்களும் ஒரு வகையில் மக்கள் தொண்டு செய்தவர்களே யாவர்.

உணவிடுதல் தொண்டு

இளையான்குடி மாறர், அப்பூதி, இடங்கழியார், அமர் நீதி மானக்கஞ்சாறர் முதலிய 30 நாயன்மார்கள் தாம் செய்யும் வேறு தொழில்களிடையே மக்கட்குச் சோறிடுவதைப் பெரிதாகப் போற்றிச் செய்து வந்தனர். இந்தச் சோறிடும் தொண்டு செய்வதில் தலை நின்றவர் இளையான்குடிமாறர் என்பவர். பெரிய புராணத்தில் சோறிடுதல் முதலிய மக்கட் தொண்டு பேசப்படும் இடங்களில் சிவனடியார்கட்குச் சோறு இட்டார் என்றுதான் குறிக்கப் பெற்றிருக்கும். சிவனடியார்கட்குச் சைவர் களாகிய இவர்கள் சோறிடுவதில் அதிசயம் ஒன்று இல்லையே! சிறந்த சிவபக்தர்கள் சிவனடியார்க்குச் சோறிடுதல் என்பது அவர்கள் குடும்பத்துள் ஒருவருக்கு உணவிடுதல் போலத்தானே ஆகும்! இதனை எவ்வாறு மக்கள் தொண்டு என்று கூற முடியும்? என்ற வினா நியாயமானதே. பசி என்பது யாவருக்கும் பொது வான தல்லவா? அப்படியானால் சேக்கிழார் சிவனடியார் என்று குறிப்பதன் கருத்து யாது?

உணவிடுதல் யாருக்கு

இளையான்குடி மாறர் புராணத்தில் அப் பெரியார் சோறிட்ட சிறப்பைக்கூற வரும் பாடல் நுனித்துக் காண வேண்டிய ஒன்றாகும்,

ஆரம் என்பு புனைந்த ஐயர்தம் அன்பர் என்பதொர்
தன்மையால்
நேர வந்தவர் யாவராயினும் நித்தமாகிய பத்தி முன்
கூர வந்தெதிர் கொண்டு கைகள் குவித்து நின்று செவிப்
புலத்து
ஈர மென்மது ரப்பதம்பரி வெய்தமுன் னுரைசெய்த பின்'

'கொண்டு வந்து மனைப்புகுந்து குலாவு பாதம் விளக்கியே
மண்டு காதலின் ஆசனத்திடை வைத்த ருச்சனை
செய்தபின்
உண்டி நாலுவிதத்திலாறு சுவைத்தி றத்தினில் ஒப்பிலா
அண்டர் நாயகர் தொண்டர் இச்சையில் அமுது செய்ய
அளித்துள்ளார்.'

என்ற இப் பாடல்கள் மேலெழுந்தவாரியாகக் காணும்பொழுது சிவனடியாரைக் கண்டால் அவர்கள் மகிழும்படிப் பேசி அழைத்து வந்து உணவிட்டார் என்ற பொருளைத் தரும். ஆனால் முதற் பாடலில் முதலிரண்டு வரிகள் சிந்தனைக்குரியன. இன்று பலரும் கூறும் பொருள் :

'ஆரமும் எலும்பும் அணிந்த ஐயரது அன்பர்கள் என்ற ஒரே தன்மையினை உட்கொண்டு, அதுவே காரணமாக வைத்து, முன்னே வந்தவர்கள் யாவரே ஆயினும் உறுதியாக நிலைத்த பத்திகூர வந்து எதிர் கொண்டு அழைத்து...'

என்ற முறையில் சைவத் திருவாளர் சி.கே.சு. முதலியாரவர்கள் உரை வகுக்கின்றார்கள். 'இறைவனின் அடியார்கள் என்ற ஒரே தன்மையினை உட்கொண்டு அதுவே காரணமாக வைத்து' என்பன எதற்கு அழுத்தம் தருகின்றன? என்பதை அறிய முடியவில்லை. இவ்வாறு குழம்புவதற்குக் காரணம் இப் பாடலின் போக்கேயாம். 'ஆரம்...தன்மையால் நேர வந்தவர் யாவராயினும்' என்று பாடல் செல்வதால் முதலடிக்கு 'ஐயரது அன்பர்கள் என்ற காரணத்தால்' என்று பொருள் கண்டுவிட்டால் 'நேர வந்தவர் யாவராயினும்' என்ற பகுதி நின்று வற்றும். இங்கே ஒரு நுணுக்கத்தைச் சேக்கிழார் வைக்கின்றார் என்று கருத வேண்டியுளது. இளையான்குடியார் தெருவில் செல்பவர் யாராக இருந்தாலும் அவர்களை அழைத்து உபசரித்துச் சோறு போட்டார் என்றுதான் கவிஞர் கூறவருகிறார். முன்பின் அறியாதவர்களை (நேர வந்தவர் யாவராயினும்) எப்படி அழைத்துப் போட மனம் வரும்? என்று வினாவை நினைந்து கூறிய விடையாகும் முதலடி. முன்பின் தெரியாதவர்கள் என்று பொருள் கொள்ளக் கவிதையில் என்ன சொல் உள்ளது? என்றால்

'வந்தவர் யாவராயினும்' என்ற சொற்களின் ஆழத்தை இப் பொருளால்தான் விளக்க முடியும். 'நேர வந்தவர்கள் முன்பின் அறியாத எவர்களாயினும்' என்பதை இரண்டாம் அடியின் முன்னர்க் கொண்டு கூட்டுச் செய்துவிட்டால் பொருள் நேராகச் செல்வதை அறிய முடியும்.

'நேர வந்தவர் யாவராயினும், ஆரம் என்பு புனைந்த ஐயர்தம் அன்பர் என்பதோர் தன்மையால், நித்தமாகிய பத்தி முன்.........' என்று பொருள் விளக்கங் கிடைக்கும்.

முன்பின் தெரியதவர்களை எவ்வாறு விரும்பி உபசரித்தார்? இது சாதாரண மனித இயல்பு அல்லவே? என்ற வினாவை எதிர் பார்த்து முதலடியில் விடை கூறுகிறார். முன்பின் தெரியாதவராக இருப்பினும் அவர்களும் ஆரமாக எலும்பை அணிந்த சிவபிரானின் அடியவர்கள் என்று இளையான்குடியார் நினைத்த காரணத்தால் (தன்மையால்) அவர்களிடம் குளிரப் பேசி உணவுக்கு அழைத்து வந்தார். இவ்வாறு நேரிதாகப் பொருள் கொள்வதில் 'யாராக இருந்தாலும் சோறிட்டார்' என்ற பொருள் வருகிறது. சைவம் என்ற அடிப்படையில் நின்றாலும் பரந்து பட்டு உலகம் முழுவதையும் ஒன்றாகக் காணும் பார்வை உடைய வர் சேக்கிழார். தம்முடைய சைவம், உலகம் தழுவியது என்று உறுதியாக நம்பினவராவார் அவர். அவருக்கு அடியெடுத்துத் தந்த இறைவனும் 'உலகெலாம்' என்றுதான் தொடங்கிக் காட்டினான். எனவே பசித்தவர் அனைவர்க்கும் சோறிட்டார் என்ற கருத்தைத்தான் கவிஞர் இங்குக் கூற வருகிறார் என்று கருதுவதில் தவறில்லை. முன்பின் தெரியாத புதியவர்களாக வருபவர்களையே விருந்தினர் என்ற சொல்லால் இத் தமிழர் குறித்தனர். எனவே உணவிடும் தொண்டை ஏறத்தாழ 27 அடியார்கள் செய்ததாகச் சேக்கிழார் கூறுவது பொருத்தமே யாகும்.

நேரிடையாகச் சோறிட்டார் என்ற சில புராணங்களிலும் மறைமுகமாக மனையறம் புரிந்தார் என்று சில இடங்களிலும் கூறிச்செல்வது இக் கவிஞர் இயல்பு.

'மெய்யடியார்கட்கு ஆன பணிசெயும் விருப்பில் நின்றார்;
வையகம் போற்றும் செய்கை மனையறம் புரிந்து வாழ்வார்[10]
'.....................அடியார்க்கு என்றும்
உளம்மகிழ் சிறப்பின் மல்க ஓடளித்து ஒழுகும் நாளில்'[11]

என்று திருநீலகண்டர் புராணத்திலும்

'மிக்க சீர் அடியார்கள் யாரெனினும்
வேண்டுவ யாவையும் இல்லை என்னாதே
இக்கடற்படி நிகழமுன் கொடுக்கும் இயல்பின்
நின்றவர்; உலகியல் பகையார்'[12]

என இயற்பகையார் புராணத்திலும்

'தேடிய மாடு நீடு செல்வமும் தில்லை மன்றுள்
ஆடிய பெருமான் அன்பர்க்கு ஆவன ஆகும்'[13]

என மெய்ப் பொருள் நாயனார் புராணத்திலும்

'சிந்தை செய்வது சிவன்கழல் அல்லதொன் றில்லார்
அந்தி வண்ணர்தம் அடியவர்க்கமுது செய்வித்து
கந்தை கீளுடை கோவணம்...உதவி'[14]

என அமர் நீதியார் புராணத்திலும் கூறுவன காண்டற்குரியன.

அரசர்க்குச் சேனாபதியாய் இருக்கும் பணி பூண்ட மானக் கஞ்சாறர் பற்றிக் கூறும்போதுகூட

'..............................
துணிவுடைய தொண்டர்க்கே ஏவுல் செய்யும்
தொழிலுடையார்'[15]

'..............................அடியாசாம்
ஈறில் பெருந் திருவுடையார் உடையாரென் றியாவையு நேர்
கூறுவதன் முன் அவர்தங் குறிப்பறிந்து கொடுத்தார்'[16]

என்று கூறுகிறார். இவ்வாறு எல்லா அடியார்களும் சோறிடுதல், வேண்டுவன கொடுத்தல் என்றவற்றில் தலை நின்றார்கள் என்று கூறிவரும் கவிஞர் இடமறிந்துதான் இதனைச் சொல்கிறார். மேட்டுக்குடி மக்களைப் பற்றிக் கூறும்போது இவற்றைச் சொல்வது முறையாகும். ஆனால் நந்தனார் போன்றவர்களைப்பற்றிப் பாடும்போது இவ்வாறு கூறுதல் சிறவாது. எனவே அவர் கொடுக்கக்கூடிய நரம்பு, தோல், கோரோசனை முதலியவற்றைத் திருக்கோயில்கட்குத் தந்தார்[17] என்று கூறுவது சேக்கிழாரின் மெய்ம்மை கூறும் இயல்புக்கு எடுத்துக் காட்டாகும்.

அன்பின் வெளிப்பாடு வன்முறையில் வெளிப்படலாமா?

தொண்டு என்பதைப் பரந்த பொருளில் இக் கவிஞர் பயன் படுத்துகிறார் என்று கூறப்பெற்றதல்லவா? பிறருக்கு ஏற்படும்

இன்னல் களைவதும் தொண்டு என்றே கூறப்பெறும். 'அரந்தை தீர்க்கும் அடியவர்'[18] என்று திருக்கூட்டச்சிறப்பில் கூறியதை நினைவிற் கொள்ள வேண்டும். கருவூரில் புகழ்ச் சோழர் அரசாள்கின்ற காலம்; அவருடைய பட்டத்து யானை குளித்து மீள்கையில் மதங்கொண்டது. சிவகாமி ஆண்டார் என்ற முதியவர் இறைவனுக்குச் சாத்த நந்தவனத்திலிருந்து மலர் பறித்துக் குடலையில் நிரப்பிக்கொண்டு தெருவழியே வரும் பொழுது அரசனுடைய பட்டத்து யானை அக் குடலையைப் பிடுங்கிக் காலில் துவைத்துவிட்டது. முதியவர் அழுகிறார். இந் நிலையில் அன்பர்கட்குத் தொண்டு செய்வதையே கடமையாகக் கொண்ட எறிபத்தர் வருகிறார். எறிபத்தரை அறிமுகஞ் செய் கிறார் கவிஞர்.

'மல்லல் நீர் ஞாலந்தன்னுள் மழவிடை உடையான்—
அன்பர்க்கு
ஒல்லைவந் துற்ற செய்கை உற்றிடத் துதவும் நீரார்'[19]

'..............................
இருட்கடு ஒடுங்கு கண்டத்து இறையவற் குரிமை
பூண்டார்க்கு
அருட் பெருந்தொண்டு செய்வார் அவர் எறிபத்த ராவார்'[20]

....
அழலவிர் சடையான் அன்பர்க்கு அடாதன அடுத்த போது
முழையரி என்னத் தோன்றி முரண்கெட எறிந்து தீர்க்கும்
பழமறை பரசும் தூய பரசுமுன் எடுக்கப் பெற்றார்'[21]

திருக்கூட்டச் சிறப்பில் 'கைத்திருத்தொண்டு செய்கடப் பாட்டி னார்'[22] என்று கூறியதை விளக்குமுறையில் உணவூட்டும் தொண்டர்களைப் போல் கையினால் நேரிடையாகத் தொண்டு செய்யும் ஒருவரை அறிமுகஞ் செய்கிறார். உதவிக்கு வருகிறவர் கள் தேவையான நேரத்தில் வந்தாலொழிய அந்த உதவி பயனற்றதாய்விடும். ஆபத்து ஏற்படும் காலங்களில் இது மிகமிக முக்கியம். எனவேதான் தொடக்கத்திலேயே 'உற்றவிடத்து உதவும் நீரார்' என்று கூறுகிறார் கவிஞர். அடுத்து அவர் செய்வதை அருட் பெருந்தொண்டு என்பார். இவ்வாறு ஒரு வகை உண்டா? என்றால் உண்டு என்றுதான் கூறவேண்டும். தொண்டு என்று கூறினவுடன் நம்மினும் தாழ்ந்தவர்கள் வேறு பயன் கருதாமல் நமக்குச் செய்யும் பணிவிடைகளைத்தான் நாம் கருதுகிறோம். ஆனால் ஒருவனுக்கு 'உறுதுணையாக இருந்து தேவை எற்படும்பொழுது அவனுடைய பகையை அழிக்கும் கடுமையான செயலைச் செய்பவர்களைத் தொண்டர் என்று

கூறும் பழக்கம் இல்லை. பகையைக் கொல்பவர்களை வேறு எந்தச் சொல்லால் குறிப்பிட்டாலும் தொண்டர் என்ற சொல்லால் குறிப்பிடமாட்டோம்; காரணம் அவர் செயல் கொலைத் தொழிலாகும். ஆனால் கொலைத் தொழில் செய்பவர் களைத் தொண்டர் என்றுமட்டும் கூறாமல் அருள் தொண்டர் என்று கவிஞர் ஏன் கூற வேண்டும்? இவ்வாறு கூற இரண்டு காரணங்கள் உள. கொலைத் தொழில் செய்பவர் மனத்தில் பழிவாங்கும் பகைமை, வெறுப்பு, காழ்ப்பு முதலிய உணர்வுகள் தாம் விஞ்சிநிற்கும். இவ்வாறு இல்லாமல் அறுவைமருத்துவம் செய்பவர் அறுவை மருத்துவர் எனப்படுவார். அவர்கள் செயல் நோயாளனின் சாவில் முடிந்தாலும் யாரும் மருத்துவரைக் குறை கூறுவதில்லை. எறிபத்தர் அழித்தல் தொழிலில் பகைமை முதலிய எந்த உணர்வும் இல்லை. காரணம் அவர் தம்பொருட்டாக எதனையும் செய்யவில்லை. கொலைத் தெழிலில் ஈடுபடும்போது கூட 'ஐயோ பாவம்! இதனைச் செய்ய வேண்டியுள்ளதே!' என்று கருதி அவ் உயிர்கள்மாட்டு அருள் உள்ளங் கொண்டுதான் தண்டனை வழங்குகிறார். நடைபெறுவது கொலையாக இருக்கலாம். ஆனால் அதனைச் செய்பவர் மனத்தில் இருப்பது அருள்தான். 'அறத்திற்கே அன்புசார்பு என்ப அறியார் மறத்திற் கும் அஃதே துணை'[23] என்ற குறள் இங்கு நினைவு கூர்தற்குரியது.

எறிபத்தர் செய்கையில் அன்பு தொண்டு வெளிப்படுகிறதா

இனித் தொடர்பிலார்மாட்டும் கொண்ட அருளால்தான் அவர்கள் உதவிக்கும் போகிறார். எனவேதான் கவிஞர் அவர் செயலை 'அருள் தொண்டு' என்று கூறுகிறார். தொண்டர்கள் கொலைக் கருவிகளைத் தாங்கி உலவலாமா என்ற வினாவுக்கு விடையளிப்பார்போலக் கவிஞர்,

'மன்னிய சைவம்-ஓங்க......
அன்பர்க்கு அடாதன அடுத்தபோது......
முரண்கெட எறிந்து தீர்க்கும் தூய பரசு
முன் எடுக்கப் பெற்றார்'[24]

என்று பாடுகிறார்.

பழமறை பரசும் தூய பரசு என்பதனால் இது சிவபெருமான் கையில் உள்ளது போன்றதும் கொடுமை செய்யாததும் ஆகிய கருவி என்றும், அன்பர்கட்கு அடாதன அடுத்தபோது அந்த அடாத செயலை விலக்குதற்காகவே எடுக்கப்பெற்ற கருவி

என்பதால் இக் கருவி காப்பதற்கு எடுக்கப்படுமே தவிர அழிப்பதற்கு எடுக்கப்படுவதில்லை என்பதையும் கூறினாராயிற்று. நல்லவர்களைக் காக்க எடுக்கும் கருவி பழிப்புக்குரியதன்று என்று கொள்ளவேண்டும்.

தொண்டராகலானும், சிவனடியார்க்கு இழைக்கப்பட்ட குற்றத்தைப் போக்கப் புறப்பட்டாராகலானும் தனி ஒருவராகிய தாம் பட்டத்து யானையைக் கொல்ல முடியுமா என்ற வினாக்கள் அவர் மனத்தில் எழவே இல்லை. 'பாகரைக் கொண்டு சீறிக் காய்தழல் உமிழ்கண் வேழம் திரிந்து மேல் கதுவவும்'[25] இவர் அதுகண்டு அஞ்சவில்லை என்கிறார் கவிஞர். போர் வீரனாகப் பயிற்சி பெற்றவனுங்கூடக் கண்டு அஞ்சும் வேழம் எப்படி இவரிடத்து அச்சத்தை உண்டாக்கவில்லை? என்பதற்கு இருவகை விடைகள் தரப்படுகின்றன. 'அண்டரும் மண்ணுளோரும் தடுக்கினும் அடர்த்துச் சிந்தத் துண்டித்துக் கொல்வேன்'[26] என்று புறப்படும் தொண்டருக்கு அச்சம் இருக்க வழியே இல்லை. 'அஞ்சுவது யாதொன்றும் இல்லை; அஞ்ச வருவதும் இல்லை' என்பது மற்றொரு தொண்டர் வாக்காகும். அன்றியும் வயது முதிர்ந்தவராகிய சிவகாமியாண்டார் தம் பூக்களை இழந்து கதறியழுததால் எறி பத்தருக்கு அழும் குழந்தையின் நினைவுவர உடனே தாய்ப்பாசம் பீறிட்டெழுந் தது. தாய்ப் பாசத்தின் முன்பு எந்த ஒன்றும் எதிர்த்து நிற்க முடியாது என்பதைக் காப்பியக் கவிஞர், "அச்சம் தாய் தலை அன்பின் முன்பு நிற்குமோ?"[28] என்று பேசுகிறார்.

இதனிடையில் அரசனிடஞ் சென்று இச் செய்தியைக் கூறியவர்கள் அறியாமையால் நேர்ந்த பிழை ஒன்றையும் கவிஞர் குறிக்கிறார். செய்தி சொல்லச் சென்றவர்கள்,

> 'பற்றலர் இலதாய்! நின்பொற் பட்டமால் யானை வீழச்
> செற்றனர் சிலராம் என்று செப்பினர் பாகர்.'[29]

இவ்வாறு கூறினமையின் பகைவர்கள் நாட்டுள் வந்தனர் என்று கொண்டு அரசன் உடனே புறப்படப் படைகளும் உடன் புறப் பட்டு விட்டனவாம். யானை பட்ட இடத்திற்கு வந்த மன்னன் 'வென்றவர் யாவர்?'[30] என்று இடிக்குரலில் கேட்டான். பாகர் எறிபத்தரைக் காட்டினார்கள். உடனே மன்னன் மனத்தில் தோன்றிய முதலாவது எண்ணம் 'குழையணி காதினானுக்கு அன்பராம் குணத்தின் மிக்கார் பிழைபடின் அன்றிக் கொல்லார்; பிழைத்தது உண்டு'[31] என்பதாகும். எனவே அடியாரிடம்

மன்னிப்பு வேண்டும் முறையில் 'ஈது அறிந்திலேன் அடியேன்; அங்குக் கேட்டது ஒன்று' (செற்றனர் சிலராம் என்ற வார்த்தை) என்று கூறிவிட்டு 'இக் களிற்றின் குற்றம் பாகரோடிதனை மாள எறிந்ததே போதுமோதான்? அருள் செயும்'[32] என்றான்.

எறிபத்தர் மன்னன் மனநிலை புரியாமல்,

'சென்னி! இத் துங்க வேழம் சிவகாமி ஆண்டார் கொய்து
....
தன்னை முன் பறித்துச் சிந்தத் தரைப்பட துணித்து
வீழ்த்தேன்'[33]

'மாதங்கம் தீங்கு செய்ய வருபரிக்காரர் தாமும்
மீதங்குக் கடாவுவாரும் விலக்கிடா தொழிந்துபட்டார்
ஈதிங்கு நிகழ்ந்தது.........'[34]

என்று தாம் செய்தது சரியே என்ற கருத்தில் விவரத்தைக் கூறிவிட்டு அப்படியே நின்றுவிட்டார். மன்னன் உடனே அவர் அடியில் வீழ்ந்து வணங்கி,

'அங்கணர் அடியார் தம்மைச் செய்த இவ் வபரா தத்துக்கு
இங்கிது தன்னால் போதாது; என்னையுங் கொல்ல
வேண்டும்
மங்கல மழுவால் கொல்கை வழக்குமன்று இதுவாம்' என்று
செங்கையால் உடைவாள் வாங்கிக் கொடுத்தனர்.'[35]

'வெந்தழல் சுடர்வாள் நீட்டும் வேந்தனை நோக்கிக்
'கெட்டேன்
அந்தமில் புகழான் அன்புக்கு அளவின்மை கண்டேன்' என்று
தந்தவாள் வாங்க மாட்டார் தன்னைத்தான் துறக்கும்
என்று
சிந்தையால் உணர்வுற் றஞ்சி வாங்கினார் தீங்கு
தீர்ப்பார்'[36]

எறி பத்தர் உடைவாளை வாங்கிக்கொண்ட காரணம் வேறு. ஆனால் அதனை அறியாத மன்னன்,

ஈங்கெனை வாளினாற் கொன்று என்பிழை தீர்க்க
ஓங்கிய உதவி செய்யப்பெற்றனன் இவர் பால்'[37]

என்று மகிழ்ச்சியுடன் தொழுது நின்றானாம்.

இப்பொழுது எறிபத்தர் நினைக்கின்றார்.

'வன்பெரும் களிறும் பாகர் மடியவும் உடைவாள்தந்து
என் பெரும் பிழையினாலே என்னையுங் கொல்லும் என்னும்
அன்பனார் தமக்குத் தீங்கு நினைந்தனன்'[38]

அவருக்குத் தீங்கிழைத்து விட்டோமே என்ற வருத்தத்தில் எறிபத்தர் மன்னனின் வாளைத் தன் கழுத்தில் பூட்டி அரியத் தொடங்கினார். இதனைச் சற்றும் எதிர்பாராத மன்னன் திடுக்கிட்டு, 'பெரியோர் செய்கை இருந்தவாறு இது என்? கெட்டேன்'[39] என்று எறிபத்தர் கையைப் பிடித்துத் தடுக்கவும், அவர் விடாது அரியவும், நடந்த இந்தப் போராட்டத்தைக் கவிஞர் 'அளவிலாப் பிரிவினால் வந்த இடுக்கண்'[40] என்று கூறுகிறார்.

இந்த வரலாற்றை இவ்வளவு விரிவாகக் கூறியதன் நோக்கம் சேக்கிழார் கண்ட சைவத்தைப்பற்றி அறியவேயாம். திருஞான சம்பந்தர் போன்ற அவதார நாயகர்கள், திருநீலகண்டர், இளையான்குடிமாறர் போன்ற சாதாரண மக்கள் என்பார் அனைவரும் எத்தகைய சமயப் பிடிப்புடையவராய் இருந்தனர்? அவர்கள் தொண்டுள்ளம் எத்தகையதாக இருந்தது? என்பதனைக் காட்டவந்த கவிஞர் நாட்டை ஆளும் மன்னர்கள் எத்தகைய மனநிலை உடையவர்களாய் இருந்தனர் என்பதையும் இரண்டு மன்னர் வரலாறுகளில் வைத்துக் காட்டுகிறார்.

ஒரு பேரரசனுடைய பட்டத்து யானை அவனுடைய தலை நகரிலேயே கொல்லப்பட்டுவிட்டது. பகைவரும் செய்ய முடியாத செயல் நடைபெற்றுவிட்டது எனக் கேள்விப்படுகிறான் மன்னன்; நின்று பேச நேரமில்லை; 'செற்றனர் சிலராம்' என்றமையால் பகைவர் என்ற முடிவுக்கு வந்ததில் தவறே இல்லை. யானை பட்டகளத்திலும் வென்றவர் யாவர்? என்ற வினா பன்மையில் எழுந்தது அவன் மனநிலையை நன்கு படம் பிடித்துத் காட்டு கிறது. அங்கு நின்றவர்கள் 'உன் யானையை வெல்லும் பகை மன்னர் யார் உளர்? தீங்கு செய்தவர் இவர்தான்' என்று அடியாரைக் காட்டினவுடன் 'பிழைபடின் அன்றிக் கொல்லார்' என்ற முடிவுக்கு உடனே வருகிறானல்லவா? அரசனுடைய பட்டத்து யானை அவனுடைய தலை நகரிலேயே கொல்லப் படுதல் அவனுக்குப் பெருத்த அவமானத்தைத் தரக்கூடியது அல்லவா? என்றாலும் 'அடியார் பிழைபடின் அன்றிக் கொல்லார்' என்று அவருடைய கட்சி என்ன என்று விசாரிப்பதற்கு முன்னரே முடிவுக்கு வருகிறான் என்றால் சிவனடியார்களைப்பற்றி அவன்

கொண்டிருந்த அசைக்கமுடியாத நம்பிக்கை எத்தகையது என வியக்கவேண்டியுளது. இக் காட்சியைக் கவிஞர் கூறும் முறையில் எறிபத்தரும் மன்னனும் ஒருவரை ஒருவர் முன்னரே அறிந்தவர் களாகவும் தெரியவில்லை. அப்படியானால் அரசன் இந்த முடிவுக்கு வர உதவியது எது? அடியாரை இவர்தான் என்று காட்டியவுடன் 'அன்பராம் குணத்தின் மிக்கார்' என்று அரசன் கூறியது எதுகொண்டு?

அரசனுடைய பட்டத்து யானை பூவைச் சிந்திவிட்டது என்ற அற்பக் குற்றத்துக்காக கொன்றவர் அதனுடைய ஆழத்தை அறிந்தவுடன் ஓடித் தப்பிக்க முயலாமல் அரசன் வந்தும் ஒரு சிறிதும் கவலையின்றி எதிரே நிற்கின்றார் என்றால், அதிகாரத் தின் முன்னர் தலை வணங்காமல் நிற்கின்றார் என்றால், அவர் குணத்தின் மிக்கவராகத்தான் இருத்தல்வேண்டும் என்ற முடிவுக்கு அறிவின் மேம்பட்ட அரசன் வருகிறான். அந்த மன்னனும் தன் யானை இறந்ததால் சினங் கொள்ளாமல், ஆத்திரப்படாமல் சிவனடியார் தவறு செய்யமாட்டார் என்று கருத வேண்டுமேயாயின் அவனும் ஒரு சிவனடியானாகத்தான் இருத்தல்வேண்டும். 'கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திருவினார்' என்று அடியார்கட்குக் கூறிய இலக்கணத்தில் வழுவாதவனாக மன்னன் இருந்தமையால்தான் பொருள் நஷ்டம் மானக்கேடு என்ற எதைப் பற்றியும் கவலைப்படாமல் அடியார் பிழை செய்யார் என்ற முடிவுக்கு வருகிறான்.

அடுத்து, அடியார் நடந்தது என்ன என்று விவரமாகக் கூறுகிறார். அவரைப் பொறுத்தமட்டில் இறைவனுக்குரிய மலரைச் சிந்துவது பாவமாயினும் அரசனைப் பொறுத்த மட்டில் அது சாதாரணக் குற்றமேயாகும். அவ்வளவு அற்பமான குற்றத்திற்குப் பொருத்தமில்லாததும், பகுத்த அறிவுக்கு ஒவ்வாததும், உணர்ச்சி வசப்பட்டுச் செய்யப்பட்டதுமான தண்டனை வழங்கப்பெற்றுவிட்டது. அதுவும் நீதி வழங்கும் நடுவணர் இத் தண்டனையை வழங்கவில்லை. ஒரு குடிமகன் நடுவணர் செய்யும் பணியைத் தாமே மேற்கொண்டுவிட்டார். என்றாலும் அந்த மன்னன் தன் பொறுப்பின்கீழ் உள்ள யானை யும், பாகரும் இழைத்த தவற்றுக்குத் தானும் பொறுப்பு என்று சொல்வதுடன் நில்லாமல் தன் வாளையே அவர் கையில் தந்து தன்னைத் தண்டிக்குமாறும் வேண்டுகிறான்.

இந்த வினாடிவரைத் தாம் செய்தது முற்றிலும் சரியான செயல் என்று நினைத்திருந்த எறிபத்தர்க்குத் தன் எதிரே நிற்கும்

மன்னன் அதிகாரத்தின் அடையாளமான ஒருவனாக இல்லாமல் தாழ்வெனும் தன்மையின் உறைவிடமான ஒப்பற்ற சிவனடியா ராகக் காட்சியளிக்கிறான். சிவனடியார் என்றால் சிவகாமி யாண்டார் போலவும் தன்னைப் போலவுமே இருப்பர் என்று கருதிக் கொண்டிருந்த எறிபத்தருக்கு மறக்க முடியாததும், நம்ப முடியாததுமான பாடத்தைக் கற்பித்துவிட்டான் மன்னன்; அதுவும், உபதேசம் போல் எதுவும் செய்யாமல்.

'மங்கல மழுவால் கொல்கை வழக்கன்று. சாதாரண மனிதர் களைக் சொல்லும் என்னுடைய இந்த வாளாலேயே என்னையும் கொல்லுங்கள்' என்ற பணிவான சொற்களால் சிவனடியார் அரசனாகவும் இருக்கலாம் என்பதை மன்னன் காட்டிவிட்டான்.

இந்த இருவரின் உரையாடல் மூலம் சேக்கிழார் ஒரு மாபெருந் தத்துவத்தை வெளிப்படுத்துகிறார். அவர் கூறும் சைவத்தில் தொண்டுள்ளம் படைத்த அடியார்கள் ஏற்றுள்ள பதவியும் பணிவும் தகவுப் பொருத்தமானவை என்று எண்ணத் தோன்றுகிறது. பதவி உயர உயரப் பணிவும் உயர்ந்து கொண்டே செல்கிறது. எறிபத்தர் சாதாரண மனிதனிடம் பேசுவதுபோலவே அரசனிடம் பேசுகிறார். ஆனால் அரசன் அடியாரிடம் பேசும்போது ஏதோ தெய்வத்திடம் பேசுவது போலப் பேசுகிறான். சேக்கிழார் கண்ட தொண்டராம் சைவ மன்னன் எத்தகையவன் என்பதைக் காட்டவே இவ்வரலாறு பயன்படுகிறது.

தொண்டர் அரசராகவும் ஆண்டியாகவும் இருக்கலாம்

இறுதியாக எறிபத்தர் தாம் செய்த பிழையை நினைந்து தம்மைத்தாமே அரிந்துகொள்ள முயலவும், அரசன் அது நடவாதபடி அவர் கையைப்பிடித்துத் தடுக்க முயலவும் ஏற்பட்ட இந்த வினோதமான போட்டி உண்மையான அடியார்கள் இருவரை முன்னிறுத்திக் காட்டுகிறது. அதிலும் சிறப்பு, ஒருவர் நாட்டை ஆளும் மன்னவர்; மற்றவர் சாதாரணக் குடிமன். குடி மக்களைப் பொறுத்தமட்டில் மன்னன் தானும் ஒரு குடி மகன் போலவே நடந்து கொள்கிறான். தொண்டில் ஈடுபட்ட குடிமகனும் அதிகாரத்தின் எதிரே பணிந்துபோகாமல் எதிரில் இருப்பவரை ஒரு குடிமகனாகவே மதித்துப் பேசுகிறார். இவர்களே தொண்டர்கள். இந்த இரு தொண்டர்களுள் அரசராக ஒருவர் இருப்பது என்பது இடைப்பிறவரலாம்.

சேக்கிழார் கண்ட சைவத்தில் மனிதர்கள் மனிதர்களாகவே மதிக்கப்படுதலும் தொண்டு மிகச் சிறந்த சிறப்பைப் பெறுதலும் காண முடிகிறது.

சிவனடியார்கள் பிழைசெய்ய மாட்டார்கள்; தன்னலமின்மையால் அவர்கள் செயல்களைக் கவனத்துடன் எடை போடவேண்டும்

சிவனடியார்கள் குற்றஞ் செய்யமாட்டார்கள் எனவே அவர்கள் வருந்தும்படிச் செய்தால் தாம் அதற்குத் தண்டனை அனுபவிக்க வேண்டும் என்ற உறுதியான கொள்கை உடையவர் ஆகலின் இம்மன்னர் இறுதியில் தம் பணியாளர் செய்த தவறுகளுக்காக உயிர் துறக்கும் நிலை ஏற்பட்டது. எறிபத்தர் பணி முடிந்தவுடன் அதிகன் என்பவனுடன் போர் தொடுக்க வேண்டிய சூழ்நிலை ஏற்பட்டது. அரசன் தான் செல்லாமல் அமைச்சனை அனுப்பினான். அந்த அமைச்சனும் அவனுடன் சென்ற வீரர்களும் அதியனைப் போரில் வென்று பல செல்வங்களையும் மகளிரையும் அக்கால வழக்கப்படிக் கொணர்ந்தனர். படைஞர், இறந்தவர் தலைகளையும் கொணர்ந்தனர். அத் தலைகளைப் பார்த்துக் கொண்டு வந்த புகழ்ச் சோழர் அத் தலைகளுள் திருநீறு பூசிய சடையுடைய் தலை ஒன்று இருக்கக் கண்டார். உடனே துடிதுடித்துப் போய்

'திரை சரித்த கடலுலகில் திருநீற்றின் நெறி புரந்து யான்
அரசளித்த படிசால அழகிது' என அழிந்து அயர்வார்'

இவ்வயர்வு தன் பணியாளன் செய்த குற்றத்திற்குத் தானே பொறுப்பு என்பதனாலாகும் (Vicarious Liability).

'தார்தாங்கிக் கடன் முடித்த சடைதாங்குந் திருமுடியார்
நீர் தாங்கும் சடைப்பெருமான் நெறிதாங் கண்டவரானார்
சீர்தாங்கும் இவர் வேணிச் சிரந்தாங்கி வரக்கண்டும்
பார்தாங்க இருந்தேனோ பழி தாங்குவேன்' என்றார்[41]

போர் என்றாலும் அது வரன்முறையுடன் செய்யப்பட வேண்டும் என்ற கருத்தில் 'ஆவும், ஆனியல் பார்ப்பனமாக்களும் தென்புல வாழ்நர்க்கு அருங்கடன் இறுக்கும் பொன்போல் புதல்வர்ப் பெறாஅதீரும், பெண்டிரும் பிணியுடையீரும், எம் அம்பு கடி விடுதும் நும் அரண் சேர்மின்'[42] என்று முன்னெச்சரிக்கை விடுத்துப் போர் புரியும் மரபுடையவர் இத் தமிழர். சர்தாரண மக்களையே 'பாதுகாவலான இடம் சேர்க' என்று கூறும் அரச மரபில் வந்த ஓர் அடியார், அரசராக இருந்தது இடைப்பிறவர

லாகும், சிவனடியார் தலையைத் தம் படைஞர் வெட்டிக் கொணர்ந்ததைக் கண்டால் என்ன பாடுபடுவார் என்று கூறத் தேவை இல்லை. அறிந்தோ அறியாமலோ தன்னாலோ தன் பரிசனத்தாலோ சிவனடியார்க்குத் தீங்கு விளைந்தது என்றால் மற்றோர் அடியார், அவர் அரசராக இருப்பினும் சரி, உயிர் வாழ மாட்டார். புகழ்ச் சோழரும் அந்தத் தலையை ஏந்திக் கொண்டு தீக்குளித்தார் என்கிறார் சேக்கிழார்.

சேக்கிழார் தம் பெரிய புராணத்துள் சேரமான் பெருமாள் என்ற சேரரையும், கோச்செங்கணான், புகழ்ச் சோழர் என்ற இரு சோழரையும், நின்றசீர் நெடுமாறன் என்ற பாண்டியன் ஒருவனையும், ஐயடிகள் காடவர்கோன், கழற் சிங்கர் என்ற பல்லவர் இருவரையும், கூற்றுவர் என்ற களப்பிரர் ஒருவரையும், மெய்ப்பொருள், இடங்கழியார், நரசிங்கமுனையரையர், பெருமிழலைக் குறும்பர் என்ற சிற்றரசர் நால்வரையும் திருத் தொண்டத் தொகை அடிப்படையில் பாடியுள்ளார்.

இவர்களை அல்லாமல் திருநகரச் சிறப்பு என்ற பகுதியில் மனுநீதிச் சோழன் என்பவன்பற்றியும் பாடியுள்ளார். என்றாலும் இப் புராணங்கள் அனைத்தையும் படிக்கும் பொழுது மனுநீதி, கோச்செங்கணான், புகழ்ச்சோழர் என்பவர்களைப் போற்றியது போல ஏனைய மன்னர்களை இவர் திறந்த மனத்துடன் பாராட்டியதாகத் தெரியவில்லை. திருநாவுக்கரசர் புராணத்தில் வரும் பல்லவனை ஏசுவது தவிரப் பெயரைக்கூடக் கூறவில்லை. எத்தனையோ வரலாற்றுச் செய்திகளையும், கல்வெட்டிற் கண்டுள்ள செய்திகளையும் படித்துப் புராணம் பாடிய இப் புலவருக்கு நாவுக்கரசரைத் துன்புறுத்திய பல்லவன் பெயரும் சிறுத்தொண்டரைச் சேனாபதியாக வைத்திருந்த பல்லவன் பெயரும் தெரியாமல் இருந்திருக்க நியாயம் இல்லை. என்றாலும் இவர்கள் இருவர் பெயரையும் கூற மறுக்கிறார் என்றால் அதன் காரணம் யாதாக இருக்கலாம்?

சோழர்கட்கு அடுத்த நிலையில் அவரால் புகழப்பெறுபவர் சேர மன்னராவார். எப்படி ஆய்ந்தாலும் சோழர்கள் தவிர அவரால் குறிக்கப்பெற்ற பிற மன்னர்கள் அனைவரும், ஒன்று தாம் சமணராக இருந்து பின்னர்ச் சமயம் மாறியவர்; இன்றேல் அவர்கள் முன்னோர்கள் சமயம் மாறியவர்களாக இருந்துள்ளனர். களப்பிரராக இருந்தும் சைவத்தைத் தழுவின கூற்றுவரை ஏற்றிப் புகழும் புலவர், பல்லவர்களை ஏற்றிப் புகழ மறுக்கின்றார். ஐயடிகள் காடவர் கோனும், கழற்சிங்கனும் நம்பியாரூரரின்

திருத்தொண்டத் தொகையில் இடம்பெற்றுள்ளனர். என்றாலும் காடவர்கோனை 8 பாடல்களிலும் கழற்சிங்கனை 13 பாடல்களிலும்முடித்து விடுகின்றார். அதிலும் கழற்சிங்கர் வரலாற்றில் 8 பாடல்களில் அவர் மனைவியார் திருவாரூரில் மூக்கு அரிபட்ட செய்தியே பேசப் பெறுகிறது. பூசலார் காலத்து வாழ்ந்த பல்லவன் இராசசிம்மன். அவனே புகழ் பெற்ற கயிலாயநாதர் கோயிலைக் கச்சியில் எடுப்பித்தான். எனினும் அவன் பெயரைக் கூடக் கூறாமல் 'காடவர் கோமான் கச்சி கற்றளி எடுத்து முற்ற[43] என்று மட்டுமே கூறிச் செல்கிறார். இராச சிம்மன் அன்றுவரைத் தமிழ்கூறு நல்லுலகம் காணாத ஒப்பற்ற கோயிலைக் கட்டியிருந்தும் சேக்கிழார் அவன் பெயரைக்கூடக் கூற மறுப்பது ஏன்? 12ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்து கல்வெட்டுக்கள் பலவற்றையும் படித்து அறிந்திருந்த சேக்கிழார் இராச சிம்மனைப் பெயர் அறியவில்லை என்று கூறுவதும் பொருத்தமாக இல்லை. அவ்வாறாயின் இரண்டு முக்கியமான பல்லவர்கள் பெயர்களை இவர் கூறாமல் விட்டது ஏன்?

குணபரேச்சரம் கட்டியவன், சிவன் கோயில் கட்டியதால் புகழப்படுதற்கும், பெயர் கூறப்படுவதற்கும் உரியவனானாலும் அவன் நாவரசருக்குக் கொடுமை விளைத்தமையின் பெரிய புராணத்துள் இடம்பெறும் தகுதியை இழந்துவிட்டான். அப்படி எனில் பாண்டியன் நெடுமாறனும் சமயம் மாறியவன்தானே! பிள்ளையார் மடத்துக்குத் தீ வைத்த குற்றத்திற்கு அவனும் உடந்தைதானே. அவன் பெயரை, அவன் பெற்ற வெற்றிகளுடன் குறிக்கிறார் எனில், அவன் ஆளுடைய பிள்ளையாரால் ஏற்றுக் கொள்ளப்பட்டவனாகலின் இடம் பெற்றான். மகேந்திரனை நாவரசர், அவன் குணபரேச்சரம் கட்டிய பிறகும் ஏற்றுக்கொண்டு பாடவில்லை. எனவே அவன் ஒதுக்கப் பெற்றான் என்று கோடலே நேரிதாகும்.

இனி அடுத்து வரும் இராச சிம்மனுக்கு இத்தகைய குறையைக் கற்பிக்க முடியாதே! ஒப்பற்ற கற்றளி எடுத்த அவனை ஏன் விடவேண்டும்? ஆழ்ந்து சிந்தித்தால் சுந்தரமூர்த்திகளே இதற்குக் காரணம் என்று நினைய வேண்டியுளது. சுந்தரர் காலத்தில் கயிலாயநாதர் கோயில் மிகச் சிறந்த நிலையில் இருந்தது. இரண்டாம் விக்கிரமாதித்தனான விக்கிரமாதித்த சத்யாஸ்ரயன் இராசசிம்மேசுவரத்தின் அழகை அனுபவித்து அதன் செல்வத்தைப் பார்வையிட்டு அப்பெருஞ் செல்வத்தை அக்கடவுளுக்கே விட்டு விட்டான் என்று அக்கோயில் கன்னடக் கல்வெட்டும்[44] கேந்தூர்ப் பட்டயமும்[45] கூறுகின்றனவே. அந்த

அழகிய கோயிலுக்குச் செல்லுமுன் இடப்புறத்தில் கச்சி அநேகதங்காபதம் என்ற மிகச் சிறிய கோயில் ஒன்றுள்ளது. ஒரு சிறிய விநாயகர் கோயில் அளவேயுள்ள அக் கோயிலை மட்டும் பாடிவிட்டு, நம்பியாரூரர், இராசசிம்மன் கட்டிய அற்புதக் கோயிலைப் பாடாது போனதன் நோக்கம் யாது? பல்லவர்கட்கு நண்பராக இருந்தவர்தாமே சுந்தரமூர்த்திகள்? அப்படிப் பட்டவர் கயிலாயநாதர் கோயிலைப் பாடாத காரணம் யாது?

ஆம்! அக் கோயிலைக் கட்டியவன் தன் அகங்காரத்துக்குக் கோயில் கட்டினான். சிவபெருமான் கயிலை மலையைவிட்டு வருவதானால், உமையொடும் தங்குவதற்குரிய முறையில், தான் கோயில் கட்டியதாகக் கல்லெழுத்தில் பொறித்தான். அதனால் இறைவன்கூட அவன் குடமுழுக்குக்குக் குறிப்பிட்ட நாளில் வரவியலாது என்று மறுத்துவிட்டுப் பூசலார் கோயிலுக்குப் போவதாக அவனுடைய கனவில் கூறிவிட்டான்.

> 'நின்றவூர்ப் பூசலன்பன் நெடிது நாள் நினைந்து செய்த
> நன்று நீடாலயத்து நாளை நாம்புகுவோம் நீ இங்கு
> ஒன்றிய செயலை நாளை ஒழிந்து பின் கொள்வாய் என்று
> கொன்றைவார் சடையான் அன்பர் கோயில் கொண்
> டருளப் போந்தார்'[46]

என்று கூறி இறைவனே ஒதுக்கிவிட்ட கோயில் ஆகலானும், தமிழரல்லாத பல்லவர்கள் கட்டிய கோயிலாகலானும் சுந்தரர் அக் கோயிலைக் கண்ணெடுத்தும் பாராமல் அண்மையிலுள்ள பழைய கோயிலாகிய கச்சி அநேகதங்காபதம் என்ற கோயிலைப் பாடிப்போனார். சுந்தரராலேயே ஒதுக்கப்பட்ட பல்லவன் பெயரைத் தாம் ஏன் குறிக்க வேண்டும் என்று சேக்கிழார் நினைந்திருக்கலாம். இந்தக் கழற்சிங்கன்தான் சுந்தரர் காலத் திருந்தவன் என்று கால ஆராய்ச்சிக்காரர்கள் வாதிடுவாராயின் பூசலார்பற்றிச் சுந்தரர் பாடியதற்கு அமைதி கூற முடியாது போகும்! மேலும் அப்பர் காலத்துக்குக் கால் நூற்றாண்டுக்குள் வாழ்ந்தவராகச் சுந்தரரைக் கொள்ள வேண்டிய இன்றி யமையாமை ஏற்படும். எனவே இவர்கள் வாதம் வலுவுடையது அன்றென்பது விளங்கும்.

ஞான சம்பந்தர் செய்த சமுதாயப் புரட்சி

திருஞானசம்பந்தர் பிற புறச் சமயங்களையும், வைதிகச் சமயத்தையும் எதிர்த்துப் போர்க்கொடி தூக்கினதின் வளர்ச்சி சுந்தரர் காலத்திலும் தொடர்வதைக் காணலாம். தமிழுடன்

தம்மைத் தொடர்புபடுத்தி ஓயாது கூறிக்கொண்ட ஞானசம்பந்தரின் உட்கிடை சுந்தரருக்கு நன்கு விளங்கி இருக்க வேண்டும். எனவே அவர்,

'நற்றமிழ் வல்ல ஞான சம்பந்தன்'[47]

'நல்லிசை ஞான சம்பந்தனும், நாவுக்கரசனும் பாடிய
நற்றமிழ் மாலை
சொல்லியவே சொல்லி ஏத்துகப்பானை.........'[48]

'நாளும் இன்னிசையால் தமிழ் பரப்பும் ஞான சம்பந்தன்'[49]

என்று ஞானசம்பந்தருடன் தமிழைச் சேர்த்தே பாடுவதால் அறியலாம். சுந்தரர் காலத்திலும் இப் போராட்டத்தின் எச்சம் இருந்திருக்கும் போலும். எனவே தம்மைப்பற்றிக் கூறும்பொழுது கூட,

'கன்னலை இன்னமுதைக் கார்வயல் சூழ்கானப்
பேருறை காளையை யொண் தண்டமிழால் சீர்உறை
உன்னிமனத் தயராவுள் உருகிப் பரவும்
ஒண்பொழில் நாவலர் கோனாகிய ஆரூரன்'[50]

'இன் தமிழால் நாவலூ ரான் சொல்'[51]

'ஆரூரன் அருந்தமிழ்'[52]

'சீரூர் செந்தமிழ்கள்'................,[53]

'பண்ணிடைத் தமிழ் ஒப்பாய்...'......[54]

'செந்தமிழ்த் திறம் வல்லிரோ பைஞ்ஞீலியீர்'[55]

'ஆரூரன் நம்பி சொன்ன நற்றமிழ்கள்'[56]

'திருப்புகழ் விருப்பான் பன்னலந் தமிழால் பாடுவேற்கு
அருளாய்'[57]

'அதிசயம் இது என்று நாடிய இன் தமிழால்
நாவலவூரன் சொல் பாடல்கள்'[58]

இவ்வாறு பாடிச்செல்வதைக் காண முடிகிறது. இவர் ஆதி சைவர் என்ற காரணத்தால் வேதம், வேள்வி என்பனபற்றி ஒன்றிரண்டு இடங்களிற் கூறினாலும் அதிகம் கூறவில்லை. இவருடைய காலத்தில் பல்லவர்கள் ஓரளவு தமிழை ஆதரிக்கத் தொடங்கினாலும் அவர்கள் தமிழரல்லர் என்பதை இப் பெருமக்கள் மறக்கவே இல்லை. அதனாலும் தமிழுக்கு இவ்வளவு அழுத்தந் தந்து பாடிச் சென்றுள்ளனர்.

இதில் மற்றொன்றும் கவனிக்க வேண்டியுளது. வரலாற்று அடிப்படையில் காண்பதானால் திருஞானசம்பந்தரும் நம்பியாரூரரும் அந்தணர்கள். ஆனால் அன்று வாழ்ந்திருந்த வேத வழக்கொடுபட்ட வைதிகப் பிராணர்கள், கவுண்டின்ய கோத்திரத்தாராய ஞானசம்பந்தரையும், சிவ வேதியராகிய நம்பியாரூரரையும் பிராமணர்கள் என்று ஏற்றுக்கொண்டிருப் பார்களா என்பதும் ஐயத்துக்குரியதே! தமிழகத்தில் ஆதியி லிருந்து வாழ்ந்த அந்தணர்கள் இவர்களைச் சேர்ந்தவர்களே ஆவர். எனினும் பல்லவர்களால் இறக்குமதி செய்யப்பெற்றுப் பலவிடங்களிலும் குடியேற்றப்பெற்ற பாரத்வாஜ கோத்திர அந்தணர்கள் இவர்களை ஏற்றுக்கொண்டிருப்பது ஐயத்துக்கிட மானதே. அந்நிலையில் இங்கிருந்த அந்தணர்கள் சிலராவது பழைய வேத வேள்விகளை ஏற்றுக்கொண்டு அந்த அந்தணர் களுடன் உறவாட முனைந்திருக்கவேண்டும். அந்நிலையில்தான் இரு அந்தணர்களும் (சம்பந்தரும், நம்பியாரூரரும்) தமிழுடன் தங்களைத் தாங்களே தொடர்புபடுத்திக் கொண்டு இறைவனைப்பாடி இருத்தல் வேண்டும். திருஞானசம்பந்தர் தேவாரத்தைப் படிப்போர்க்கு அவருடைய திருக்கடைக்காப்பில் 95 சதவிகிதம் தம்மைத் தமிழுடன் தொடர்புபடுத்திக் கூறுவது வியப்பைத் தராமல் இராது. தமிழகத்தில், தமிழர்களிடையே வாழ்ந்து பாடும் இப் பெரியார் ஓயாமல் தமிழுடன் ஏன் தம்மைத் தொடர்பு படுத்திப் பாடவேண்டும்? தமிழை ஏற்காமலும், இறைவனுக்குப் பூசனை புரிவதற்குத் தமிழ் தகுதியற்றது என்றும், வேள்வி முதலியன செய்பவர்கள் தமிழைப் போற்றிக் கற்க வேண்டியதில்லை என்றும் கூறும் கூட்டம் ஒன்று அரசியல் வலுவுடன் இங்கு இருந்திருக்க வேண்டும். அவர்கள் வாயை அடைக்கவே பிள்ளையார் இவ்வாறு ஓயாமல் தமிழைத் தம்முடன் தொடர்புபடுத்திக் கூறியிருத்தல் வேண்டும். வடமொழி வேதத்துக்கும், தமிழ் மறைக்கும் வேறுபாடில்லை என்பதைச் சுட்டவே அவர் முயன்றிருக்கிறார். இதனை உணர்ந்த சேக்கிழார் 'எழுதுமா மறையாம் பதிகத்திசை'[59] என்றும் 'வேதம் தமிழால் விரித்தார்'[60] என்றும் கூறியுள்ளார்.

வைணவத்திலும் இப் போராட்டம் இருந்துள்ளது என்பதை 'வேதம் தமிழ் செய்தான் மாறன் சடகோபன்' என்ற வேதாந்த தேசிகர் வாக்காலும் அறிய முடிகிறது.

திருஞானசம்பந்தர் செய்த சமுதாயப் புரட்சிகளும் அந்தணர்கட்கு அதிர்ச்சியைத் தந்திருக்க வேண்டும். திருநீல கண்ட யாழ்ப்பாணரை அவருடைய மனைவியாருடன் உடன்

அழைத்துச் சென்றதும் கூடவே யாழ் வாசிக்குமாறு செய்ததும் இத் தமிழகச் சைவம் என்ன இயல்புடையது என்பதைக் காட்டும் அறிகுறிகளாகும். திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணர் வருகையால் வேதியர் கூட்டமும், ஏன் மற்ற மேட்டுக்குடி மக்களுங்கூட அதிர்ச்சி அடைந்திருப்பின் திருஞானசம்பந்தரின் ஆற்றலின் எதிரே ஒன்றுஞ் செய்திருக்க முடியாது. தேவாரத்தில் காணப் பெறாத பல தகவல்களைச் சேக்கிழார் பிள்ளையார் புரணத்தில் பாடுவது பிள்ளையார் தொடங்கிய புரட்சியைத் தொடர்ந்து கொண்டு செலுத்தவேயாம். பாணர் மனைவியுடன் காழிப் பதிக்குவந்தார் என்று கூறுகையில் சேக்கிழார் 'பெரும் பாணர் வரவறிந்து பிள்ளையார் எதிர் கொள்ள'[61] என்று பாடுகிறார். அடுத்து,

> 'கோயிலினில் புறமுன்றில் கொடுபுக்குக் கும்பிடுவித்து
> ஏயும் இசையாழ் உங்கள் இறைவருக்கிங்கு இயற்றும்'[62]

என்று கூறும்பொழுது அதை எதிர்த்து யாரும் வழக்கிடும் ஆற்றல் பெற்றிருக்கவில்லை. இவ்வாறு சேக்கிழார் பாட என்ன ஆதாரம் என்பது தெரியவில்லை. இறுதிவரைப் பிள்ளையார் பாடப் பாணர் யாழ் வாசித்தார் என்றால் பாடுபவர் ஒரு புறமும் யாழ் வாசிப்பவர் ஒரு புறமும் இருந்து வாசிக்க இயலாதல்லவா? எனவே உடன் இருத்திக்கொண்டார் என்று சேக்கிழார் பாடுவது பொருத்தமுடையதேயாகும்.

ஐயர் என்ற சொல் ஆட்சி

இதைவிடச் சிறப்பான ஒரு நிகழ்ச்சியையும் கவிஞர் பாடுகிறார். திருநீல நக்கர் முத்தீ வளர்க்கும் அந்தணர். சிவலிங்கத்தின் மேல் சிலந்தி விழுந்ததை அவர் மனைவியார் ஊதி வெருட்டினார். ஆனால் எச்சில் பட ஊதினார் என்பதற்காக மனைவியையே தள்ளிவைக்கின்ற அளவு விதி மார்க்கத்தில் நம்பிக்கை உள்ளவர் திருநீலநக்கர். அவருடைய வீட்டிற்குப் பிள்ளையார் செல்கிறார். இதில் ஒரு வேடிக்கை என்ன வெனில் பிள்ளயார் உடன்செல்லும் தொண்டர் குழாம் முழுவதும் ஆண் மக்கள் கூட்டம். ஆனால் ஓரே ஒருவர் மட்டும் மனைவியுடன் வருகிறார்; அவர்தாம் பாணர். எனவே செல்லும் இடமெல்லாமும் அவர்கட்குத் தனி இடம் தேடித்தர வேண்டிய பொறுப்பும் பிள்ளையாருடையதாக ஆகிவிட்டது. இந்த நிலையில்தான் திரு நீலநக்கர் மனை புகுந்தார் பிள்ளையார். திருநீலநக்கர் ஊராகிய சாத்தமங்கையில் அவருடைய விருந்தினராகப் பிள்ளையாரும் அவருடைய பரிசன

மும் விருந்துண்டனர்.[63] இரவு உணவு முடித்த பின் பிள்ளையார் திருநீலநக்கரைத் தனியே அழைத்துப் பாணர் தங்க ஓர் இடம் தருக என வேண்டினார். அதற்குத் திருநீலநக்கர் தாம் அன்றாடம் முத்தீ வளர்க்கும் வேதிகையின் பக்கத்தில் பாணரும் அவர் மனைவியாரும் தங்க இடந் தந்தார் என்று பாடுகிறாம் சேக்கிழார்.

'நின்ற அன்பரை 'நீலகண் டப்பெரும் பாணர்க்கு
இன்று தங்கஓர் இடங்கொடுத் தருளுவீர்' என்ன
நன்றும் இன்புற்று நடுமனை வேதியின் பாங்கர்ச்
சென்று மற்றவர்க் கிடங்கொடுத்தனர் திரு மறையோர்'[64]

'ஆங்கு வேதியில் அறாதசெந் தீவலஞ் சுழிவுற்று
ஓங்கி முன்னையில் ஒருபடித் தன்றியே ஒளிரத்
தாங்கு நூலவர் மகிழ்வுறச் சகோட யாழ்த் தலைவர்
பாங்கு பாணியார் உடன் அருளாற்பள்ளி கொண்டார்'[65]

தொடக்கத்திலிருந்து பிள்ளையாருடன் கூட இருக்கின்ற யாழ்ப்பாணரும் அவர் மனைவியாரும் போகுமிடமெல்லாம் எங்கே தங்கினர் என்று கூறாத காப்பியக் கவிஞர் கடுமையான வேள்வி செய்யும் திருநீல நக்கர் வீட்டில் இச் செய்தியை விரிவுபடுத்திக் கூறிய தன் அடிப்படை யாது? விதி மார்க்கத்தில் இணைந்து நிற்கும் திருநீல நக்கரே பழைய தீண்டாமைக் கொள்கைக்கு ஒரு முழுக்குப் போட்டுவிட்டார் என்றால் மற்றவர்பற்றிக் கேட்க வேண்டிய இன்றியமை யாமையே இல்லை எனலாம்.

பிள்ளையார் பாணரை உடன் வைத்துக்கொண்டு புரட்சி செய்தார் என்றால் அப் பாணரை மனைவியாருடன் யாக வேதிகை பக்கத்தில் துயிலுமாறு செய்து சேக்கிழார் அப் புரட்சியைத் தொடர்கின்றார். பெரிய புராணம் முழுவதிலும் காணப்படும் இரண்டு அரிசனர்களைச் சாதி அந்தணர்கள் விளிக்க வேண்டிய சந்தருப்பங்களில் எல்லாம் தவறாமல் 'ஐயரே' என்று விளித்தார்கள் என்று பாடுகிறார் காப்பியப் புலவர்.

ஞானசம்பந்தர் யாழ்ப்பாணரை வரவேற்ற போது,

'அளவிலா மகிழ்ச்சியினார் தமை நோக்கி ஐயர்! நீர்
உள மகிழ இங்கணைந்த உறுதி உடையோம்'[66]

என்றும்,

யாழ்ப்பாணர் தாம் பிறந்த ஊர் இது என்று திருஎருக்கத்தம் புலியூரில் கூறிய பொழுது பிள்ளையார்,

'ஐயர்! நீர் அவதரித்திட இப்பதி அளவில்மா தவம் முன்பு
செய்த வாறெனச் சிறப்புரை அருளி.........'67

என்றும்

யாழ்ப்பாணர் பிள்ளையார் பாடலை யாழில் அடக்க முடியாமல் அதனை உடைக்க ஓங்கினர் என்று கூற வருகையில்

'வீக்கு நரம்புடை யாழினால் விளைந்த திது'

என்று கூறிக் கொண்டு

'போக்க ஒக்குதலும் தடுத்தருளி 'ஐயரே! உற்ற இசை
அளவினால் நீர்
ஆக்கிய இக் கருவியினைத் தாரும்'......68

என்றும் கூறிப் பிள்ளையார் யாழை வாங்கிக் கொண்டு,

'ஐயர்! நீர் யாழிதனை முரிக்குமதென்?'69

என்று கேட்டார் என்றும் சேக்கிழார் பாடுகிறார்.

இதனைக் காணும் பொழுது பாணரைப் பொறுத்தவரைச் சேக்கிழார் வேண்டுமென்றே இந்த ஒரு சொல்லை விடாமற் பயன் படுத்துகிறார் என்பதை அறிய முடிகிறது. பிறப்பால் மறையவர், பிறப்பால் அரிசனராக இருப்பவரை மறந்தும் வேறு பெயர் கூறாமல் 'ஐயரே' என்றே அழைக்கிறார் என்கிறார் கவிஞர்.

இனித் திருநாளைப் போவார் புராணத்திலும் இச் சொல்லைத் தொடர்கின்றார் காப்பியப் புலவர். தில்லையில் வந்து தங்கிக் கூத்தனைச் சென்று காண 'இன்னல் தரும் இழி பிறவி இது தடை என்றே துயிலும்'70 அடியார்க்கு, இறையருளால் தீ மூட்டி அதில் புகுந்து புறப்படுமாறு ஏற்பாடு செய்த தில்லை வாழ் அந்தணர்கள், அவரை வரவேண்டும்பொழுது,

'ஐயரே! அம்பலவர் அருளால் இப்பொழுதணைந்தோம்
வெய்ய அழல் அமைத்துமக்குத் தர வேண்டி'71

என்று பேசுமாறு செய்கிறார் புரட்சியின் நுணுக்கத்தை அறிந்த சோழ நாட்டு முதலமைச்சர்.

வீழிமிழலைப் பஞ்சம் தீர்த்தல்

திருஞானசம்பந்தர் முதலிய பெருமக்கள் இறைவனை நேரே கண்டு பாடியதுடன் மக்கள் துயர் துடைக்கும் பணியிலும் முழு மனதாக ஈடுபட்டனர் என்பதையும் காப்பியப் புலவர் விரிவாகப் பேசுகிறார். நாவரசரும், ஞானசம்பந்தரும் திருவீழி மிழலைக்கு செல்கின்றனர். அந்த நேரத்தில்,

> 'மண்ணின் மிசை வான் பொய்த்து நதிகள் தப்பி
> மன்னுயிர்கள் கண்சாம்பி உணவு மாறி,
> விண்ணவர்க்கும் சிறப்பில் வரும் பூசை யாற்றா
> மிக்க பெரும் பசி உலகில் விரவக் கண்டு'[72]

> கண்ணுதலான் திருநீற்றுச் சார்வினோர்க்குங்
> கவலை வருமோ?'[73]

என்று கருதினார்களாம். இவ்வாறு நினைந்த அவர்கள் மக்களைப் பார்த்து "நீங்கள் இறைவனை வழிபடுங்கள் விரைவில் வளம் பெருகும்" என்று கூறிவிட்டுப் போய்விடவில்லை! பஞ்சத்தால் மக்கள் படும் துயரத்தைக் கண்டு மனம் வருந்தி அன்றிரவு துயில்கையில், கனவில் இறைவன்,

> 'உலகியல்பு நிகழ்ச்சியால் அணைந்த தீய
> உறுபசி நோய் உமையடையாதெனினும் உம்பால்
> நிலவுசிவ நெறி சேர்ந்தோர் தம்மை வாட்டம்
> நீக்குதற்கு நித்தம் ஒரோர் காசு நீடும்
> இலகுமணிப் பீடத்துக் குணக்கும் மேற்கும் யாம்
> அளித்தோம் உமக்கு'[74]

என்று கூறி அவ்வாறே காசும் அளித்தான்.

இந்த நிலையில் இரண்டு பெரியாரும் தனித்தனியே மடம் அமைத்துக் கொண்டு இறைவன் தந்த பொற்காசை மாற்றி உணவுப் பொருள்கள் வாங்கி உணவிட்டார்கள். பசித்தோர் அனைவரும் வந்து உண்ணலாம் என்று அறிவிக்கும் நேரத்தில் அப்பெருமக்கள் கூறிய சொற்கள் ஊன்றிக் கவனிக்க வேண்டியவை.

> 'நாதர் விரும்பு அடியார்கள் நாளும் நாளும்
> உண்பதற்கு வருக என்று
> தீதில் பறை நிகழ்வித்து'.........[75]

அழைத்தார்களாம்.

சிவனடியார்கள் மட்டும் உணவருந்தலாம் என்று கூறியிருப்பின் ஒரு சிலர் மட்டுமே உணவு கொள்ளும் நிலை ஏற்பட்டிருக்கும். 'நாதர் விரும்பும் அடியார்கள்' என்ற தொடர் 'நாதனை விரும்பும் அடியார்கள்' என்றும் 'நாதனால் விரும்பப்பட்ட அடியார்கள்' என்றும் பொருள்படும். நாதனை விரும்பும் அடியார்கள் என்றால் சிவபெருமானை நம்பும் அடியவர்கள் மட்டும் என்று பொருளாகிவிடும். அப்படி என்றால் பிறருக்கு உணவில்லை என்றாகி விடும். எனவே 'நாதனால் விரும் பப்பட்ட' என்று பொருள் கொண்டால் 'இறைவனால் அருள் செய்யப்பெற்ற உயிர்கள்' என்று பொருள் தரும். உலகில் உள்ள எல்லா உயிர்களும் இறைவன் படைப்புத் தாம். எல்லா உயிர்களுக்கும் வேறுபாடு காட்டாமல் அவன் அருள் செய்கிறான். எனவே அனைவருக்கும் வேறுபாடின்றி உணவு தந்தார்கள் என்ற நுண்ணிய கருத்தைப் புலவர் இவ்வளவு நுணுக்கமாகவும் அழகாகவும் தருகிறார்.

இரண்டு இடங்களில் தனித்தனியே உணவு இடுவதற்குக் காரணம் அவரவர் இருக்குமிடத்திலிருந்து நீண்டதூரம் சென்று உணவுட்கொண்டு வந்தால் வெயில் கொடுமையால் அவதியுற நேரும் ஆகலின் அவரவர் உறைவிடத்துக்குப் பக்கமான மடத்தில் சென்று உணவருந்த ஏற்பாடு செய்தது மக்கள்பால் இப் பெருமக்களுக்கு இருந்த கருணையை வெளிக்காட்டுவதாகும். ஓயாது சிவனடியே சிந்திக்கும் பிள்ளையார் பஞ்சத்தால் வாடினவர்கட்கு உணவு இட்டார் என்பதுடன் நில்லாமல் அதுவும் காலாகாலத்தில் படைக்கப்படுகிறதா? என்பதையும் தாமே நேரில் சென்று காணுகிறார். நாவரசர் மடத்தில் முன்னரும் தம் முடைய மடத்தில் காலந் தாழ்த்தும் உணவு படைக்கப்படுவதைக் கண்டு, ஆக்கி இடுபவர்களைக் கால தாமதம் ஆவதற்குரிய காரணத்தை வினவுகிறார் சிறிய பெருந்தகையார்.

தமக்குக் கிடைக்கும் பொற்காசு மாற்றுக் குறைவதால் உறைத்துப் பார்த்துப் பொருள் தருகின்றனர். வாகீசர் காசை அப்படியே பெற்றுக் கொண்டு உணவுப்பொருள் தருகின்றனர் என்று அடியவர்கள் கூறினர்:

'திருஞானசம்பந்தர் அது கேட்டுச் சிந்திப்பார் சிவபெருமான்
நமக்குத் தந்த
ஒரு காசுவாசிபட மற்றக் காசு நன்றாகி வாசிபடாது
ஒழிவான் அந்தப்

பெருவாய்மைத் திருநாவுக்கரசர் தொண்டாற்
பெறுங்காசாம் ஆதலினால் பெரியோன் தன்னை
வருநாள்கள் தருங்காசு வாசிதீரப் பாடுவன் என்று,
எண்ணியது மனத்துட் கொண்டார்.[16]

மறு நாள் வாசி தீரக்காசு நல்கும்படிக் கேட்டார் என்கிறார் சேக்கிழார்.

தொண்டின் அழுத்தத்தைக் கூறவந்தவராகலான் சேக்கிழார் இந் நிகழ்ச்சியை விரிவாகக் கூறுகிறார். மனம், மொழி, மெய் என்ற மூன்றில் பிள்ளையார் உடல் தொண்டு செய்யவில்லையாகலின் தலை மகனாகி இருப்பினும் தந்தையார் வாசியுடன் காசு தந்தார். நாவரசர் தொண்டால் பெறுங் காசு வாசியில்லாக் காசு என்பதைப் பிள்ளையாரே உணர்ந்து பேசுகிறார். அடியார்களைப் பொறுத்தமட்டில் 'கைத் திருத்தொண்டு செய் கடப்பாட்டினர்' ஆகலின் இதற்கு அழுத்தம் தந்து கூறுகிறார் சேக்கிழார். பிள்ளையாரே 'தொண்டாற் பெறுங்காசு' எனக் கூறியுள்ளமையாலும், உழவாரப் பணி செய்யும் கடப்பாட்டினராகலானும், நாவரசர் வாசியில்லாக் காசு பெற்றது சரியேயாம். இந்நாளைக் கண்கொண்டு இந் நிகழ்ச்சியைப் பார்த்துத் 'தொண்டுக்குக் கூலியா? நாவரசர் கூலிக்கு உழைத்தார் என்றால் அடுக்குமா?' என்றெல்லாம் எழுகின்ற ஆராய்ச்சிகள் தொண்டையே வலியுத்துகிறார் சேக்கிழார் என்பதைக் கவனிக்கத் தவறிவிட்டன என்றே தோன்றுகிறது.

ஆனால் கைத்திருத் தொண்டு செய்ய வேண்டிய கடப்பாடு சீவன் முத்தராய பிள்ளையாருக்கு இல்லை என்பது உண்மை தான். புரட்சி செய்து மக்களைத் தட்டி எழுப்ப வந்தவர்க்கு எல்லாப் பணிகளையும் செய்ய வேண்டும் என்ற இன்றியமை யாமை இல்லைதான். என்றாலும் தம் வயதுக்கேற்ப அவரும் பிறர் துயர் தீர்ப்பதில் ஈடுபட்டதை அறிதல்வேண்டும். பாடிப் பரவுவதும் தொண்டுதான். ஆகலின் இப் பெருமக்கள் தம்மைச் சுற்றியுள்ள மக்களிடத்துக் கொண்ட பரிவும் பாசமும் எத்தகையது என்பதை அறிதல்வேண்டும்.

பிற உயிர்களிடத்தில் அன்பு செய்யாமல் பூசை முதலியன வற்றில் ஈடுபடுவது தம்மையும் ஏமாற்றிக் கொண்டு இறைவனை யும் ஏமாற்ற முயலும் முயற்சியாகும். மக்கள் தொண்டே மகேசன் தொண்டாகும். அல்லாதவர்கள் பூசனையை இறைவனும் ஏற்பதில்லை என்பதை நாவரசர்,

'பொக்கம் மிக்கவர் பூவும் நீரும் கண்டு
நக்கு நிற்பன் அவர்தமை நாணியே'[77]

என்று பாடுகிறார்.

பிள்ளையார், நாவரசர் என்ற இரு பெரு மக்களும் தம்முள் பழகிய முறையைச் சேக்கிழார் கூறும்பொழுது சமுதாயத்தின் ஒத்த அன்புடையவர்கள் பழக வேண்டிய முறைக்கு எடுத்துக் காட்டாக இருக்கச் செய்கின்றார். நாவரசர் சமணரிடம் அகப் பட்டுப் பெருந்துன்பத்துக்காளானவர். எனவே பிள்ளையாரை மதுரைக்கு வரவேண்டும் என்று மங்கையர்க்கரசியாரால் அனுப்பப் பெற்றவர்கள் அழைக்கும் பொழுது நாவரசர் நடந்து கொள்ளும் முறை குழந்தையைக் காக்கும் தாயன்பை நினைவூட்டு கிறது. பிள்ளையாரின் பேராற்றலையும், அவர் தலைமகனாகி நின்றவர் என்பதையும் நன்கு அறிந்திருந்தும் தாயன்பின் முன்னர் இவை அனைத்தும் மறக்கப்படுவது போல நாவரசர் அனைத்தை யும் மறந்து பேசுவதைப் பெரிய புராணம் சித்தரிக்கு முறை அற்புதமானது.

வந்தவர்கள் பிள்ளையாரை அழைக்கின்றார்கள்; அவரும் எழுந்தருளத் துணிந்து விட்டார். அந்நிலையில் வாகீசர்

'..........................'பிள்ளாய்
அந்த அமண் கையர் வஞ்சனைக்கோர் அவதியில்லை
உரை செய்வதுளதுறு கோள்தானும் தீய;
எழுந்தருள உடன்படுவது ஒண்ணாது என்னப்
பரசுவதுநம்பெருமான் கழல்கள் என்றால்
பழுதணை யாது எனப் பகர்ந்து பரமர் செய்ய
விரை செய் மலர்த்தாள் போற்றிப் புகலி வேந்தர்
வேயுறு தோளியை எடுத்து விளம்பினாரே'[78]

எனக் கூறித் தடுக்கின்றார்.

'அஞ்சுவது யாதொன்று மில்லை; அஞ்ச வருவது மில்லை' என்று பாடிய வாகீசர் இப்பொழுது பிள்ளையாரைத் தடை செய்வது ஏன்? அதுவே தலையாய தாய் அன்பு. தான் எத்துணைத் துயரத்தையும் தாங்கிக்கொள்ளலாம். ஆனால் தன் குழந்தை துன்பமுற எந்தத் தாயும் விரும்பாள் அல்லளோ?

நாவரசரின் இந்த மனநிலையை மற்றோர் இடத்திலும் காண்கிறோம். பாண்டி நாடு சென்று சமணரை வெற்றி கொண்டு மீள்கிறார் பிள்ளையார். வரும் வழியில் திருப்பூந்துருத்தி யில் வாகீசர் இருப்பது அறிந்து அவரைக் காணவருகிறார். தன்

மதுரைச் செலவு எத்தகைய தீங்கை விளைக்குமோ என்று அஞ்சிப் போகக்கூடாது என்று தடுத்த தந்தை உறவு கொண்டவரை வெற்றியுடன் வரும் பிள்ளை மீண்டவுடன், காணவேண்டும் என்று நினைப்பது முறை தானே.

'வாகீச மாமுனிவர் எந்நகரில் எழுந்தருளினார்?'

என்று வினவவும், 'பூந்துருத்தியில் உள்ளார்' என்று அன்பர் விடை கூறினர். பிள்ளையார் வருகிறார் எனக் கேட்ட வாகீசர்,

'நந்தமை ஆளுடையாரை நாமெதிர் சென்று இறைஞ்சுவது
முந்தை வினைப் பயன்...'......[80]

என அவர் புறப்பட்டுவந்து கூட்டத்தில் ஒருவராகக் கலந்து கொண்டு, பிள்ளையார் ஏறி வரும் சிவிகையைத் தாங்கிவரத் தொடங்கினார். அந்நிலையில் தந்தையைக் காணும் வேட்கை யுடைய மைந்தனார்,

'அப்பர்தாம் எங்குற்றார் இப்பொழுது என்றருள் செய்யச்
செப்பரிய புகழ்த் திருநாவுக்கரசர் செப்புவார்
'ஒப்பரிய தவஞ் செய்தேன் ஆதலினால் உம்மடிகள்
இப்பொழுது தாங்கி வரப் பேறுபெற்றுய்ந்தேன் யான்
என்றார்'[81]

அவ்வார்த்தை கேட்டஞ்சி அவனியில்மேல் எழுந்தருளி
இவ்வாறு செய்தருளிற்று என்னாம்? என்று இறைஞ்சுதலும்
செவ்வாறு மொழி நாவர் 'திருஞான சம்பந்தர்க்கு
எவ்வாறு செயத் தகுவது? என்றெதிரே இறைஞ்சினார்[82]

குழந்தையைத் தூககித் தோளில் வைத்துக்கொள்ள ஆசைப் படாத தந்தையும் உண்டு கொல் இவ்வுலகில்? 'பிள்ளாய்!' என்று எந்த உரிமையுடன் அழைத்தாரோ அதே உரிமையுடன் தந்தையார், மகனார் வரும் பல்லக்கைச் சுமப்பதில் இன்பங் காணுகிறார்.

மதுரை நிகழ்ச்சியில் புரட்சி வீரர்

இந்த இரு பெரு மக்களும் ஒருவருக்கொருவர் முற்றிலும் வேறுபட்ட நடைமுறை உடையவர்கள். சிறிய பெருந்தகை யாராகிய புரட்சி வீரர் 'நிலைஇலா அமணர்க்கு என்றும் யான்

எளியேன் அல்லேன்'[83] என்று கூறி அனல் புனல் வாதங்கட்கு மார்தட்டிப் புறப்படுபவர். அவர் மேற்கொண்ட பணி அது வாதவின் யார் யாரைத் திருத்த வேண்டுமோ அதனைச் சிறிதும் கருணை காட்டாது செய்பவர். 'கொலையிற் கொடியாரை வேந்து ஒறுத்தல் பைங்கூழ் களை கட்டதனொடு நேர்'[84] என்ற குறளுக்கு இலக்கணமாக அமைந்தவர். இதனை நமக்கு நினைவூட்டவே பிள்ளையார் தம்மைப் பலப்பல இடங்களில் தேவாரத்தில் புகலி வேந்தர், காழி வேந்தர், கழுமலமாநகர்த் தலைவர்[85] காழியர்கோன்[86] சிரபுரக் கோன்[87] காழியர் காவலன்[88] காழியர்தந் தலைவன்[89] தக்க சீர்ப்புகலிக்கு மன், தமிழ்நாதன்[90] கொச்சை வேந்தன்[91] என்றெல்லாம் கூறிச் செல்கிறார். புரட்சி செய்ய வந்த வேந்தன் சாம, தான, பேத, தண்டம் என்ற வழிகளை மேற்கொள்ளுதல் சரியே என்கிறார் சேக்கிழார். மதுரையில் சமணர் கழுவேறியதைத் தடுத்திருக்கலாம். ஆனால் மன்னராகிய இவர் தீயிட்ட குற்றத்துக்குத் தக்க தண்டனை அதுவே என்று நினைத்து அரசன் செயலைத் தடை செய்யாது இருந்துவிட்டார் என்பதை

> "புகலியில் வந்த ஞானபுங்கவர் அதனைக் கேட்டும்
> இகலிலர் எனினும் சைவர் இருந்து வாழ் மடத்தில் தீங்கு
> தகவிலாச் சமணர் செய்த தன்மையால் சாலும் என்றே
> மிகையிலா வேந்தன் செய்கை விலக்கிடா திருந்தவேலை'[92]

என்று கூறுகிறார் சேக்கிழார்.

உலகில் பண்டு தொட்டே சமயப் போராட்டம் மக்களிடைத் தோன்றி வளர்ந்துதான் வந்துள்ளது. சமணர் கழுவேற்றம் என்பதை உறுதிப்படுத்தத் தேவாரம் முதலியவற்றில் வேறு அகப்புறச் சான்றுகள் எதுவும் இல்லை. நம்பி திருவந்தாதியில் தான் இருமுறை இது பேசப்படுகிறது.

குலச்சிறைபற்றிக் கூறவந்த நம்பி,

> 'அருந்தமிழ் ஆகரன் வாதில் அமணைக் கழுநுதிமேல்
> இருந்தமிழ் நாட்டை ஏற்றுவித்தோன்[93]

என்றும், நெடுமாறனைப் பற்றிக் கூறும்பொழுது'

> 'கார்த் தண்முகில் கைக்கடற் காழியர் பெருமாற் கெதிராய்
> ஆர்த்த சமணர் அழிந்தது கண்டு மற்றாங் கவரை
> கூர்த்த குழுவின் நுதிவைத்த பஞ்சவன்'[94]

என்றும் கூறியுள்ளார். நம்பி நாட்டில் வழங்கும் கதைகளை எல்லாம் எடுத்து, ஆதாரம்போல் கூறும் இயல்புடையவர். இத்

தமிழ்நாட்டில் நடைபெற்ற ஒரு பெரிய சமயப் போராட்டத்தின் இறுதிக் கட்டமாகிய இதுபற்றி அறியத் தேவாரம், கல்வெட்டு வரலாற்றுக் குறிப்பு என்ற எதிலும் ஒரு சான்றுகூட இல்லை என்பது சிந்திக்கத்தக்கது. சேக்கிழார் நம்பியின் பாடல்களை மிகக் கவனத்துடன் சில இடங்களில் எடுத்துக் கொண்டு, பல இடங்களில் ஒதுக்கியும் விட்டுவிடுகிறார். என்றாலும் இப்பகுதியை எடுத்துக் கொண்டு பாடுகிறார்.

தமிழ்நாடு, நாகரிகம், பண்பாடு என்பவற்றை அடியோடு அழிக்க முயன்று அதில் ஓரளவு வெற்றியும் பெற்ற களப்பிரர் விட்டுச்சென்ற எச்சமாகும் வெளியிலிருந்து வந்த சமணரின் அரசியல் தலையீடு. சமயப்போராட்டம் என்று வந்துவிட்ட பிறகு படுகளத்தில் ஒப்பாரிக்கு வேலை இல்லை. இதனால் ஒரு நாட்டையும் நாகரிகத்தையும் பண்பாட்டையும், தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவத்தையும் மீட்கலாம் எனக் கருதிய பாண்டியன் இக் கழுவேற்றம் செய்தான் என்கிறார் சேக்கிழார். ஆனால் திருஞானசம்பந்தர் இதில் நேரிடையாகப் பங்கு கொள்ளவில்லை; என்றாலும் அதனைத் தடுத்திருக்கலாமே என்று பேசுகிறவர்கட்கு ஓர் அரசன் மற்றைய அரசன் பணியில் தலையிடுவதில்லை என்ற பெரிய உண்மையைச் சேக்கிழார் கூறுகிறார். அவர் பயன்படுத்தும் சொற்கள்

'புகலியில் வந்த ஞானபுங்கவர் அதனைக் கேட்டுப்
இகலிலர் எனினும் சைவர் இருந்து வாழ் மடத்தில் தீங்கு
தகவிலாச் சமணர் செய்த செய்கையால் சாலும் என்றே
மிகையிலா வேந்தன் செய்கைவிலக்கிடா திருந்தார்'

என்பனவாகும். கழுவேற்றியது அவர்கள் சமணர்கள் என்பதால் அன்று; தீ வைத்த குற்றத்துக்கே தண்டனை வழங்கப்பட்டது என்கிறது பெரிய புராணம். 'மிகையிலா' என்ற சொல்லால் இக் குற்றத்திற்கு இந்தத் தண்டனை சரியானது என்று கருதிய தால் பேசாமல் இருந்துவிட்டார் என்கிறது.

பிள்ளையார் நாவரசர் வேறுபட்ட கொள்கைகள்

சமயப் போராட்டம் செய்யவந்த ஒருவர் தம்மை மன்னன், இறைவன் என்று கூறிக்கொள்வதன் நோக்கம் இதுதான். தண்டனை வழங்குவதும் போர் புரிவதும் மன்னர்களுடைய செயல்களாகும். சைவ சமணப் போராட்டத்தில் நாவரசரும் அகப்பட்டார் எனினும் அவர் போராடவோ திருப்பித் தண்டனை வழங்கவோ தயாராகவில்லை. போரில் ஈடுபடும் தலைவர்கள்

தாம் இதனைச் செய்யவேண்டுமே தவிரத் தொண்டர்கள் அல்லர். நாவரசர் தம்மைத் தொண்டராகத்தான் கருதினாரே தவிரத் தலைவராக என்றுமே கருதிக்கொண்டதில்லை. அவரைத் துன்புறுத்திய மன்னன் மறுபடிச் சைவனாகிச் சமண் பாழிகளை இடித்து அப் பொருள்களைக் கொண்டு குணபரேச்சரம் கட்டின தால் அவன் செயலுக்கு மகிழ்ந்ததாகவோ, மறுபடி அவனை அவர் ஏற்றுக் கொண்டதாகவோ தேவாரமும் கூறவில்லை; பெரியபுராணமும் அதனைக் குறிக்கவில்லை.

போராட்டத்தில் நாவரசர் மேற்கொண்ட வழி வேறு; பிள்ளையார் மேற்கொண்ட வழி வேறு. இவ்விரு வழியினிடையே உள்ள தாரதம்மியங்களை ஆய்வது நமக்கு வேலையன்று. இவ்விரு வழிகளைப் புரிந்துகொள்வது, அன்றைய சமுதாயத்தில் நம் முன்னோர் தம் சமயத்தைக் காத்துக்கொள்ள என்ன முறை களைக் கையாண்டனர் என்பதைத் தெரிந்துகொள்ளவேயாகும். இவற்றைச் சேக்கிழார் மிக அழகாகவும் நுணுக்கமாகவும் காட்டு கிறார். நாவரசர் பழைய சமயம் புகுந்தார் என்று அடிகள்மார் கூறினவுடன் அவரை அழைத்து விசாரிக்க வேண்டும் என்று அம் மன்னன் கருதினானில்லை. ஒருவேளை அவன் விசாரிக்க முற்பட்டிருந்தாலும் நாவரசர் அந்த விசாரணைக்குத் தம்மை உட்படுத்திக் கொண்டிருக்கமாட்டார். அவருடைய வளர்ச்சி அத்தகையது என்பதே சேக்கிழார் காட்டும் முறையாகும்.

எந்தத் துறையுள் புகுந்தாலும் அதில் முழுமூச்சாக உழைத்து முன்னேறும் இயல்புடையவர் வாகீசர் என்பதைக் காட்டவே புராண ஆசிரியர் நாவரசர் குறித்து இப் பாடல்களைப் பெய்துள்ளார். சமணராய் இருந்தபொழுது புத்தர்களுடன் வாதிட்டு வென்றார் என்று கூறுவதால் புகுந்த சமயத்தில் மிகவும் முன்னேறினார் என்பதையும் அறிவித்தாராயிற்று. பெளத்தர் களை வெற்றி கொண்டார் என்று கூறும்பொழுதே, அதில் நுணுக்கம் வைத்துக் கூறுகிறார் புலவர். வாதில் ஒருவரை வெல்ல வேண்டுமாயின் அதற்கு அறிவைப் பயன்படுத்தவேண்டுமே தவிர உணர்வைப் பயன்படுத்திப் பயனில்லை. அப்படி இருக்கச் சேக்கிழார், 'உய்த்த உணர்வினில் வென்றே' 96 என்று கூறுவது ஏன்? இந்த வாதங்களில் மருணீக்கியாரின் கல்வியும் அறிவும் கை கொடுத்ததைவிட அவருடைய உள்ளுணர்வு (Intution) கைகொடுத்தது என்ற கருத்தைப் பெறவைக்கின்றார் கவிஞர். எனவே வாகீசரைப் பொறுத்தமட்டில் வெறும் ஏட்டுக்கல்வியும் அதனாற் பெற்ற அறிவும்மட்டும் இல்லாமல் உள்ளுணர்வு மிகுதியாகப் பயன்பட்டது என்பது பெற்றாம்.

சமண சமயம் புகுந்த அவர் நூல்கள் பலவற்றையும் கற்று, பிறரை வாதில் வெல்லும் ஆற்றலும் பெற்று வளர்கின்ற நிலையிலும் தம்மைப் பொறுத்தமட்டில் மகிழ்ச்சியோடு இருக்க வில்லை என்று நினைக்க வேண்டியுளது.

'உலகின்கண் ஒளியுடைய வித்தகராய்'[97]

இருப்பவர் எல்லோரும் மன அமைதியுடன் வாழ்கிறார்கள் என்று கூறுவதற்கில்லை. சாக்கரட்டீஸ், டால்ஸ்டாய் போன்ற வர்கள் இதற்கு எடுத்துக்காட்டாவர். இதுவரைத் தம் தமக்கை யாரான திலகவதியார் அவருடைய நினைவில்கூட வரவில்லை என்பதை வேறுவகையில் விளக்குகிறார் கவிஞர். சூலை நோயை யாரும் போக்க முடியாமல் கைவிட்டவுடன்,

'..'
'பண்டை உறவு உணர்ந்தார்க்குத் திலகவதியார் உளராக்
கொண்டு அவர்பால் ஊட்டுவான்தனை விட்டார்
குறிப்புணர்த்த'[98]

புதிய உறவினராய சமணர் கைவிடுதலின், பழைய உறவாகிய திலகவதியாரை நினைந்து தன் மடைத்தொழிலாளனைச் சென்று குறிப்பாகக் கூறுமாறு ஏவினார் என்பதுதான் நேரிய பொருள். இனிக் குறிப்புப் பொருளாகப் பண்டை உறவு உணர்தல் என்பது இப் பிறப்பின் முற்பிறப்பில் முனிவராக நின்று இறைவனை அடையத் தவமுயன்றவர் இவராகலின் அந்த நிலையில் இவருக்கும் இறைவனுக்கும் இருந்த உறவை உணர்ந்தார் என்கிறார். இறைவன் திலகவதியாரிடம் கனவில் வந்து,

'முன்னமே முனியாகி நமையடைத் தவ முயன்றான்'[99]

என்று கூறினான் என்பதால் அறியலாம். எல்லையற்ற துயரம் வலி, துன்பம் முதலியவற்றை அனுபவிக்கின்ற நேரங்களில் பொறி புலன்கள் அனைத்தும் செயலிழந்துவிடும் காலையில் புறமனம், அக மனம் என்பவையும் தொழிற் படாது அடங்கி நிற்கும் நேரத்தில், சித்தம் அல்லது ஆழ் மனத்தில் (Consciousness) முன்பின் தொடர்பான உணர்வுகள் வருதலுண்டு. அவை விழிப்புணர்வில் படுவதும் உண்டு; படாமற் போவதும் உண்டு. அப் பழைமைபற்றிய உணர்வுகள் வீணாவதில்லை. அதன் பிறகு இவ்வுணர்வுகளே உள்நின்று ஒருவனைப் புதிய வழியில் செலுத்து கின்றன. நாவரசரைப் பொறுத்தமட்டில் பண்டை உறவை உணர முடிந்தது என்கிறார் கவிஞர். இதனைக் காரண காரிய ரீதியாக நிறுவுவது இயலாத காரியம். அறிவினால் ஆராய்ந்து இது எவ்வாறு வந்தது என்று கூறமுடியாதாகலின் 'பண்டையுறவு

அறிந்தார்க்கு' என்று கூறாமல் உணர்ந்தார்க்கு என்று பேசுகிறார் கவிஞர்.

'பண்டை உறவு உணர்ந்தார்க்கு' என்பதற்குப் 'பழைய உறவாகிய திலகவதியாரை நினைந்து' என்று பொருள் கூறுதல்[100] நேரிதாயினும் உரை சிறக்காமையும் நாவரசரின் பின்னைய வளர்ச்சியை அறிவிக்காமையும் காணலாம். பண்பில் மேம்பட்டவராகலின் தமக்கையிடம் குறிப்பாக உணர்த்துமாறு ஏவினார். சோதரியாராயினும் அவர், இவர் பொருட்டாகவே உயிர் தாங்கினார் என்பதை மறந்து, அவரை விட்டு வந்துவிட்ட மருணீக்கியார் இப்பொழுது அவரிடம் சென்று உரிமையுடன் உறவாடும் உரிமையை இழந்துவிட்டார். அதனை நன்குணர்ந்திருந்தமையின் குறிப்பால் உணர்த்த ஏவினார். தந்துயர், அளவில் மிஞ்சிய வழிப் பிறருடைய விருப்பு வெறுப்புகளைப்பற்றிக் கவலையுறாமல்தம் காரியம் நடைபெறவேண்டும் என்று நினைக்கும் சாதாரண மனிதரல்லர் இப் பெரியார். எந்த நிலையிலும் பண்பாடு தவறாதவர். ஆகலின், ஒரே சோதரியாராக இருந்தும், தமக்கெனவே அவர் உயிர் வாழ்பவராக இருந்தும் அவரை வருக என்று அழைத்துவர ஏவலாளனிடம் பெரியார் கூறவில்லை. இந் நிகழ்ச்சி அவருடைய வாழ்வில் இரண்டாவது திருப்பமாக அமைந்துவிட்டது என்பதை அறிய முடிகிறது.

'நம்பர் அருளாமையினால் அமண் சமயம் குறுகினார்'[101]

இப்பொழுது பண்டை உறவு உணர்ந்து விட்டார் ஆகையால் இனி நடைபெறுவனவெல்லாம் அப் பண்டை உறவு செலுத்தும் வழிச் செல்வதே தவிர வேறு இல்லை. நாவரசர் சோதரியாரைச் சென்று காணல், அதிகை வீரட்டப்பெருமானை வணங்கல், திருப்பதியம் பாடல் முதலிய யாவும் புறச் செயல்களேயாம். அச் செயல்கள் நிகழ மூலமாக இருந்த திருவருட் சக்தி பழைய உணர்வை அவருக்கு உண்டாக்கிவிட்டவுடன் அதன்வழி நடப்பவராக ஆவிட்டார்.

இந்தப் பண்டை உறவு கை கொடுக்காமையால் இதுவரை கற்று, கேட்டு, தெளிந்து, வென்று நின்றாலும் 'உலகின்கண் ஒளியுடைய வித்தகராய்'[102] நின்றாலும் அவருடைய அகத்தில் ஒளியுடையராய் விளங்கவில்லை. அகத்தில் ஒளியுடையவராய் விளங்க வேண்டுமாயின் அதற்கு இறையருள் வேண்டும். அது கிடைக்கின்றவரை எவ்வளவு கல்வியும் புகழும் ஒளியும் கிடைப்பினும் ஆன்ம முன்னேற்றம் என்பது கிடைத்தற்கில்லை. அது இப்பொழுது பெரியாருக்குக் கிடைத்துவிட்டது. இந்தப்

பண்டைய உறவை (மெய்ஞ்ஞானத்தை) இவருக்குப் புகுத்த இறைவன் சூலை நோயினைக் கருவியாகப் பயன்படுத்தினான். பிறர் அதனை உடலை வருத்தும் நோய் என்பர்; உண்மை உணர்ந்தோர் சூலையை, ஊசி மருந்தேற்றும் குழாய் என்பர். இதே போன்று மற்றொருவனும் பேசியதை மற்றோர் இலக்கியம் பேசுகிறது. இராமன் எய்த அம்பைப் பிடுங்கிய வாலி உண்மை உணர்ந்த பிறகு 'இராமா! இந்த மெய்ஞ்ஞானத்தை கூர்மையான அம்பின் மூலமாக எனக்கு ஏற்றினை' என்ற பொருளில்

'ஏவுகூர் வாளியால் எய்து... அறிவு தந்தருளினாய்'

என்று கூறுதல் காணலாம்.

சிவனடியார் செயல்களை கவனத்துடன் எடைபோட வேண்டும்

இவ்வாறு பண்டை உறவாற் பிறந்த அந்த மெய்யுணர்வு மருணீக்கியாரை ஒப்பற்ற சத்யாக்கிரகியாக மாற்றிவிட்டது. இரண்டு வகையில் அடியார்களைப் பிரித்துக் கூறுகிறது பெரிய புராணம். எறிபத்தர், விறன்மிண்டர், சிறுத்தொண்டர், சண்டேசர், கழற் சிங்கர், செருத்துணை, கலிக்கம்பர், ஏயர்கோன், சத்தியார், மூர்க்கர், முனையடுவார் என்ற இவர்கள் வன்முறைச் செயல்களில் ஈடுபட்டவர்கள். வன்முறைச் செயல்கள் என்று கூறியவுடன் தகாத கொடிய செயலைச் செய்தவர்கள் என்று எண்ணுவது தவறு. செயலைமட்டும்கொண்டு ஒன்றை முடிவு செய்து விடக்கூடாது. ஒருவரை, அவர் எந்த நாட்டவராயினும், தனியே ஒருவர் பகைமை காரணமாகக் கொன்று விட்டால் அது கொலை எனப்படும். ஆனால் அதே பகை காரணமாக ஒருவர் போர்க்களத்தில் அதே நாட்டுக்காரர் பத்துப் பேரைக் கொன்றால் அவர் போற்றப்படுகிறார். 'மாபெரும் வீரர்' என்று பரிசுகள் வழங்கப்படுகிறார். முதலில் நடைபெறுவது தன்னலம் காரணமாக எழுந்தது; எனவே அது தண்டிக்கப்படுகிறது. இரண்டாவது நிலையில் தன்னலம் இல்லை; நாட்டுப்பற்று என்ற அடிப்படையில் நடைபெறுகிறது; எனவே அதுபோற்றப்படுகிறது.

புகழ்ச் சோழர் அரசரா? அடியாரா?

அதே போலத் தாம் கொண்ட கொள்கை, குறிக்கோள் என்பவற்றிற்காக இந்த அடியார்கள் வன்முறையில் ஈடுபட்டனர். எனவே அவர்கள் செயல் குற்றமாகக் கருதப்படவில்லை. மேலே

காட்டப்பெற்ற நாயன்மார்கள் செயல்கள் எதுவும் தன்னலத்தின் அடிப்படையில் நடைபெறவில்லை. தன்னலத்தை முழுவது மாகத் துறந்து ஒரு கொள்கைகக்காகத் தன்னை முழுவதும் அர்ப்பணித்துக் கொண்டவனைத் தியாகி என்று இன்றைய உலகம் பேசுகிறது. அன்று அவர்கட்குப் பெயர் அடியார்கள், தொண்டர்கள் என்பவையாகும். பெரிய புராண ஆசிரியர் முதலமைச்சராக இருந்ததால் சட்டம், நீதி என்பவற்றை நன்கு அறிந்திருந்தமையின் இவ்வடியார்கள் வாழ்க்கையின் அடிப்படை நுணுக்கத்தை நன்கு அறிந்திருந்தார். உதாரணமாக ஒன்றைக் காணலாம். முன்னரே விரிவாகக் கண்ட புகழ்ச் சோழர் வரலாற்றையே எடுத்துக் கொள்ளவோம்.

கருவூரில் தங்கிய அவர் மன்னர்கள் வந்து திறையளந்த பின் அமைச்சரைப் பார்த்துத் திறை செலுத்தாத குறுநில மன்னர்கள் உளரோ? என்றார். இதனைக் கூறவந்த சேக்கிழார் இவர் இவ்வாறு கேட்டார் என்று கூறிவிட்டு, அடுத்த பாடலில் இவ்வாறு கேட்டவர் யார் தெரியுமா? எறிபத்தரிடம் வாளை நீட்டி 'என்னையும் கொன்றருளும்' என்று வேண்டிய அதே அரசர்தாம் என்று கூறுவது ஆழ்ந்து நோக்கற்குரியது.

> *'திறை கொணர்ந்த அரசர்க்குச் செயலுரிமைத் தொழிலருளி*
> *முறை புரியும் தனித்திகிரி முறை நில்லா முரண் அரசர்*
> *உறை அரணம் உளவாகில் தெரிந்துரைப்பீர் என உணர்வு*
> *நிறைமதி நீடமைச்சர்க்கு மொழிந்தருளி நிகழும் நாள்.'*[104]
>
> *'சென்று சிவகாமியார் கொணர்திருப் பள்ளித்தாமம்*
> *அன்று சிதறுங் களிற்றை அறஎறிந்து பாகரையும்*
> *கொன்ற எறிபத்தர் எதிர்' ''என்னையுங் கொன்றருளும்''*
> *'என வென்றிவடி வாள்கொடுத்துத் திருத்தொண்டின்*
> *மிகச் சிறந்தார்'*[105]

என்பன சேக்கிழார் கூறும் பாடல்கள். இவை இரண்டையும் இங்கே சேர்த்துக் கூற வேண்டிய தேவை என்ன? எறிபத்தர் புராணத்தில் மிக விரிவாக இதைப் பேசிய பிறகு இங்கு இந்த இரண்டையுங் கூறுவதன் நோக்கம் ஒன்று உண்டு.

அடியார், தொண்டர் என்று கூறினவுடன் அவர்கள் உலகப் பற்றைத் துறந்து விட்டு வாயில்லாப் பூச்சிகளாக எங்கோ ஒரு மூலையில், உலகில் என்ன நடந்தாலும் நமக்கென்ன என்று இருக்கவேண்டும் என இடைக் காலத்தில் ஓர் எண்ணம் இத் தமிழ் நாட்டில் புகுந்திருந்தது. போலிச் சமயவாதிகள் தங்கள் சோம்பேறி வாழ்க்கைக்கு இப்படி ஒரு சமாதானத்தைக் கற்பித்து

நாட்டில் உலவ விட்டிருந்தனர். புறத் துறவுடையார் மட்டுமே பெரியவர்கள், அடியார்கள். அவர்கள் ஒன்றுமே செய்யாமல் இருக்கவேண்டும்; ஏனையோர் அவர்களுடைய சௌகரியங்களைக் கவனித்துக்கொள்ள வேண்டும் என்ற எண்ணம் பரவி இருந்த காலத்தில் சேக்கிழார், சைவ சமயம் இவ்வாறு கருதவில்லை என்பதை நுணுக்கமாக எடுத்து விளக்க வருகிறார்.

எறிபத்தராகிய தொண்டரிடம் வாளை நீட்டி என்னையுங் கொல்லும் என்று கூறுகிறவர் புகழ்ச் சோழ நாயனார் என்ற அடியார், தொண்டர், தனி மனிதர். அவருடைய தலையாய குறிக்கோள் சிவனடியார்கட்கு வேண்டுவன செய்வது, அவர்கட்கு எவ்வித ஊறும் நேராமல் பார்த்துக் கொள்வது; அவர்கட்கு வேண்டிய தொண்டைச் செய்வது என்பனவாகும். அப்படி யானால் சிவனடியார் தவறு செய்து விட்டால் அரசராகிய இவர் என்ன செய்வார்? சிவனடியார் என்பதற்காக விட்டு விடுவாரா? என்ற வினா எழுமன்றே! அதற்கும் விடைகூறுகிறார் சேக்கிழார். அரண்மனையிலிருந்து கோபத்துடன் பகைவரை எதிர்பார்த்து வந்த மன்னனிடம் 'இவர் தான் யானையைக் கொன்றார்' என்று காட்டினார்கள். அவருடைய முதலாவது எண்ணமாக மனத்தில் தோன்றியது யாது எனச் சேக்கிழார் இதோ கூறுகிறார்.

'குழையணி காதினானுக் கன்பராம் குணத்தின் மிக்கார்
பிழைபடின் அன்றிக் கொல்லார்; பிழைத்த துண்டு......'[106]

சிவனடியார் குணத்தின் மிக்கவராகலான் பிழை இருந்தா லொழியத் தண்டனை தர மாட்டார் என்பதே அதற்கு விடை யாகும். இவ்வாறு ஒரு மன்னன் முடிவுக்கு வரலாமா? வருவது சரியே என்று மற்றொரு மன்னவன் வரலாற்றில் மற்றொரு கவிஞர் கூறுவதையுங் காணலாம்.

தாயிடம் மீண்ட பரதன் தசரதன் எங்கே என்று கேட்க அவள், 'அவன் வானத்தான்' என்றாள். தான் வணங்கும் தெய்வமாகிய 'இராமன் எங்கே?' என்று கேட்டான். அவள் சற்றுஞ் சலியாமல் 'அவன் கானத்தான்' என்றாளாம். தவறு செய்தவர்களைக் காட்டிற்கு அனுப்பிவிடுவது அந் நாளையப் பழக்கம். அதை நினைந்து பரதன் இதோ பேசுகிறான்:

'தீயன இராமனே செய்யு மேல், அவை
தாய் செயல் அல்லவோ, தலத்துளோர்க்கு எலாம்?'[107]

இராமன் தீயன செய்தல் இயலாது. உலகம் தீயன என்று தவறாக எண்ணுவதை இராமன் செய்தால் அது தாய் குழந்தை அழ அழ வாய் நெரித்து மருந்து புகட்டுவது போலாகும்.

எனவே சிவனடியார் தவறு செய்ய மாட்டார். ஒரு வேளை செய்தால் அதற்குரிய தக்க காரணம் இருந்திருக்கும். எனவே அது தவறாகாது என மன்னன் கருதினான். இது அடியவராக இருந்த புகழ்ச் சோழர் மன நிலை. இதன் எதிராக மன்னனாக இருக்கும் பொழுது திறை செலுத்தாத மன்னர் உளரா? என்று கேட்பது அரசனுடைய் கடமையாகும்.

'அதியன் என்ற அரசன் ஒருவன் உளன்' என அமைச்சர் கூற அவன்மேல் படை எடுக்கச் சொன்னதும், அவர்கள் மீள்கையில் ஒரு சிவனடியாரைத் தவறுதலாகக் கொன்று அவர் தலையைக் கொணர்ந்ததும் முன்னர்க் கண்டோம். அரசனாக இருப்பவன் இது ஏதோ கவனக் குறைவால் நடந்தது என்று எண்ணி இருப்பின் அதில் தவறு கூறமுடியாது. நூற்றுக் கணக்கானவர் கொல்லப் படுவது அரசனுடைய போர் என்ற அறத்தின் பாற்படும். ஆனால் கவனக் குறைவால் ஒரு சிவனடியார் கொல்லப்பட்டால் அது மன்னிக்க முடியாத குற்றம் எனப் புகழ்ச் சோழர் என்ற அடியார் நினைக்கின்றார். ஒரே நேரத்தில் அரசராகவும், அடியாராகவும் இருக்க முயல்கிறார் புகழ்ச் சோழர். இந்த இரண்டு நிலைகட்கும் முரண்பாடு வராத வரையில் சரியே. ஒரு வேளை வந்துவிட்டால் என்ன செய்வது? இம் மாதிரி நேரங்களில் அவரிடம் இருக்கும் இரண்டு பண்புகளில் எது விஞ்சி நிற்கின்றதோ, அது வெற்றி பெறும். போர்க்களத்தில் கொல்லப்படுபவர் யார்? என்று ஒவ்வொருவராகப் பார்த்துப் போரிடுதல் இயலாத காரியம். மேலும் சடை முடியும் திருநீறும் உடைய அடியார் ஏன் போர் நடைபெறும் இடத்திற்கு வரவேண்டும்? அவரைப் போர் மும்மரத்தில் கொன்றிருந்தால் அதை மாபெருந் தவறு என்று கூற முடியாது. அரசநிலை மிகுமானால் இந்த வாதம் செல்லுபடி யாகும்.

என்னதான் போரானாலும் சிவனடியார் ஒருவருக்குத் தெரிந்தோ தெரியாமலோ தீங்கிழைத்துவிட்டால் அது மன்னிக்க முடியாத குற்றம். அதனை எவனோ பேர் ஊர் தெரியாத போர் வீரன் செய்திருப்பினும் அக் குற்றத்திற்கு அரசனும் பொறுப் பாவான். எனவேதான் புகழ்ச் சோழர் யார் என்ன சொல்லியுங் கேளாமல் தீப்பாய்ந்தார். இந்த வாதம் அடியார் நிலை மிகுதி யானால் செல்லுபடியாகும். புகழ்ச் சோழர் முதலில் சிவனடியார்; இரண்டாவது சோழ மன்னர்.

சிறுத்தொண்டர் வரலாறும் இத்தகையதே 'மன்னவர்க்குத் தண்டு போய் வடபுலத்து வாதாபித்[2] தொன்னகரம் துகளாக்கி'[105] பலரைக் கொன்று வெற்றியுடன் வந்தவர் பரஞ்சோதியார் என்ற சேனாபதியாவார். ஏன் கொன்றார் என்றால் பல கலையும் கற்றவராகிய அவர் சேனாபதியின் கடமை அது என்று கூசாமல் விடை கூறிஇருப்பார். அதே மனிதருக்குத் தாம் மேற்கொண்ட விரதத்தில், கொள்கையில் ஒரு சோதனை வருமானால் இதே கடமை உணர்ச்சி அங்குக் கைகொடுக்குமா என்பதே இங்கு வினாவாகும். அவர் சேனாபதியாக இருந்து இத் தொழிலை அனாயாசமாகச் செய்தவர் என்று சேக்கிழார் வேண்டுமென்று தான் கூறுகிறார். பிறருடைய உயிர்களைக் கடமை என்ற பெயரில் போக்குகிறவர், தம்முடைய உயிரை அல்லது தமக்கு மிக வேண்டியவர்கள் உயிரை அதே பெயரில் வாங்க முன்வருவாரா?

சிறுத்தொண்டர் இச்செயலை எவ்வாறு செய்ய முடிந்தது? முன்னரே தொண்டர்கட்கு இலக்கணம் பேசும்போது அறவே தன்னலம் என்பதைத்துறந்தவர்கள் என்று கூறப்பெற்றதல்லவா? யார் அடியாராக, தொண்டராக முடியும்? நான், எனது எனப்படும் அகங்கார மமகாரங்களை அறவே போக்கிய வர்களே அடியாராக முடியும். இவை இரண்டையும் போக்கி விடுதல் என்பது அவ்வளவு எளிதானதன்று. என்றாலும் இவற்றை ஒழிக்கும் முயற்சியில் வெற்றி பெற்றவர்கள்மட்டுமே அடியார் என்ற பட்டத்துக்கு உரியவராவர். நான், எனது என்ற இரண்டையும் நீக்கிய ஒருவர் செய்யும் செயல்களை, இவை இரண்டாலும் நிரம்பியுள்ள நாம், இவை இரண்டின் அடிப்படையில் வைத்துக்கொண்டுள்ள அளவுகோலைக் கொண்டு அளப்பது பெருந் தவறாக முடிந்துவிடும். அகங்கார மமகாரம் அற்றவர்கட்கு, நான் எனது என்பவற்றைத் துறந்தவர்கட்குப் பிள்ளை, மனைவி என்ற உறவுகள் ஏது? நான் என்பது இருந்தால் தானே என் மனைவி, என் மக்கள் என்ற உறவுகள் உண்டா கின்றன? இவை போய்விட்ட பிறகு மனைவி, மக்கள் என்ற முறைப் பெயர்கள் அர்த்தமற்ற சொற்கள். இதனை விளங்கிக் கொண்டாலொழிய அடியார்களின் வாழ்க்கை நுட்பத்தை அறிய முடியாது. தொண்டர்சீர்பரவுவார் என்று சேக்கிழாருக்குப் பெயர் வந்தது அவர் இவர்கள் வரலாறுகளைக் கூறியதாலன்று. வரலாறு கூறியதற்காக இப் பெயர் தரப்பெற்றது என்றால் இவருக்கு முன்னரே இவ் வரலாறுகளைத் 'திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி' என்ற பெயரில் பாடிய நம்பியாண்டார் நம்பிக்கு அல்லவாகொடுத்திருக்க வேண்டும். எனவே சேக்கிழாருக்கு இப் பட்டத்தைத் தந்த நம் முன்னோர் அவர் அடியார் வாழ்க்கை

யின் நுணுக்கத்தை, அடிப்படையை, மனநிலையை குறிக்கோள் களை மிக நன்றாக அறிந்திருந்தார் என்பதனாலேயே தந்தனர்.

இவ் அடியார்கள் செய்த செயல்கள் அவர்கள் மனநிலையில் நின்று காணும் பொழுது சாதாரணச் செயல்களாகவே அவர் களால் கருதப் பெற்றன. நம்முடைய நிலையில் நின்று பார்க்கும் பொழுதுதான் அவை செயற்கருஞ் செயல்களாகக் காட்சியளிக் கின்றன. வன்முறையில் ஈடுபட்டவர்கள், தாம் என்ற தன்மையை இழந்து தொழிற்பட்டமையின் அவர்களை அதுபற்றிக் குறை கூறுவது சரியன்று. எவ்வளவுதான் அகங்காரம் என்பதை விட்டு விட்டு வாழ்ந்தவர்கள் எனினும் உலகத்தில் நம்மிடையே வாழ்ந்தவர்கள் ஆகலின் ஒரு சிலருடைய செயல்கள் நம்முடைய விமர்சனத்துக்கு ஆளாகின்றன. அத்தகைய நிகழ்ச்சிகள் வரும் பொழுது சேக்கிழார் நம் மனத்தில் தோன்றக்கூடிய அத்தனை ஐயங்களையும் தாமே தோற்றுவித்துக்கொண்டு அவற்றிற்கு விடை கூறுவதுபோலத் தம் கவிதைகளை அமைத்துக் காட்டுவார். உதாரணத்திற்கு ஒரு வரலாற்றைக் கண்டுவிட்டு மேலே செல்லலாம்.

இயற்பகையார் வரலாற்றின் விளக்கம்,

இன்று பலராலும் விமர்சிக்கப்படுகின்ற வரலாறு இயற்பகை யார் வரலாறாகும். மைந்தனைக் கடவுளுக்காகக் கொடுத்த கதை பிற சமயங்களிலும் உண்டு. ஆனால் இயற்பகையார் வரலாறுபோன்ற ஒன்றை உலக சமய வரலாறுகளில் வேறு எங்கும் காணமுடியாது. அன்றியும் படிப்பவர்கள் இதனை ஏற்றுக் கொள்ளவும் துணியமாட்டார்கள். எனவே எடுத்த எடுப்பிலேயே கவிஞர் இவர் உலகத்தில் வாழ்ந்தாலும் முற்றிலும் நம்முடைய சட்ட திட்டங்கட்கும் பழக்க, வழக்கங்கட்கும் மாறுபட்டவர் எனவே இவரைப்பற்றி ஆராயத் தொடங்கு முன்னர் உலகியல் நியதி நடைமுறைகள் என்ன என்பவற்றை இவரிடம் எதிர்பார்க்க வேண்டா என்ற எச்சரிக்கை செய் கின்றார். அவர் பெயரைக் கூடக் கூறாமல்

'அக்குலப்பதி குடிமுதல் வணிகர்; அளவில் செல்வத்து
 வளமையின் அமைந்தார்
செக்கர் வெண்பிறைச் சடையவர் அடிமைத்
 திறத்தின் மிக்கவர் மறைச்சிலம்படியார்,
மிக்க சீரடியார்கள் யார் எனினும் வேண்டும்
 யாவையும் இல்லை என்னாதே

இக்கடற்படி நிகழமுன் கொடுக்கும்
இயல்பின் நின்றவர்; உலகியற் பகையார்[109]

என்று கூறி அவரை அறிமுகஞ் செய்து வைத்த கவிஞர்,

....
'நீறுசேர் திரு மேனியர் மனத்து
நினைத்த யாவையும் வினைப் படமுடித்து
மாறிலாத நன்னெறியினில் விளங்கும்
மனையறம் புரி மகிழ்ச்சியின் வந்த
பேறெலாம் அவர் ஏவின செய்யும்
பெருமையே எனப் பேணி வாழ்நாளில்'[110]

ஒன்று நிகழ்ந்தது கூறப் போகு முன் 'நன்னெறியில் விளங்கும் மனையறம் புரி மகிழ்ச்சியுடன் இருந்தார்'[111] என்றும் 'வாழ்க்கையின் மிக உயர்ந்த குறிக்கோள் ஒன்று உண்டானால் அது அடியவர் மனத்து நினைப்பன யாவையும் வினைப்பட முடிப்பதுதான் என்றும் கொண்டார் என்றுங் கூறுதல் காணலாம். அதற்கு மேலும் ஒருபடி சென்று அவர்கள் ஏவினதைச் செய்தலே பெறுதற்கரிய பேறு என்றும் கொண்டார். எனவே வாழ்க்கையில் அவர் கொண்ட குறிக்கோள், உயிரினும் மேம்பட்டதாக அவர் நினைத்தது, அடியார் மனத்து நினைத்த யாவற்றையும் செய்து முடிப்பதுதான் என்பதாகும்.

இந் நிலையில் இந்த அடியார்களைப்பற்றி ஒன்றைத் தெரிந்து கொள்ளவேண்டும். இவர்கள் கொண்ட குறிக்கோள் சிறியதோ, பெரியதோ, செயற்கரியதோ, அற்பமானதோ, அதுபற்றிக் கவலையே இல்லை. அந்தக் குறிக்கோளை நிறைவேற்றியே ஆகவேண்டும். அந்த நிறைவேற்றத்தில் உயிர் விடவேண்டி வந்தால் அதைவிட அவர்கள் மகிழ்ச்சி அடையும் செயல் வேறு இல்லை. கண்காணாத ஏதோ ஒரு குறிக்கோளுக்காக உயிரை விட முடியுமா? அது செய்யக் கூடியதா? நம்போன்றவர்கட்கு அது செய்யக் கூடியதன்று ஆனால் அவர்களைப் பொறுத்தமட்டில் அது செய்யக் கூடியதேயாகும். அதனாலேயே இவர்களைச் செயற்கருஞ் செயல்கள் செய்த பெரியார்கள் என்று கூறுகிறோம்.

ஒரு நாள் தூர்த்த வேடத்துடன் ஒருவர் வந்தார். அவரை வரவேற்ற இயற்பகையாரிடம்,

'கொன்றை வார்சடையா ரடியார்கள்
குறித்து வேண்டின குணமெனக் கொண்டே
ஒன்றும் நீர் எதிர்மறாது உவந்தளிக்கும்
உண்மை கேட்டு நும்பால் ஒன்று வேண்டி

இன்று நான் இங்கு வந்தனன் அதனுக்கு
இசையலாம் எனில் இயம்பலாம்'[112]

என்று வந்தவர் கேட்டதாகப் பாடல் பேசுகிறது. இந்தப் பாடல் சிந்திக்க வேண்டிய ஒன்று. உலகில் பிறந்து ஏதாவதொரு கொள்கையுடன் வாழ வேண்டுமென்று தொடங்கினால் சோதனைகள் வந்தே தீரும். அடியார்களுடைய வரலாறுகள் முழுவதிலும் இத்தகைய சோதனைகள் வருவதும் அவர்கள் அவற்றில் வெற்றியடைவதும் நிரம்பக் காணப் பெறும். இந்தச் சோதனையின் சிறப்பு என்னவென்றால் அதில் ஈடுபடாமல் தப்பித்துக் கொள்வதற்கு அநேக சந்தருப்பங்கள் அச் சோதனை களிலேயே இருக்கும். எப்பொழுது வேண்டுமானாலும் மேலே தொடராமல் சோதனையிலிருந்து விடுபடுவதற்குரிய வழிகள் நிரம்ப இருக்கும். சாதாரண மனிதனாக இருப்பின் அவ்வழிகளின் வழியே நழுவி விடலாம். இத் தொண்டர்கள் குறிக்கோளை நோக்கிச் செல்லும் ஒரே பார்வை உடையவர்கள் ஆகலின் நழுவ முயல்வதே இல்லை.

இப்பொழுது மேலே உள்ள பாடலைக் காணலாம். "அடியார்கள் குறித்து வேண்டியனவற்றை (அது எதுவாயினும்) குணம் எனக் கருதி ஒன்றும் எதிர் மறுத்துப் பேசாமல் மனத்திருப்தியுடன் அளிக்கும் தன்மையைக் கேள்விப்பட்டு உன்னிடம் ஒன்றை வேண்டி இன்று நான் இங்கு வந்துள்ளேன். அதை நீ ஏற்றுக் கொள்வாய் எனில் கூறுகிறேன்" என்று இவ்வளவு நீளம் முகவுரை பேசும்போதே இம் மனிதர் ஏதோ முடியாத ஒன்றைக் கேட்கப் போகிறார் என்பதை யாரும் புரிந்துகொள்ள முடியும். அதுவும் இன்னது வேண்டும் அதனைத் தர முடியுமா என்று கேளாமல் அவரைச் சிக்க வைக்கும் முயற்சி நடைபெறுகிறது. வேறு யாராக இருப்பினும் 'உங்கட்கு வேண்டியது இன்னது என்று கூறினால், அது முடியுமா என்று பார்க்கிறேன்' என்றுதான் கூறி இருப்பர். ஆனால் இயற்பகையார் மனத்தில் வந்தவர் இழுத்து இழுத்துப் பேசுவதில் உள்ள சூட்சமம் புரிந்ததாகவே தெரியவில்லை. புரிந்து கொள்ளும் ஆற்றல் இல்லாதவரா? இல்லை. அடியார் வேடத்தில் எவர் பேசினாலும் அதனை அப்படியே ஏற்றுக் கொண்டு செய்து பழக்கப் பட்டவராகலின் அதில் சூழ்ச்சி இருக்கும் என்று அவர் எதிர்பார்க்கவும் இல்லை; இருக்கிறது என்று கூறினால் நம்பவும் மாட்டார். இது மனித இயற்கை. இன்றும் நமக்கு மிகவும் வேண்டியவர்கள்பற்றிப் பிறர் ஏதாவது கூறினால் நாமும் அதனை நம்ப மறுக்கிறோம் அல்லவா? அதுபோலத்தான் அடியார்கள் பேச்சில் சூழ்ச்சி இருக்கும் என இயற்பகையார்

மனத்தில் எண்ணக்கூடத் தோன்றவில்லை. எனவே 'இசையலாம் எனில் இயம்பலாம்' என்பவற்றிலுள்ள அவரைச் சிக்கவைக்கும் சூழ்ச்சியை இயற்பகையார் புரிந்து கொள்ளவே இல்லை.

இதற்கு விடையாக அப் பெரியார் "யாதும் ஒன்றும் என் பக்கல் உண்டாகில் அன்னது எம்பிரான் அடியார் உடைமை; ஐயமில்லை; நீர் அருள் செய்யும்" என்கிறார். யாது, ஒன்று என்பதனால் அப் பொருள் எதுவாக இருப்பினும் அவரிடமிருந் தால் அதற்குச் சொந்தக்காரர் அவர் அல்லராம். எம்பிரான் அடியார்தாம் அதற்கு உரிமையாளராம். அதனை வைத்திருக்க வேண்டிய தர்மகர்த்தாவாகவே, இயற்பகையார் தம்மைக் கருதிக் கொள்கிறார். அடியவர் உடைமை என்பதால் அதனை என்ன வேண்டுமானாலும் செய்து கொள்ளும் முழு உரிமையாள ராக (absolute ownership) அடியவர்கள் இருக்கின்றார்கள். இவ்வாறு கூறிவிட்டு 'நீர் அருளும்' என்கிறார் கொடுப்பவர். 'தயை கூர்ந்து என்னிடம் கேட்கும்படி வேண்டிக் கொள்கிறேன்' என்ற பொருளில் கொடுப்பவர் வாங்கிக்கொள்பவரைப் பார்த்துப் பேசுவது விந்தையினும் விந்தை!

வந்த தூர்த்த வேடத்தர் 'மன்னு காதல் உன் மனைவியை வேண்டி வந்தது இங்கு' என்று அங்கணர் எதிரே சொன்ன போதிலும்...'[113] என்று கவிஞரே பாடுகிறார். எந்த ஒரு மனிதனும் மற்றொரு மனிதனிடம் துணிந்து கூறமுடியாத சொற் களைக் கூறினாராம். கூறினவன் அங்கணன் என்று நமக்குத் தெரியும். ஆனால் இவ் வார்த்தைகளைக் கேட்டுக்கொண்டிருந்த இயற்பகையாருக்கு எதிரில் இருப்பவர் யார் என்று தெரியாது. ஓர் அடியவர் என்றுதான் அவர் நினைந்து பேசுகிறார், ஆனால் ஓர் அடியார் இத்தகைய வார்த்தைகளைப் பேசுவாரா என்ற ஐயங்கூட அவர் மனத்தில் தோன்றவில்லையாம். காரணம் அடியார்கள் தவறு செய்ய மாட்டார்கள்; அவர்கள் அப்படிச் செய்தால் உலகத்தார் அதனைத் தவறு என்று கருதினாலும் கூறினாலும் இயற்பகையார் அதில் தவறு காணப் போவதில்லை. இது ஒரு வகையான மனநிலை. இதில் நாம் குற்றங்கண்டு கூறிப் பயனில்லை.

அங்கணர், 'உன் மனைவியை வேண்டி வந்தது இங்கு' என்று எதிரே சொன்ன போதிலும் இயற்பகையார் மனத்தில் எல்லை யற்ற சினம் தோன்றுவதற்குப் பதிலாக முன்னையின் மகிழ்ச்சி தோன்றிற்றாம். மகிழ்ச்சி தோன்றிற்றா? வியப்பாக இருக்கும் நமக்கு. ஆனால் தம்மிடம் இல்லாத ஒன்றை எங்கே கேட்டு

விடப் போகிறாரோ என்று அஞ்சிக்கொண்டிருந்த அடியாருக்கு 'இருப்பதைக் கேட்டாரே' என்று மகிழ்ச்சி தோன்றிற்றாம். உடனே அவர் கூறிய விடை அவருடைய மனநிலையை நன்கு படம் பிடித்துக் காட்டுகிறது.

'இது எனக்கு முன்பு உள்ளதே வேண்டி
எம்பிரான் செய்தபேறு எனக்கென்னாக்
கதுமெனச் சென்று தம்மனை வாழ்க்கைக்
கற்பு மேம்படு காதலியாரை
வீதிமணக்குல மடந்தை! இன்று உன்னை இம்
மெய்த்தவர்க்கு நான் கொடுத்தனன் என்ன
மதுமலர்க் குழல் மனைவியார் கலங்கி
மனந்தெளிந்து பின்மற்றிது மொழிவார்'[120]

என்று கூறும் பொழுது அடியவர் 'இது எனக்கு முன்பு உள்ளது' என்று கூறுவது வியப்பை அளிக்கிறது. முதலில் 'யாது ஒன்று என் பக்கம் உளதாகில்...உடைமை' என்று கூறியவர் இப்பொழுது 'இது முன்பு எனக்கு உள்ளது' என்று கூறுவதால் அவர் இந்த வேண்டுகோளின், ஆழத்தையோ, கொடுமையையோ அறிய வில்லை என்பது தெளிவாகிறது. வந்தவர் உன் மனைவி என்று கூறியுங்கூட 'இது என்னிடம் முன்பே உள்ளது' என்று அஃறிணை யில் இயற்பகையார் பேசுவதால் அவரைப்பொறுத்தவரை அவர் வீட்டிலிருக்கும் தட்டு முட்டுச் சாமானுக்கும் மனைவிக்கும் எவ்வித வேறுபாடும் பாராட்டாத நிலையில் உள்ளார் என்பதை நாம் உணருமாறு செய்கிறார் கவிஞர்.

சிவனடியார் விரும்பிக் கேட்கும் ஒன்றை இல்லையே என் செய்வது என்று சொல்லவேண்டிய அவலநிலை வந்துவிடக் கூடாதே என்ற ஒரே வருத்தத்தில் இருந்தவராகலின் உள்ள பொருளைக் கேட்டாரே என்று மகிழ்ச்சி நிறைந்துவிட்டது.

இனி இந்த வரலாற்றில் உலகியல் முறையிலும் கவிஞர் பேசுகிறார். அடியார் உலகியற் பகையாராயினும் உறவினர் இச்செயல் நிகழவிட விரும்பவில்லை. எனவே வந்த வேதியர் அம்மையாரைப் பின் தொடருமாறு கூறிச் செல்கையில் உறவினர் வளைத்துக் கொண்டு

'இனைய தொன்று யாரே செய்தார்?
இயற்பகை பித்தனானால்
புனையிழை தன்னைக் கொண்டு
போவதாம் ஒருவன்என்று

துனை பெரும் பழியை மீட்பான்
தொடர்வதற் கெழுந்து சூழ்வார்.[115]

என்று கவிஞர் கூறுகையில் இத் தொண்டர்களை உலகமோ, உறவினர்களோ யாரும் புரிந்து கொள்ளவில்லை அன்றும், இன்றும் என்ற கருத்தையும் பெற வைக்கின்றார்.

ஆனால் இயற்பகையாரோடு சில காலம் இல்லறம் நடத்திய தன் பயனாக அவருடைய மனைவியார் அவரை நன்கு புரிந்து கொண்டிருக்கின்றார். கற்புடையவர் ஆகலின் முதலில் கலங்கினார், பிறகு தெளிந்தார் 'நீர் உரைத்த ஒன்றை நான் செய்யும் அத்தனை அல்லால் உரிமை வேறுளதோ?' என்று விடை பகர்கின்றார். இந்த இடத்தில் தாங்கள் சொல்வதைச் செய்வது தவிர வேறு உரிமை உண்டோ? என்ற விடையில் 'உரிமை வேறு உளதோ' என்பது பலவகையாகப் பொருள் படுமாறு கவிஞர் அமைக்கின்றார். உரிமை இல்லை என்று கூறும் பொழுது 'வேறு வழி இல்லை செய்து தான் ஆக வேண்டும் நான் விரும்பினாலும் விரும்பாவிட்டாலும்' என்று மகளிர் குலம் தன் நிலையை நினைந்து கூறுவதாகவும் பொருள் கொள்ளலாம்.

இயற்பகையார் மனித வருக்கத்தைச் சேர்ந்த ஒருவரைத் தட்டு முட்டுச் சாமான் போலத் தர முனைவதால் அந்தப் பெண் அதனை மறுக்க இடம் உண்டு. ஆனால் இயற்பகையாருடன் பழகிய காரணத்தால் இதிலும் அவர் வியப்படையவில்லை போலும்! என்றாலும் இயல்பாகப் பெண்களுக்குரிய நால்வகைக் குணமும் மேலோங்கக் 'கலங்கினார்' என்று கவிஞர் கூறுவது மனித மனத்தத்துவத்தை நன்கு அறிந்து கூறியதாம்.

தொண்டர்களில் இயற்பகையார் தனித்து ஒப்பாரும் மிக்காரும் இல்லாமல் நிற்கின்றார். எனவேதான், வந்த வேதியர்

'இயற்பகை முனிவா ஓலம்! ஈண்ட நீவருவாய் ஓலம்!
அயர்ப்பிலாதானே ஓலம்! அன்பனே! ஓலம்! ஓலம்!
செயற்கருஞ் செய்கை செய்த தீரனே ஓலம்!'[116]

என்று கூறி மறைந்து விடுகிறார். இறைவனே பார்த்துச் செயற்கருஞ் செய்கை செய்த தீரன் என்று கூறும்அளவிற்கு இவர் தொண்டு சிறந்து நிற்கிறது.

திருவாரூரில் மனு நீதிக் கதை எங்கே வந்தது?
ஏன் இதனை ஆசிரியர் எடுத்து ஓதுகின்றார்?

சேக்கிழார் பாடிய திருத்தொண்டர் புராணத்துள் மிகச் சிறப்புடைய ஒரு வரலாறாகும் மனுநீதிச் சோழன் புராணம். இந்தக் கதையின் சிறப்பு ஒன்று உண்டு என்றால் அது சிலப்பதிகார காலத்திலேயே பெரு வழக்காய் இருந்தது என்பது ஒன்றுதான். கண்ணகி பாண்டியனிடம் வழக்குரைக்கும் பொழுது, தான் பிறந்த சோணாட்டின் சிறப்பைக் கூறத் தொடங்கி'

'வாயிற் கடைமணி நடுநா நடுங்க,
ஆவின் கடைமணி உகுநீர் நெஞ்சு சுட, தான்தன்
அரும் பெறற் புதல்வனை ஆழியின் மடித்தோன்;
பெரும் பெயர்ப் புகார் என் பதியே'.........[119]

என்று கூறுகிறார். எனவே இளங்கோவடிகள் காலத்தே வழங்கிய இக் கதையைப் பின்னர் வந்த மூவர் முதலிகளுள் யாரும் பாட வில்லை. என்ன காரணம் என்பதும் விளங்கவில்லை. சோழர் களைப்பற்றிப் பெருமையாகப் பேசும் தேவாரம் ஏனோ இந்தக் கதையைக் கூறவில்லை! மறுபடியும் இக் கதை பேசப்படுவது பெரிய புராணக் காலத்தில்தான். திருத்தொண்டத் தொகை யிலோ, நம்பிகளின் அந்தாதியிலோ இக்கதை இடம் பெறவு மில்லை. என்றாலும் சேக்கிழார் சோழர்கள் பெருமை பேசும் வாய்ப்புடையது என்ற காரணத்துக்காகவே இதனை எடுத்துக் கொண்டிருக்க வேண்டும். இஃதல்லாமலும் ஏனைய பல்லவ, பாண்டிய மன்னர்களுடன் ஒப்பிட்டுச் சோழர் எவ்வளவு உயர்ந்த வர்கள் என்பதை மறைமுகமாகக் காட்டவும் இதனைப் பயன் படுத்தி இருக்கலாம். வேத வழக்கை மிகுதியும் போற்றிய பல்லவர், சோழர், பாண்டியர்கட்குப் பழந்தமிழ் மன்னர்கள் பிராயச்சித்தம் என்பதுபற்றி என்ன நினைத்தார்கள் என்பதை அறிவிக்கவும் இக் கதையைப் பயன்படுத்தியிருக்கலாம்.

பெரிய புராணத்தில் வரும் இரண்டு பல்லவ மன்னர்களுள் ஒருவர் நாவரசருக்குத் தீங்கிழைத்தவர். மற்றவர் தன் அகங்காரத்துக்கு வாய்ப்பளிக்கக் கைலாயநாதர் கோவில் கட்டின வர். இவர்களை அல்லாமல் கழற்சிங்கர் மட்டுமே சுந்தரரால் பாடப்பெறும் தகுதி பெற்றவராவர்; அடுத்துக் காணப் பெறும் பாண்டியன் நின்ற சீர் நெடுமாறன் ஆவான். இவன் ஆளுடைய பிள்ளையால் ஆட்கொள்ளப் பெற்றாலும் அடியார்கள் தங்கி யுள்ள மடத்திற்குத் தீ வைக்க உடன்பட்ட குற்றத்திற்குள்ளா கிறான். எனவே அரசர்கள் வரிசையை எடுத்துக் கொண்டு

பார்த்தால் சோழர்கள் மட்டுமே இத்தகைய குற்றங்கள் சாட்ட இயலாத முறையில் இருந்துள்ளனர். புராணத்தில் இடம் பெறும் புகழ்ச் சோழர் முதலியவர்கள்பற்றி ஓரளவு விரிவாகக் கூறி இருப்பினும் மிகப் பழங் காலத்திலிருந்தே **சோழர்கள்** அப்பழுக் கற்றவர்களாய் இருந்து வந்ததுடன் **சிவபக்தியிலும் சிறந்து விளங்கினர்** என்பதையும் சொல்வதற்கு இக்கதை நல்கு இடந் தருதலின் சேக்கிழார் இதனை எடுத்துக் கொண்டாராதல் வேண்டும்.

அன்றியும் காப்பிய நாயகன் சுந்தரமூர்த்திகள் என்ற பழைய கொள்கையைவிடத் தொண்டு என்பதே வலுவுடையதாக உள்ளது என்பதும் முன்னர்க் கூறப்பெற்றதல்லவா? அந்த முறை யில் தொண்டு என்ற பண்பே காப்பிய நாயகன் இடத்தை ஏற்றுக் கொண்டுள்ளது என்று நினைப்பதனால், எந்த நாடு எந்த ஊரைப் பாட வேண்டும் என்ற பிரச்னை எழப் போவதில்லை. என்றாலும் சிவபக்தியில் மிகுந்த **சிவனடியார்கள்** திருத்தொண்டத் தொகை யில் கண்டபடி கணக்கெடுத்துப் பார்த்தால் **சோணாட்டினரே** அதிகமாக உள்ளனர். எனவே நாட்டுப் படலத்தில் சோணாட்டைப்பற்றிக் கூறுவது பொருத்தமுடையதேயாம். பழங்காலச் சோழர்கள் காலத்தில் உறையூர், காவிரிப் பூம்பட்டினம் என்ற ஊர்கள் தலைநகராக மாறி மாறி இருந்து வந்தது போலத் திருவாரூரும் இருந்திருக்க வேண்டும் எனவே தான் திருவாரூரரைப் பாட எடுத்துக் கொள்கிறார்.

திருவாரூர்க் கோவிலில் வீதி விடங்கன் சன்னதியில் இரண்டாம் திருச் சுற்றில் வடபுறச் சுவரில் விக்கிரம சோழனது 5ஆம் ஆட்சி ஆண்டில் (கி.பி. 1123 இல்) ஒரு கல்வெட்டு வெட்டப்பட்டது. சிவபிரானே மனு நீதியின் வரலாற்றைக் கூறுவதுபோல் அது அமைந்துள்ளது. விக்கிரம சோழன் காலத்தில் இக் கதை நன்கு அறியப்பட்டிருந்திருக்க வேண்டும். எனவே சேக்கிழார் இதனைப் பயன்படுத்துகிறார் என்று பெரியபுராண ஆராய்ச்சி ஆசிரியர் தம் நூலில் 237ஆம் பக்கத்தில் குறிப்பிடு கிறார்.

வைதிக மறுப்பை வெளியிட வாய்ப்பாகப் பயன் படுகிறது.

வரலாற்றறிவு மிக்குடைய சேக்கிழார் நம்பியின் திருவந்தாதி யில் குறிப்புக்கள் இருந்தாலும் வேறு சான்றுகள் இல்வழி அவற்றை ஒதுக்கிவிடும் சேக்கிழார்-யாருடைய பாடல்களிலும் எவ்விதச் சான்றும் இல்லாத இக் கதையைத் துணிந்து எடுத்துப்

பாடியது மிகச் சிறந்த காரணத்திற்கேயாம். பிராயச்சித்தம் என்பதை மக்கள் ஏற்றுக்கொண்டதால் என்ன தவற்றையும் செய்துவிட்டு அதற்குக் கழுவாய் தேடிக் கொள்ளலாம் என்ற மனநிலையில் இருந்தபொழுது அதற்கு அடி கொடுக்கவே கவிஞர் இக் கதையை எடுத்துக் கொள்கிறார். கதை சோழனைப் பற்றியது, திருவாரூரில் நடைபெற்றது என்பவை அவருடைய முடிவுக்கு வலுவூட்டின.

அன்றியும் பெரிய புராணம் தோன்றுவதற்கு மூலமாக உள்ள திருத்தொண்டத் தொகை தோன்றியதும் இத் திருவாரூரில்தான். இறைவன் எங்குமுள்ளானாயிலும் பெரிய புராணத்தில் காணப் பெறும் அடியவர் பொருட்டாக அவன் நம்மைப் போன்ற ஒரு வடிவெடுத்துப் பல அற்புதங்கள் இயற்றியுள்ளான். அவற்றுள் எல்லாம் மிக்கச் சிறப்புடையது அவனுடைய 'ஸௌலப்பியம்' எனப் பெறும் எளிவந்த தன்மையை வெளிக்காட்டுவது. அவன் தம்பிரான் தோழருக்காகப் பரவையார் வீட்டிற்குத் தூது சென்றமையேயாம். இதற்கடுத்தபடியாக நம்பியாரூரர் வாழ்வு முழுத் தன்மையடைய உதவின பரவையார் பதியிலார் குலத்தில் பிறந்ததும் இத் திருவாரூரில்தான். எனவே இந்த இரண்டு சிறப்புக்களும் பெற்ற திருவாரூர் ஒரு காலத்துச் சோழர் தலை நகராக இருந்தது என்றுகூறி அடுத்தபடியாக மனுநீதியின் வரலாற்றைப் பேசுவது பொருத்தமாகும் அன்றோ? அறத்தின் நாயகனாகிய ஒரு மன்னன் ஆண்ட ஊரில் நம்பியாரூரர், வந்து பயன் பெற்றார். பரவையார் பிறந்து பயன் பெற்றார். இறைவனே செங்கமலப் பாதம் தேய இத் தெருக்களில் நடந்தான் என்பவை இவ்வூரின் சிறப்புக்கள் எனக் கவிஞர் கூற வருகிறார்.

'அங்குரைக் கென்னளவப் பதியிலார்
தங்கள் மாளிகையின் ஒன்று சம்புவின்
பங்கினாள் திருச் சேடி பரவையாம்
மங்கை யார்அவ தாரஞ் செய் மாளிகை[118]

'படர்ந்த பேரொளிப் பன்மணி வீதிபார்
இடர்ந்த ஏனமும் அன்னமுந் தேடுவார்
தொடர்ந்து கொண்டவன் தொண்டர்க்குத் தூதுபோய்
நடந்த செந்தா மரையடி நாறுமால்.[119]

இத்தகைய திருநகராம் திருவாரூரைத் தலைமை இடமாகக் கொண்டு சோழன் மனுநீதி ஆட்சி செய்கின்ற நாளில் நடைபெற்ற நிகழ்ச்சியைக் கவிஞர்பேச விருகிறார். அவனுக்கு அருமருந்தன்ன

மகன் ஒருவன்; 'தவமுயன்று அரிதில் பெற்ற தனி இளங்குமரன். நாளும் சிவ முயன்றடையுந் தெய்வக் கலை பல திருந்த ஓதினவன்'.[120] அத்தகைய அருமை மகன் ஒரு நாள் தேரில் ஏறி நகர் வலஞ் சென்றான். திடீரென்று இளைய பசுங்கன்று ஒன்று தேர்க்காலின் இடைப் புகுந்து இறந்துவிட்டது. இக்கொடுமை தந்தையார் காதில் விழுமுன் 'அந்தணர் விதித்த ஆற்றால் ஆற்றுவது அறமே ஆகில் இயற்றுவன்'[121] என்று அவர்களை நாடிச் சென்றான்.

ஆனால் கன்றை இழந்த பசு,

'மன்னுயிர் காக்கும் செங்கோல்
மனுவின் பொற்கோயில் வாயில்
பொன்னணி மணியைச் சென்று
கோட்டினால் புடைத்தது.'[122]

அரசகுமரன் எது நடைபெறக்கூடாது என்று கருதினானோ அதைத் தானே சென்று செய்து விட்டது அப்பசு. அரசன் மணி ஓசை கேட்டு வெளியில் வந்தான். பசு மாடு கண்ணீர் சோர நிற்பதைக் கண்டான். 'என் இதற்கு உற்றது?' என்பான் அமைச்சரை இகழ்ந்து நோக்கினானாம். 'சூழ்வார் கண்ணாக மன்னவன் ஆள்கிறான்' எனவே அவர்கள் இருப்பவும் இத்தகைய நிலை ஏற்பட்டதே என்று வாயினால் கூறாமல், இகழ்ச்சியாக அவர்களைப் பார்த்தான். வேறு வழியே இல்லாத நிலையில் அமைச்சருள் வயது முதிர்ந்த ஒருவன் நடந்தவற்றை அரசனிடம் கூறத் தொடங்கி,

'வளவ! நின் புதல்வன் ஆங்கோர்
மணிநெடுந் தேர்மேல்ஏறி
அளவில் தேர்த்தானை சூழ
அரசுலாந் தெருவில் போங்கால்
இளைய ஆன்கன்று தேர்க்கால்
இடைப்புகுந்து இறந்த தாகத்
தளர்வுறும் இத்தாய்வந்து விளைத்ததுஇத்
தன்மை என்றான்.'[123]

இந்த ஒரு பாடலில் சேக்கிழாரின் புலமைத் திறம் முழுவதையும் காண முடிகின்றது. அதுபற்றிப் பின்னர்க் காணலாம். இவ்வமைச்சர் கூற்றைக் கேட்ட மன்னன் 'செவ்விதென் செங்கோல்' என்று தெருமரும்; தெளிவும் தேறான். இது கண்ட அமைச்சர்,

'சிந்தை தளர்ந் தருளுவது மற்றிதற்குத் தீர்வன்றால்
கொந்தலர்தார் மைந்தனை முன் கோவதை செய்தார்க்கு மறை
அந்தணர்கள் விதித்த முறைவழிநிறுத்தல் அறம்என்றார்.'[124]

இவ்வாறு அமைச்சர்களும் கூறினார்கள். என்றால் அரசகுமாரன் பிராயச்சித்தம் செய்ய நினைந்தது புதுமையன்று என்பதையும் அன்றைய சமுதாய நிலையை இக் கூற்றுக்கள் தெளிவுறுத்துகின்றன என்பதையும் உய்த்துணரலாம்.

**தமிழர் அறநெறி வைதிக அறநெறியில் மாறுபட்டது;
இதைக் காட்டவே இக்கதை.**

ஆனால் அமைச்சர்களின் இந்த அறிவுரைகட்கு மன்னன் கூறிய விடை நம்மைச் சிந்திக்கத் தூண்டுகிறது.

'வழக்கென்று நீர்மொழிந்தால் மற்றதுதான் வலிப்பட்டுக்
குழக்கன்றை இழந்தலறும் கோவுறுநோய் மருந்தாமோ?'[125]

இத்தகைய சூழ்நிலையில் இவ்வாறு பிராயச்சித்தம் செய்வது தான் முறைமை என்று அனைவரும் ஏற்றுக் கொள்கின்றனர். இந்த வாதம் பேசும் அரசகுமாரன், அமைச்சர், அந்தணர், என்பவர் அனைவரும் ஒன்றை மறந்துவிட்டதாகத் தெரிகிறது. பிராயச்சித்தம் அல்லது கழுவாய் என்பது அரசகுமாரனுக்குத் தானே தவிரப் பசுவுக்கு அன்றே! இப்பொழுது தமிழ் மன்னன் மனுநீதி அமைச்சரிடம் கேட்கும் வினா அதுபற்றியதே ஆகும். 'பிராயச்சித்தம்' என்ற ஒன்று கன்றை இழந்து வருந்தும் இத் தாய்ப் பசுவின் துயரத்தைப் போக்க உதவுமா? இந்த வினாவுக்கு யாரும் விடை கூறவில்லை. இதன் பிறகு அத் தமிழ்ச் சோழன் அரசனுடைய கடமை என்ன என்பதுபற்றிப் பேசுவதும் புதுமையாகவேயுளது.

'மாநிலங் காவலனாவான் மன்னுயிர் காக்குங்காலை
தானதனுக் கிடையூறு தன்னால்தன் பரிசனத்தால்
ஊனமிகு பகைத்திறத்தால் கள்வரால் உயிர்தம்மால்
ஆனபயம் ஐந்தும்தீர்த் தரசாள்வான் அல்லனோ?[126]

'என்மகன்செய் பாதகத்துக் கிருந்தவங்கள் செயஇசைந்தே
அன்னியன் ஓர் உயிர்கொன்றால் அவனைக்கொல் வேனானால்

தொன்மனுநூல் தொடை மனுவால்
துடைப்புண்ட தெனும்வார்த்தை
மன்னுலகில் பெற மொழிந்தீர்!
மந்திரிகள்! வழக்கென்றான்'[127]

இவ்வாறு கூறிய மன்னவனை மறுத்துப் பேசும் அமைச்சர்கள் தம் கட்சியை மறுபடியும் எடுத்துப் பேசுகின்றனர்.

'நின்ற நெறி உலகின்கண் இதுபோல்முன் நிகழ்ந்ததால்
பொன்று வித்தல் மரபன்று மறைமொழிந்த அறம்புரிதல்
தொன்றுபடு நெறியன்றோ? தொல்நிலம்காவல!'[128]

என்றார்.

இவ்வாறு பேசும் அமைச்சர்கள் இத்தகைய குற்றம் முன்னர் நிகழ்ந்துள்ளது போலவும், அதற்கு அறநூல் பிராயச்சித்த வழியைக் கூறியுள்ளது போலவும் கூறுவது கேட்டு மன்னன் சினம் கொள்கிறான். 'இவ்வண்ணம் பழுதுரைத்தீர்' என்று கூறித் தொடர்ந்து பேசும் பொழுது,

'அவ்வுரையில் வருநெறிகள் அவை நிற்க, அறநெறியின்
செவ்விய உண்மைத்திறம் ஓர் சிந்தைசெயாது உரைக்கின்றீர்
எவ்வுலகில் எப்பெற்றம் இப்பெற்றித்தாம் இடரால்
வெவ்வுயிர்த்துக் கதறிமணி எறிந்து வீழுந்தது?'[129]

என அவர்கட்கு அறநெறியின் நுணுக்கம் தெரியவில்லை என்று கூறிய வேந்தன் அதனையும் அறிவுறுத்துகிறான்.

'எனமொழிந்து மற்றிதனுக்கு இனி இதுவே செயல் இவ்ஆன்
மனம்அழியும் துயர்அகற்ற மாட்டாதேன் வருந்தும்இது
தனதுறுபேர் இடர்யானும் தாகுங்வதே தருமம்என
அனகன்அரும் பொருள்துணிந்தான் அமைச்சரும்அஞ் சினர் அகன்றார்.'[130]

இவ்வாறு கூறிய மன்னவன் தேர்க்காலில் மகனைக் கிடத்தி அவன்மேல் தேரைச் செலுத்தினான் என்று பேசுகிறது பெரிய புராணம்.

இந்த வரலாற்றை என்ன காரணங்களால் சேக்கிழார் இங்குக் கூறுகிறார் என்பதைச் சற்று சிந்திக்க வேண்டும். திருஞானசம்பந்தர் காலத்தில் வைதிக சமயத்துக்கும் தொல்

பழஞ் சமயமாகிய இந்நாட்டுச் சைவத்துக்கும் இடையே நடை பெற்ற மறைமுகப் போர் பற்றி முன்னர்ப் பேசப்பட்டது.

இப்பொழுது சேக்கிழார் அந்தப் போராட்டத்திற்கு ஒரு வடிவு கொடுக்க முற்படுகின்றார். தேவாரத்தில் காணப்பெறாத எதையும் கூறாமல் மிகக் கவனத்துடன் ஆதாரங்களுடன் வரலாறு பேசும் கவிஞர் எந்த ஆதாரமும் இல்லாத இந்தக் கதையை எடுத்த எடுப்பில் பேசுவதன் நோக்கம் என்ன? வேறு எந்த இடத்திலும் கூற முடியாதாகலின் நகரச் சிறப்பு என்ற ஒரு தலைப்பைத் தாமே தந்து இக் கதையை நுழைப்பதுதான் அவர் ஞானசம்பந்தரின் புரட்சியை நன்கு அறிந்திருந்தார் என்பதற்குச் சான்று ஆகும்.

வேதம், ஆறங்கம், நீதி நூல்கள் என்பவை பற்றி ஓயாது பேசிய பிள்ளையார், சமயம் வந்தவுடன் நீதி நூல்கள் கூறிய சாதிவேறுபாட்டைத் தூக்கி எறிந்துவிட்டுத் திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணரை உடன் வைத்துக் கொள்கிறார். வேதங்கள், பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள், ஆறு அங்கங்கள் என்பவை கனவிலும் நினையாத விக்ரக வழிபாடு, அபிடேகம், அர்ச்சனை என்பவற்றுடன் இவை அனைத்தையும் தமிழாலேயே செய்யலாம் என்றும் கூறினவர் பிள்ளையார். நான்கு வேதங் களை மட்டும் உணர்ந்த வேதியர்கட்குப் தான் பூணூல் அணிந்த அன்று ஆயிரம் மறைகளை ஓதிக்காட்டி அவர்கள் ஐயங்களையும் போக்கினார். இவைகளனைத்துக்கும் மகுடம் வைத்தது போல எந்த வைதிகரும் கனவிலும் நினைக்க முடியாத ஒன்றை அழுத்தம் திருத்தமாகக் கூறினார்.

'அந்தியுள் மந்திரம் அஞ்செழுத்துமே'[131]

என்றும்,

'வேத நான்கினும் மெய்ப்பொருளாவது
நாதன் நாமம் நமச்சிவாயவே'[132]

என்றும் கூறும் துணிவுடையவர் அவர். பல யாகங்களை இயற்றித்தான் தேவப் பதவி அடையலாம், அசுவமேத யாகம் செய்தவனே இந்திரப் பதவி அடையலாம் என்று கூறுபவர்கள் எதிரே எனது பத்துப் பாட்டையும் பாடுபவர்,

'வானில் அரசாள்வர் ஆணை நமதே'[133]

'இமையோர், அந்த உலகெய்தி அரசாளும் அதுவே சரதம்
ஆணை நமதே'[134]

என்று கூறும் துணிவுடைய புரட்சியாளர் அவர்.

அவருடன், அவர் காலத்தே வாழ்ந்த மூத்த பெருமகனா ராகிய அப்பர் பெருமான்,

'வேதம் ஓதில் என்? வேள்விகள் செய்யில் என்
நீதி நூல்பல நித்தல் பயிற்றில் என்?
ஓதி அங்கமோர் ஆறும் உணரிலென்?
ஈசனை உள்குவார்க் கன்றி இல்லையே'[135]

என்ற முறையில் மிகக் கடுமையாகச் சாடியதையும் மனத்துட் கொண்டு அன்றைய சமுதாய, சமய வாழ்க்கை, நம்பிக்கைகள் என்பவற்றைக் காணவேண்டும். வைதிக சமயத்தைப் பல்லவர் கள் மிகுதியும் வளர்த்துவிட்டனர். யாகம் முதலியவற்றை மிகுதி யும் நம்பினதால் அற நூல்கள் கூறும் பிராயச்சித்த முறை மக்களால் ஏற்றுக்கொள்ளப் பெற்றிருந்த காலத்தில்தான் ஆளுடைய பிள்ளையாரும், ஆளுடைய அரசும் அவற்றைக் கண்டித்தனர். பிற சமயத்தில் பலகாலம் இருந்து சைவம் திரும்பிய திருநாவுக்கரசர் எவ்விதமான பிராயச்சித்தமும் செய்து கொள்ளாமல் சோதரியார் (திலகவதியார்) அளித்த திருநீற்றை அணிந்துகொண்டு, பெருவாழ்வு வந்ததாக எண்ணி அப்படியே திருக்கோயில் சென்றுவிட்டார் என்று பாடுகிறார் சேக்கிழார்.[136]

இந்தச் சூழ்நிலையில்தான் நம்பியாரூரராகிய சுந்தரர் தமிழகத்தில் தோன்றுகிறார். சிவ வேதியர் குலத்தில் தோன்றிய அவர் வைதிகம் கூறுவன அனைத்தையும் அப்படியே ஒருசேர ஒதுக்கித்தள்ளி அதற்குத் துணையாக இறைவனையே வைத்துக் கொண்டார். தேவதாசியர் குலத்தில் பிறந்த பரவையாரை திருவாரூர் அந்தணர்கள் நம்பியாரூரருக்குத் திருமணம் முடித்து வைப்பதும், மாப்பிள்ளைக் கோலத்துடனும், இராஜபோகமான வாழ்வுடன் இருப்பதும் அவர் செய்த புரட்சியின் வெளிப்பாடா கும். சைவ வேதியராய அவரும்,

'நான் மறக்கினும் சொல்லு நா நமச்சிவாயவே.'[137]

என்று பாடிச் சென்றார். இதுவரைக் கூறியவற்றிலிருந்து அன்று பெரு வழக்காய் இருந்த வைதிக மார்க்கத்தை இப் பெருமக்கள் எப்படி ஆரவாரமின்றி எதிர்த்துப் புரட்சி செய்தனர், எவ்வாறு தொல்பழஞ் சமயமாகிய தம்முடைய சிவவழிபாடு, அபிடேகம்

அர்ச்சனை, தமிழில் வழிபாடு என்பவற்றை நிலை நாட்டினர் என்பதையும் காண்கிறோம்.

இவற்றை நன்குணர்ந்து வரலாற்றறிவு மிகுதியும் பெற்றிருந்த சேக்கிழார் இவற்றை வலியுறுத்தி மேலும் சில கருத்துக்களையும் கூறவேண்டும் என்றுகொண்ட தம் குறிக்கோளை வெளியிடவே மனுநீதியின் கதையைப் பயன்படுத்துகிறார். தவிர்க்க முடியாத தவறு ஒன்று நிகழ்ந்துவிடுமாயின் அதற்குக் கழுவாய் யாது என்பதுபற்றி இத் தமிழர் கொண்டிருந்த கருத்துக்களும் வைதிகர் கொண்டிருந்த கருத்துக்களும் நிரம்ப வேறுபாடுள்ளவை. புதிதாகப் புகுந்த வைதிகம் பிராயச்சித்தம் செய்துவிட்டால் செய்த பாபம் போய்விடும் என்று கூறுகிறது. இந் நாட்டில் அதனை நம்பி ஏற்றுக் கொண்டவர் பலராவர். இளவரசன் இதையே நினைக்கின்றான். அமைச்சர்களும் இதையே கூறுகின்றனர். அவர்கள் அறிந்தவரையில் தொன்று தொட்டு இம்முறைதான் கடைப்பிடிக்கப்பட்டு வந்தது என்றும் அமைச்சர்கள் கூறுகின்றனர். ஆனால் மன்னன் கேட்ட வினாவிற்கு அவர்களால் விடை இறுக்க முடியவில்லை. 'குழக் கன்றை இழந்து அலறும் கோவுறு நோய்க்குப் பிராயச்சித்தம் மருந்தன்று' என்று மன்னவன் கூறுகையில் அமைச்சர்கள் அதனை மறுத்துக் கூற வழி இல்லாமல் போய்விடுகிறது. அப்படியானால் இந்த அமைச்சர்கள் மன்னன் கருத்துப்படி சிந்திக்காத காரணம் யாது?

வைதிகர்களைப் பொறுத்தமட்டில் மனிதன் உயர்ந்தவன். அவனுடைய நன்மை தீமைகட்கு ஏனைய விலங்குயிர்கள் பலியிடத் தகுதி வாய்ந்தவையே யாகும். மிருக பலி செய்து வேள்விகள் நடத்துபவர்கள் தங்கள் சொந்த நன்மைக்காகவே இவற்றில் ஈடுபட்டனர். இங்ஙனம் ஓர் உயிரைப் பலியிட்டுத் தமக்கு நன்மை தேட யாகங்களைச் செய்தமையால்தான் கௌதம புத்தர் வேதம், வேள்வி என்பவற்றை ஒரு சேர எதிர்த்தார். எனவே விலங்குகளைக் கொல்வதில் தவறு இல்லை என்று கருதுகின்ற சமுதாயம் வளர்ந்துவிட்ட நிலையில் அரச குமாரனும், அமைச்சர்களும் பிராயச்சித்தம் செய்து பசுவதைப் பாவத்திலிருந்து விடுதலை வாங்கிக் கொள்ள முயன்றனர். இவர்களுள் எவருமே பசுமாட்டைப்பற்றிக் கவலைப்பட்டதாகவே தெரியவில்லை. வைதிக நெறி கூறும் வழியில் செல்பவர்கட்கும், பழைய அறநெறியில் செல்பவர்கட்கும் இடையே நடந்த போராட்டத்தை அறிவிப்பதே இந்த வரலாறு. இதுதான் அறம் என்று கூறாமல் இது வழக்கம் என்று அமைச்சர்கள் கூறுவதைக்

கவனிக்கவேண்டும். புதிய வழக்கத்துக்கும் புதிய மரபுக்கும் அடிமையாகிவிட்ட இத் தமிழர் தம்முடைய பழைய அறநெறியை மறந்தே விட்டனர் போலும்! அப் பழைய அறநெறி யாது? குறள் அதனை அழகாகச் சுட்டிச் செல்கிறது.

'அறிவினால் ஆகுவதுண்டோ பிறிதின் நோய்
தந்நோய்போல் போற்றாக் கடை.'[138]

பிற உயிர்கள் படுதுன்பத்தைப் போக்க முயலுதலும், அது இயலாத வழி அத் துன்பத்தைத் தானும் ஏற்றுக் கொண்டு அனுபவித்தலும் செய்வதே ஒருவன் அறிவு பெற்றதன் பயனாகும். தனக்கு நோய் வந்தால் ஒருவன் என்ன செய்கிறான்? பல்லாற்றானும் முயன்று அதனைப் போக்கப் பாடுபடுகிறான். அது இயலாத வழி அந்நோயை, அதன் கொடுமைகளை அனுபவித்துத் தீர்க்கின்றான். அதே போலப் பிற உயிர் படும் துன்பத்தை எவ்வாற்றானும் போக்க முயல வேண்டும். போக்க முடியாத பொழுது அவ்வுயிர்படும் துன்பத்தை தானும் அனுபவிக்க வேண்டும். பிறிதின் நோயைத் தனக்கு வந்த நோய் போல் போற்றுதலாவது இதுதான் என்பது இந்த நாட்டார் கண்ட அறம். இந்த அறத்தைக் கடைப்பிடிக்கத் தொடங்கியவனுக்குப் பிராயச்சித்தம் என்பதில் நம்பிக்கை இராது. தனக்குத் தொடர் பில்லாத பிறிதொன்றின் நோயைக்கூடப் போக்க மேலே கூறிய வழியில் செல்ல வேண்டும் என்பது அறநூலின் நுணுக்கம். சோழ மன்னனுடைய செய்தியில் பிறிது என்ற பசுவைக் காக்க வேண்டிய நேரிடைப் பொறுப்பு அரசர் என்ற முறையில் அவனையே சேர்கிறது. தன்கீழ் வாழும் உயிர்களுள் ஒன்றாகிய பசுவுக்கு இடையூறு அவனுடைய மகனாலேயே ஏற்பட்டது என்பதால் அவன் தன் கோல் பிழைத்ததாகவே கொள்கிறான். எனவே பசுவின் துயரைப் போக்க முயல்வதும், முயற்சி வெல்ல வில்லையானால் தானும் அத் துயரை ஏற்று அனுபவிப்பதுமே செய்யப்பட வேண்டிய செயலாகும் என்ற முடிவுக்கு வருகிறான். இதனைத்தான்,

..................................அறநெறியின்
'செவ்விய உண்மைத் திறம் நீர்
சிந்தை செய்யாது உரைக்கின்றீர்'[139]

என்று மன்னன் கூறுகிறான். அறநெறியின் உண்மைத் திறம் அறிந்தவர்கள் மேலே கூறியவற்றை அறிவர். அதன் ஆழம் தெரியாமல் மேனோக்காகப் பேசுபவர்கள் பிராயச்சித்தம் எனப் பேசுவர்.

அறத்தின் உண்மைத் திறம் தெரிந்த மன்னவன் இறுதியாகத் தன் முடிவைக் கூறுகிறான்:

> '..இவ் ஆன்
> மனம் அழியும் துயர் அகற்ற மாட்டாதேன் வருந்தும் இது
> எனதுறுபேர் இடர் யானும் தாங்குவதே தருமம்'[140]

என்பதுவே அவன் கண்ட முடிபாகும்.

இவ்வாறு விரிவான முறையில் அறநெறியின் உண்மைத் திறம் யாது என்பதை இத் தமிழர் கண்ட முறையில் எடுத்துக் கூறுவதன் மூலம் இங்கு அமைதியாக நடைபெற்ற போராட்டத்தில் சேக்கிழாரும் தமது பங்கைச் செலுத்துவதைக் காண முடிகிறது. தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவ சமய நெறி நிற்பவர்கட்கு, எல்லா உயிர்களும் ஒன்றுதான். அனைத்துடம்புகளும் இறைவன் உறையும் கோயில் தாம்.

> 'உறை சேரும் எண்பத்துநான்கு நூறாயிரமாம் யோனி
> பேதம்
> நிறை சேரப் படைத்தவற்றின் உயிர்க்குயிராய் அங்கங்கே
> நின்றான்'[141]

என்பது தேவாரம். எனவே எல்லா உயிர்களிலும் அது அரச குமாரனாயினும் பசுங் கன்றாயினும் பன்றிக் குட்டியாயினும் இறைவன் உறைகின்றான்என்று இத் தமிழர் கருதியதால் அவர்களைப் பொறுத்தவரை அனைத்துயிர்களும் சமமான மதிப்பு உடையனவேயாம். எனவே ஒருவர் செய்த பாவத்தைப் பிராயச்சித்தத்தால் போக்குவது இயலாது என்ற தமிழ் நாட்டு அறநெறியை நினைவூட்டவே இவ்வரலாறு இத்துணை விரிவாகப் பேசப்பெற்றது.



அடிக்குறிப்புக்கள்

1. பரிபாடல் 5 (79-82)
2. திருமுறை 1-44-3
3. திருமுறை 1-45-1
4. திருமுறை 4-5-2
5. திருமுறை 4-76-4
6. திருமந்திரம் 1823
7. திருமந்திரம் 1857
8. இளையான்குடி மாற நாயனார் புராணம் 3
9. இளையான்குடி மாற நாயனார் புராணம் 4
10. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் 2 (2,3)
11. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் 3 (2,3)
12. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 2 (3,4)
13. மெய்ப்பொருள் நாயனார் புராணம் 4 (1,2)
14. அமர்நீதி நாயனார் புராணம் 3 (1-3)
15. மானக்கஞ்சாற நாயனார் புராணம் 8 (4)
16. மானக்கஞ்சாற நாயனார் புராணம் 9 (2-4)
17. திருநாளைப்போவார் நாயனார் புராணம் -4
18. திருக்கூட்டச் சிறப்பு 3 (1)
19. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 1 (1-2)
20. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 6 (3-4)
21. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 7 (2-4)
22. திருக்கூட்டச் சிறப்பு 5 (3)
23. திருக்குறள் 76
24. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 7
25. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 24 (1-2)
26. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 27 (2, 3)
27. திருமுறை 4-1-1
28. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 24 (3,4)
29. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 27 (3,4)
30. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 35 (4)
31. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 37 (1, 2)
32. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 39 (3, 4)
33. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 40 (2-4)
34. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 41 (1-3)
35. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 42
36. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 43
37. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 44 (2, 3)
38. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 45 (1-3)

39. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 46 (2, 3)
40. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 47 (2)
41. புகழ்ச் சோழ நாயனார் புராணம் 35 (3, 4), 36
42. புறநானூறு 9
43. பூசலார் நாயனார் புராணம் 9-1
44. பெரிய புராண ஆராய்ச்சி பக்கம்-225
45, பெரிய புராண ஆராய்ச்சி பக்கம்-226
46. பூசலார் நாயனார் புராணம் 10
47. திருமுறை 7-55-4
48. திருமுறை 7-67-5
49. திருமுறை 7-62-8
50. திருமுறை 7-84-10
51. திருமுறை 7-85-10
52. திருமுறை 7-9-11
53. திருமுறை 7-26-10
54. திருமுறை 7-29-6
55. திருமுறை 7–36-4
56. திருமுறை 7-53-10
57. திருமுறை 7-69-4
58. திருமுறை 7-85-10
59. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 375 (2)
60. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 229
61. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 132 (2)
62. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 134 (1, 2)
63. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 27 (4)
64. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 30
65. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 31
66. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 133 (1-2)
67. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 179 (1, 2)
68. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 450 (1-3)
69. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 451 (1)
70. திருநாளைப் போவார் நாயனார் புராணம் 27 (1)
71. திருநாளைப் போவார் நாயனார் புராணம் 30 (1, 2)
72. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 562 (1, 2)
73. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 562 (4)
74. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 564
75. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 566 (2, 3)
76. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 569
77. திருமுறை 5-90-9
78. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 616

79. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 927 (4)
80. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 931 (3, 4)
81. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 935
82. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 936
83. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 760 (3, 4)
84. திருக்குறள் 550
85. திருமுறை 1-14-11
86. திருமுறை 1-112-11
87. திருமுறை 1-132-11
88. திருமுறை 2-6-11
89. திருமுறை 2-23-11
90. திருமுறை 2-39-11
91. திருமுறை 3-41-11
92. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 854
93. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 20
94. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 60
95. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 854
96. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 40 (3)
97. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 40 (3, 4)
98. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 55 (3, 4)
99. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 48 (3)
100. பெரிய புராண உரை
—சி. கே. சுப்பிரமணிய முதலியார் பாகம் 3. 1. ப. 67
101. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 37 (3, 4)
102. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 40 (3, 4)
103. கம்பராமாயணம் 4063
104. புகழ்ச் சோழ நாயனார் புராணம் 14
105. புகழ்ச் சோழ நாயனார் புராணம் -15
106. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 37 (1, 2)
107. கம்பராமாயணம் 2163
108. சிறுத்தொண்ட நாயனார் புராணம் 6 (1, 2)
109. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 2
110 இயற்பகை நாயனார் புராணம் 3
111. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 3 (3)
112. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 6
113. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 7 (3)
114. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 8
115. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 13 (2, 3, 4)
116. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 29 (1-3)
117. சிலப்பதிகாரம் வழக்குரை காதை (53-56)

118. திருநகரச் சிறப்பு 5
119. திருநகரச் சிறப்பு 6
120. திருநகரச் சிறப்பு 18 (1, 2)
121. திருநகரச் சிறப்பு 26 (2)
122. திருநகரச் சிறப்பு 27 (3, 4)
123. திருநகரச் சிறப்பு 31
124. திருநகரச் சிறப்பு 34 (2-4)
125. திருநகரச் சிறப்பு 35 (1, 2)
126. திருநகரச் சிறப்பு 36
127. திருநகரச் சிறப்பு 37
128. திருநகரச் சிறப்பு 38 (2-4)
129. திருநகரச் சிறப்பு 40
130. திருநகரச் சிறப்பு 42
131. திருமுறை 2-22-2
132. திருமுறை 3-49-1
133. திருமுறை 2-85-11
134. திருமுறை 3-78-17
135. திருமுறை 5-99-3
136. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 67
137. திருமுறை 7-48-(1-10)
138. திருக்குறள் 315
139. திருநகரச் சிறப்பு 40 (1, 2)
140. திருநகரச் சிறப்பு 42 (1, 2, 3)
141. திருமுறை 1-132-4

□

13. புரட்சியின் இரண்டாவது வழி

திருக்களிற்றுப்படியார் கூறும் மெல்வினை, வல்வினை என்பன யாவை?

தொண்டை மேற்கொண்ட அடியார்களுள் வன்முறை என்பதையும் பயன்படுத்தித் தம் தொண்டைச் செய்தவர்கள் பலருடைய வாழ்வைச் சேக்கிழார் எவ்வாறு விளக்குகிறார் என்பதை முன்னர்க் கண்டோம். தொண்டு செய்ய வேண்டு மானால் வன் முறையைத்தான் கைக் கொள்ள வேண்டும் என்ற இன்றியமையாமை இல்லை. தேவைக்கு ஏற்ப ஒரு சிலர் அத்தகைய வழியையும் மேற்கொண்டார்கள் என்ற அளவில்தான் அதனைக் காண்டல் வேண்டும். வன்முறையைப் பயன்படுத்தியதால் இவர் கள் அன்பு இல்லாத வன்கண்ணர்கள் போலும் என்று யாரும் தயை கூர்ந்து நினைந்துவிட வேண்டா. இதனை மனத்துட் கொண்டே 'மறத்திற்கும் அஃதே துணை'[1] என்று தமிழ் மறை கூறியதை நினைவில் இருத்த வேண்டும். இவர்கள் இச்செயலில் ஈடுபடுவதற்கும் அடிப்படை அன்புதான் என்பது முன்னர் விளக்கப் பெற்றது. இக் கருத்துப் புதிதாக இங்குக் கூறப் பெற்ற ஒன்றன்று. திருக்களிற்றுப்படியார் என்ற சைவ சித்தாந்த சாத்திர நூல், 'மெய் கண்டாருடைய சிவஞான போதத்துக்கும் காலத்தால் முற்பட்டதென்று அறிஞர்கள் கூறுகிறார்கள். அந்நூல் இதனை மெல்வினை என்றும் வல்வினை என்றும் பிரிவினை செய்து பேசுகிறது. இங்கு வினை என்பது செயல் என்ற பொருளில் ஆளப் பெறுகிறது.

> 'மெல்வினையே யென்ன வியனுலகில் ஆற்றரிய
> வல்வினையே யென்ன வருமிரண்டும்—சொல்லிய
> சிவதன்மம் ஆயவற்றில் சென்றதிலே செல்வாய்
> பவகன்மம் நீங்கும்படி.'[2]

என்ற வெண்பாவில் இப் பிரிவினை செய்த பெரியார் 'இவை இரண்டுமே சிவதன்மம் தாம் ஆகலின், எதில் மனஞ் செல்கிறதோ அதிற் செல்க' என்று கூறி மேலும் இவற்றை விளக்குகிறார்.

அவற்றில் ஈடுபட்ட அடியார்கள் யாவர்?

'ஆதியை அர்ச்சித்தற் கங்கமும் அங்கங்கே
தீதில் திறம்பலவும் செய்வனவும்—வேதியனே
நல்வினையே என்றே நமக்கு எளிதானவற்றை
மெல்வினையே என்றது நாம் வேறு.'[3]

எனவே அர்ச்சனை முதலிய் செய்தல் மெல்வினை அது ஓரளவு எளிதாம் என்கிறார் இவ்வாசிரியர். மெல்வினை என்பதற்கு இவர் செய்த பொருளின்படி அது எளிதாக இருக்கலாம். ஆனால் வன்முறையல்லாத மென்முறை அர்ச்சனை செய்தல், சிவபூசை செய்தல் என்பவற்றுடன் மட்டும் நிற்பதில்லை. பெரியபுராணத்தில் வருபவர் அனைவரும் தொண்டைத் தலைமையாகக் கொண்டவர்களே ஆவர். அவருள் வன்முறை யில் ஈடுபட்டவர் சிலரே. இனித் திருக்களிற்றுப்படியார் கூறியது போல மென்மையான வினைகளில், அதாவது அர்ச்சனை, பூசை என்பவற்றில் மட்டும் ஈடுபட்டவர் பலருண்டு. அரிவாட்டாயர் ஆனாயர், முருகநாயனார், உருத்திர பசுபதியார் திருக்குறிப்புத் தொண்டர், காரைக்காலம்மை, நீலநக்கர், சோமாசிமாறர் சிறப்புலி, கணநாதர், நரசிங்க முனையரையர், அதிபத்தர் காரியார், வாயிலார், புகழ்த்துணையார், என்பவர்கள் பலரும் களிற்றுப்படியார் கூறிய மெல்வினை செய்தமைக்கு உதாரணமாவர்.

மெல்வினைக்கு முழு எடுத்துக்காட்டாய் இருப்பவர் வாகீசப் பெருந்தகை

ஆனால் பெரிய புராண ஆசிரியர் கருத்துப்படி வன்முறைக்கு எதிரான மென்முறைத் தொண்டு செய்தவர்கள் பலருண்டு. களிற்றுப்படியார் கூறும் முறையில் மெல்வினை ஆற்றியவர்கள் அல்லர் இவர்கள். வன்முறையில் ஈடுபட்ட எறிபத்தர், சிறுத்தொண்டர் போன்றார் எத்துணை வீரம் படைத்தவர் களோ அதற்குக் கொஞ்சமும் குறையாத வீரம் படைத்தவர் களாவர்.

'ஈர அன்பினர் யாதுங் குறைவிலார்
வீரம் என்னால் விளம்பும் தகையதோ?'

என்று திருக்கூட்டச் சிறப்பில் ஆசிரியர் கூறியது இந்தப் பெரு மக்களை மனத்திற் கொண்டேயாம். சிறுத்தொண்டர் எறிபத்தர் போன்றார் வீரம் வெளிப்படையாகத் தெரிவதால் உலகத்தார் நன்றாக அறிவர். ஆனால் திருநாவுக்கரசர்

மூர்த்தியார், குங்கிலியக் கலையர் போன்றார் வீரத்தை யும் திருநீலகண்டர் வீரத்தையும், கண்ணப்பர் வீரத்தையும் எடுத்துக் கூறினால் ஒழிய உலகிற்குத் தெரியாது. எனவேதான் இத்தகையோர் வீரம் எளிதில் விளம்பும் தரமன்று எனப் பேசு கிறார் கவிஞர். இவ் வரலாறுகளுள் சிலவற்றைச் சேக்கிழார் காட்டியபடி காண்டல் பயனுடையதாகும்.

இப்பெருமக்களுடைய செயல்கள் வீரச் செயல்களேயாகும். பிறர் செய்யும் கொடுமைகளைத் தாங்கிக் கொள்ளுதலும் வீரம் எனப்படும். அதற்கு எதிர்ச் செயலில் ஈடுபடாமல் இருப்பது பெரு வீரம் எனப்படும். எதிர்ச் செயலில் ஈடுபடாமல் இருப்பதுடன் இத்துணைத் தீமை செய்கின்றவர்கள் மேல் ஒரு துளியும் பகைமையோ, வெறுப்போ, காழ்ப்புணர்ச்சியோ ஒரு சிறிதும் இல்லாமல் இருப்பது மாபெரும் வீரம் எனப்படும்.

'பெயக் கண்டும் நஞ்சுண்டு அமைவர் நயத்தக்க
நாகரிகம் வேண்டு பவர்.'[4]

என்ற குறளுக்கு இலக்கியமாய் வாழ்ந்தவர்கள் இவர்கள். பகைவர் தந்த நஞ்சை உண்டு அமைவர் என்றமையால் மனத்தில் காழ்ப்புணர்ச்சி முதலியவை இல்லாமல் அமைதியாக இருப்பதைத் தான் குறள் கூறுகிறதே தவிர, நஞ்சை உண்பது பெரிய காரிய மன்று. இந்த ஒரு குறளின் உயிர் நாடியான அமைவர் என்ற சொல்லுக்குப் பொருள் விரிப்பதற்காகவே சேக்கிழார்

'ஈர அன்பினர் யாதும் குறைவிலார்'

என்று கூறுகிறார்.

நாவுக்கரசரை நீற்றறையில் இட்டார்கள் எனக் கூற வந்த சேக்கிழார்,

'..................அறந்துறந்து, தமக்குறுதி அறியாத
புல்லறிவோர் அஞ்சாது நீற்றறையில் இடப்புகன்றார்'[5]

என்று கூறும்பொழுது பயன்படுத்தும் சொற்களைக் கவனிக்க வேண்டும். அறத்தை ஓயாமல் வாய்கிழியப் பேசுபவர்கள் பலரும் தமக்கென்று வரும்பொழுது அறத்தைத் துறக்க அஞ்சுவ தில்லை. சமயம் வரும்பொழுது அறத்தை மறந்து விடுபவர் களைப் புல்லறிவோர் என்று கூறுகிறார் கவிஞர். இவ்வாறு 'பிறருக்குத் தீங்கிழைத்து அதில் இன்பம் காண முற்படுபவர்கள் தங்கட்கு நன்மை தருவது எது என்பதைக் கூட அறியாதவர்கள்'

என்பதை 'தமக்குறுதி அறியாத' என்ற சொற்களால் விளக்கு கிறார். இவை அனைத்தையும்விடச் சிறப்புக்குரியது யாதெனில் எவ்விதப் பகைமையும் இல்லாத தம்மை, நீற்றறையில் இட்டவர் களை வெறாமலும் பகைமை பாராட்டாமலும் இருந்த நாவரசர் செயல்களேயாம்.

நீற்றறையில் விடப்பட்ட வாசீகர்,

'ஈண்டு வரும் துயருளவோ ஈசன் அடியார்க்கு?'[6]

என்று கூறிவிட்டார். அடுத்து அவருக்குக் கிடைத்த அனுபவம் எத்தகையது என்பதை அவரே,

'மாசில் வீணையும் மாலை மதியமும்
வீசு தென்றலும் வீங்கிள வேனிலும்
மூசுவண்டறை பொய்கையும் போன்றதே
ஈசன் எந்தை இணையடி நீழலே'[6]

என்ற முறையில் பாடுகிறார். காழ்ப்புணர்ச்சியும் பகைமை உணர்வும் உடையவர்கட்கு இத்தகைய அனுபவம் ஏற்படுதல் இயலாத காரியம். அமைதி என்பதை முழுவதுமாகப் பெற்ற சான்றோர்கட்கே இது இயல்வதாகும். எனவே சேக்கிழார் வாகீசரின் மனநிலையை இதனைக் கூறியதன் மூலம் வெளியிடு கிறார்.

இந்த அமைதி, நிர்வாணம் என்று பௌத்தர்கள் கூறுகின்ற அந்த அமைதியன்று. இத் தமிழர் அமைதி என்று கூறும் பொழுது அது ஆனந்தத்தில் அழுந்திய நிலையையே குறிக்கும். அதனையே ஆசிரியர்,

'ஆனந்த வெள்ளத்தின் இடை மூழ்கி அம்பலவர்
தேனுந்து மலர்ப்பாதத்து அமுதுண்டு தெளிவெய்தி
ஊனந்தான் இலராகி உவந்திருந்தார்'..............[7]

என்ற அடிகளில் விரிவாகக் கூறுகிறார்.

தொல்பழஞ் சமயமாகிய இத் தமிழர் கண்ட சைவத்தில் அமைதி என்பதும் சமாதி என்பதும் எதுவுமற்ற ஒரு சூனிய நிலை யன்று. ஆனந்தமாகிய வெள்ளத்தில் அழுந்துவதே இதன் தொடக்கம். ஆனால் எந்த ஆனந்தமும் முடிவில் அதன் எதிரான துயரத்தில் தானே முடியும்? உலகில் உள்ள அனைத்தும் இரட்டை கள் அல்லவோ?

இவ்விரட்டைகள் ஒன்றின் இறுதியில் மற்றொன்று தொடர்தல் உறுதி. எனவேதான் இவ்விரட்டைகளுள் அகப்படாத இன்பத்தை ஆனந்தம் என்று குறிப்பிட்டனர் நம் முன்னோர்கள். இந்த ஆனந்தம் இறுதியில் துன்பம் தராத ஒன்றாகும். சுகம், - துக்கம்; இன்பம் - துன்பம்; நன்மை - தீமை, என்பவை இரட்டைகள் எனப்பெறும். ஆனால் இதனை எவ்வாறு ஒருவர் பெற முடியும்? 'அம்பலவர் தேனுந்து மலர்ப் பாதத்து அமுதுண்டவர்கள் மட்டுமே' இந்த ஆனந்தத்தைப் பெறமுடியும். எனவே இறைவன் திருவடியைப் பற்றினவர்கட்கு மட்டுமே ஆனந்தம் கிட்டும் என்பதும் பெற்றாம். இந்த முறையில் ஆனந்தம் அடைந்தவர்கட்குத் 'தெளிவு' என்பது தானே கிட்டிவிடும். ஆனந்த வெள்ளத்தால் அழுந்தித் தெளிவும் பெற்று விட்டவர்கட்கு ஊனம் என்பது எங்கிருந்து வரமுடியும்? எனவேதான் ஊனம் இல்லாதிருந்தார் என்று பேசுகிறார் கவிஞர். இந்த நிலை அடைந்து விட்டவர்கள், சுக - துக்கம் என்பவற்றைக் கடந்து சமதிருஷ்டி என்பதைப் பெற்று விடுதலின் அவர்கள் 'அஞ்சுவது யாதொன்றும் இல்லை'; அவர்கள் 'அஞ்ச வருவதும் ஒன்றில்லை'. அவர்களைப் பொறுத்த மட்டில் சுண்ணாம்புக் களவாயுங்கூட மூசுவண்டறை பொய்கை போன்ற தாகும். இந்த அடிப்படையை விளங்கிக் கொண்டால் ஒழிய வாகீசரின் மன நிலையைப் புரிந்து கொள்ள முடியாது.

இந்நிலை அடைந்துவிட்ட வாகீசருக்குப் பகை என்று ஒருவரும் இல்லை. நட்பு என்று ஒருவரும் இல்லை. எனவே அடுத்துச் சமணர்கள் தந்த நஞ்சை உண்டபொழுதும் தம்மை மிதிக்கவரும் யானையின் கால்களைப் பார்க்கும் பொழுதும் கல்லுடன் கட்டிக் கடலுள் எறியப்பட்ட பொழுதும் அமைதி குலை யாமல் இருக்க முடிந்தது. இத்தகைய ஒரு நிலையை அடைந்து விட்டவரைக் கண்டால் எளிதில் அடையாளங் கண்டுகொள்ள முடியும் என்கிறார் சேக்கிழார். கடலிலிருந்து கரையேறி அப் பெருமான் திருப்பாதிரிப்புலியூரில், தெருவில் நடந்து வரும் காட்சியைச் சேக்கிழார் நம் கண்முன் கொண்டு வரும் பாடல்கள்;

'தூய வெண்ணீறு துதைந்தபொன் மேனியும் தாழ்வடமும்
நாயகன் சேவடி தைவரு சிந்தையும் நைந் துருகிப்
பாய்வது போல் அன்பு நீர்பொழி கண்ணும் பதிகச்
செஞ்சொல்
மேயசெவ் வாயும் உடையார் புகுந்தனர் வீதியுள்ளே!'[8]

'கண்டார்கள் கைதலை மேல்குவித்து இந்தக் கருணை
கண்டால்
மிண்டாய செய்கை அமண்கையர் தீங்கு விளைக்கச்
செற்றம்
உண்டாயின வண்ணம் எவ்வண்ணம்? என்றுரைப்பார்கள்'[9]

என்பவையாகும். முதல் பாடலின் முதல் அடியில் பெருமகனாரின் புறத்தோற்றம் எவ்வாறு இருந்தது என்பதையும், இரண்டாம் அடியில் அவருடைய மனம், சித்தம் என்பவை எப்பணியில் ஈடுபட்டன என்பதையும், மூன்றாம் அடியில், இரண்டாம் அடியிற் கூறியபடி, செய்பவர் கண்களில் நீர் ஓயாது பொழியும் என்பதையும், நான்காம் அடியில் அவர் திருவாய் என்ன செய்தது என்பதையும், கூறியவாறாயிற்று. மனம் மொழி, மெய் என்ற அனைத்தும் ஒரே பணியில் நின்றன என்பதைச் சேக்கிழார் வருணித்ததைப் போல வருணிக்க மற்றொரு சேக்கிழாரால்தான் முடியும்.

மானுடராகப் பிறந்த ஒருவர் எவ்வெவற்றை அடைய வேண்டும் என்று விரும்புவரோ அவை அனைத்தையும் ஒருசேர அடைந்தும், அடைந்துவிட்ட தம் பெருமையைத், தாம் அறியாத பெருமானாக உள்ள வாகீசப் பெருந்தகை ஞானம் உண்ட காழி வள்ளலைக் காண வருகின்ற காட்சியைக் காப்பியப் புலவர் தமக்கே உரிய முறையில்,

'சிந்தை இடையறா அன்பும் திருமேனி தன்னில் அசைவும்
கந்தைமிகையாம் கருத்தும், கை உழவாரப் படையும்
வந்திழி கண்ணீர் மழையும் வடிவிற் பொலிதிரு நீறும்
அந்தமிலாத் திருவேடத்து அரசும் எதிர்வந்தணைய'[10]

கண்ட கவுணியக் கன்றும் 'கருத்தில் பரவும் மெய்க் காதல்
தொண்டர் திருவேடம் நேரே தோன்றியது' என்று
தொழுதே'[11]

என்று பாடுகிறார். முதற்பாடலின் முதல் அடியில் உள்ள 'திருமேனிதனில் அசைவும்' என்ற சொற்கள், வாகீசப் பெருந்தகையின் உடல் தளர்ந்த நிலையை அறிவுறுத்துகின்றது. எனவே இப் பெருமகனார் பிள்ளையாரைச் சந்திக்கின்ற காலத்தில் வயது முதிர்ந்த நிலையில் பழுத்த பழமாக இருந்தார் என்பதைக் கவிஞர் எடுத்துக் கூறுகிறார். இரண்டாவது பாடல் மிக மிக இன்றியமையாததாகும். பாதிரிப்புலியூரில் வாகீச முனிவரைக் கண்டவர்கள் நம் போன்ற சாதாரண மக்களாவர். அவர்கள் மனத்தில் இம் முனிவரின் தோற்றம் என்ன எண்ணங்களைத் தோற்றுவித்தது என்பதைக் கூறிய கவிஞர் இப்பொழுது

அன்னையிடம் ஞானப்பால் உண்டு தவமுதல்வராக மாறி, அனைத்தையும் ஓதாது உணர்ந்த தலைமகனாகிய **தமிழ் ஞானசம்பந்தர்** மனத்தில் என்ன எண்ணங்களைத் தோற்றுவித்தது என்பதையும் அவருக்கே உரிய முறையில் பேசுகிறார். திருஞான சம்பந்தப் பிள்ளையார் 'இறைவனிடத்து மெய்யான காதலுடைய தொண்டர் ஒருவருடைய திருவேடம் எவ்வாறு இருக்கும்?' என்று தம் மனத்திரையில் ஓர் ஆதர்சவடிவை இன்று வரை எழுதி வைத்திருந்தார். அத்தகைய ஒரு கற்பனை வடிவை இன்றுவரைத் தம் கருத்தில் இருத்தி அவ்வடிவினைப் பரவி வந்தார். எத்தனையோ ஊர்கள் சென்றும், எத்தனையோ பேர்களைச் சந்தித்தும் அவர்கள் வடிவங்கள் பிள்ளையார் கருத்தில் இருத்திப் பரவும் தொண்டர் வடிவுடன் ஒத்துப் போக வில்லையாம். இன்று வாகீச முனிவரைக் கண்டவுடன் தம் கருத்தில் இடங் கொண்டிருந்த ஆதர்சத் தொண்டரின் வடிவம் புறவடிவெடுத்து நேரே தோன்றி வருகிறது என்பதைக் கண்டாராம்.

மெல் வினையாளர் எனினும் முதல் சத்யாக்கிரகியாவார் வாகீசர்

சாதாரண மக்கள், ஞானம் உண்ட பிள்ளை என்ற இரு சாராரும் ஒருங்கே வணங்கும் இயல்புடையார் வாகீச முனிவர் என்பதைச் சேக்கிழார் வியப்புக்குரிய முறையில் எடுத்துக் கூறி யுள்ளார். திருஞானசம்பந்தர் கூற்றாக வைத்துக் கவிஞர் கூறும் பொழுது தம் காப்பியத்திற்கு நாயகனாக வைத்துள்ள தொண்டு என்னும் பண்பு ஒரு முழு வடிவு பெற்று இவ்வுலகிடை உலவு வதைப் புறக்கண் கொண்டும் யாரேனும் காண வேண்டும் என்று விரும்பினால் அவர்கட்கு நாவரசரின் வடிவை எழுதிக் காட்டு கிறார். தொண்டு மன, மொழி, மெய் என்பவற்றால் செய்யப் பெறுமேனும் வாகீசரின் **உழவாரப் படை, தொண்டு என்ற பண்பின் அடையாளம்** என அமைந்து விட்டது.

சமணர்கள் செய்த கொடுமைகளை அந்த நேரத்தில் மட்டும் தாங்கிக் கொண்டாலும் பின்னர் நாளாவட்டத்தில் அவருடைய மனத்தில் ஒரு கசப்புணர்ச்சியாவது ஏற்பட்டிருத்தல் கூடுமா? என்ற வினாவிற்கு வாகீசப் பெருந்தகையே விடை கூறுகிறார். சமணர்கள் கொடுமை நடந்து பல்லாண்டுகள் கழித்து, எங்கோ ஓர் ஊரில் இறைவனை வணங்கும் பொழுது பெருமானுக்குப் பழைய நினைவு தோன்றக் காரணமாய் என்ன நிகழ்ந்தது என்று இன்று நாம் அறியக் கூடவில்லை. ஆனால்,

'வஞ்சனைப் பாற்சோறாக்கி வழக்கிலா அமணர் தந்த
நஞ்சமுது ஆக்குவித்தார் நனிபள்ளி அடிகளாரே'[12]

என்ற பாடல் அடிகளாரின் மனநிலையை விளக்க ஒப்பற்ற உதவி செய்கிறது. மாபெரும் கொடுமை செய்தவர்களைப் பற்றி ஒன்றும் கடுமையாகக் கூறாமல் 'வழக்கிலா அமணர்' என்று மட்டுமே கூறுகிறார். 'வழக்கிலா' என்ற சொல்லுக்கு 'நல்வழக்கம் இல்லாத தீய வழக்கமுடைய' என்று உரையாசிரியர் கூறும் பொருள் சொற்பொருளாக அமைந்திருந்தாலும் வேறு பொருள் காண்பது காப்பியப் புலவரின் கருத்துக்கு அரண் செய்யும் என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. வழக்கு என்பது மரபு என்னும் பொருளுடைய சொல்லாகும். பால் சோறு என்றால் பாலும் சோறும் தருவதுதான் தமிழ் நாட்டு மரபு. மரபு அறியாதவர்கள் என்று கூறுவதால் இந்த உலக வழக்கங் கூட அறியாதவர்கள் என்று பொருள்பட்டு அவர்கள் அறியாமைக்கு அவர் இரக்கங்காட்டுவதை அறிவிக்கிறது. சமதிருஷ்டி உடைய அப்பெருமகனார் யாருக்கோ நடைபெற்ற வரலாற்றை எவ்வித உணர்ச்சி ஊடாடலும் இல்லாமல் கூறுபவர் போல, தமக்கு ஏற்பட்ட இவ்வனுபவத்தைக் கூறுவது அவருடைய அமைதியான வீரத்துக்கு ஓர் எடுத்துக் காட்டாகும்.

அடுத்து அதே போல மற்றொரு நிகழ்ச்சி பற்றியும் திரு நீலக்குடித் தேவாரத்தில்,

'கல்லி னோடெனைப் பூட்டி அமண் கையர்
ஒல்லை நீர்புக நூக்களென் வாக்கினால்
நெல்லு நீள்வயல் நீலக் குடியரன்
நல்ல நாமம் நவிற்றிஉய்ந் தேனன்றே!'[13]

என்று பேசுவது வியப்பை விளைக்கின்றது. இதிலும் வறண்ட வரலாற்றைப் பேசும் வரலாற்றாசிரியர் போன்று எவ்வித உணர்ச்சி வெளிப்பாடும் இல்லாமல் பேசும் ஆற்றல் படைத்த மாவீரர் ஆவார் வாகீசர்.

இப் பெருமகனார் பல தலங்களுக்குஞ் சென்று வழிபட்டுச் செல்கையில் திருவாவடுதுறையில் வணங்கி மேற் செல்கையில் 'பழையாறை வட தளி' என்ற திருக்கோயில் இருந்தமை நினைவுக்கு வருகிறது. ஆனால் இவர் செல்கின்ற காலத்தில் சமணர் தம் செல்வாக்குக் காரணமாக அக் கோயிலை மண்ணால் மூடி விட்டனர். தமிழகத்தில் எத்தனையோ கோயில் கள் உள்ளன. என்றாலும் சமணர் வஞ்சனையால் மூடிய இக்

கோயில் பக்கம் நெருங்கிச் சென்ற வாகீசர் இதுவரை மண்ணுக்குள் இருந்த பெருமானுக்கே ஒரு சவால் விடுகிறார்.

'மந்த அமணர் வஞ்சனையால்
மறைத்த வஞ்சம் ஒழித்தருளிப்
பந்தங் கொண்ட குண்டர்திறம்
பாற்றும்' என்று பணிந்திருந்தார்'[14]

'வண்ணங்கண்டு நான் உம்மை
வணங்கி அன்றிப் போகேன் என்று
எண்ணம் முடிக்கும் வாகீசர்
இருந்தார் அமுது செய்யாதே,[15]

'இம்மண்ணால் மூடப்பட்ட கோயிலை வெளிப்படுத்தி அதிலுள்ள பெருமானை நேரே வண்ணங்கண்டு வணங்காமல் இவ்விடம் விட்டுப் போகமாட்டேன்'[16] என்று உண்ணா நோன்பு மேற்கொண்டார் உலகத்தின் முதல் சத்யாக்கிரகியாகிய வாகீசப் பெருந்தகை. சத்யாக்கிரகி என்பவர், 'தம் உள்ளத்து உறுதி ஒன்றையும் சத்தியத்தின் மேல் தமக்குள்ள அசைக்க முடியாத நம்பிக்கை ஒன்றையும் மட்டுமே துணையாக் கொண்டு நோன்பிருப்பவர்' ஆவார். இந்த முதல் சத்யாக்கிரகியின் நோன்பு வெற்றி பெறுமாறு அருள் செய்தான் இறைவன். அரசன் கனவில் சென்று கூற அவன் நேரேவந்து கோயிலை வெளிப்படுத்தினான்; அக் கொடிய செயலைச் செய்த சமணர்களை அழித்தோட்டினான் என்கிறது புராணம். சிலபதிகங்களில் எங்கோ ஒரு பாடலில் சமணர் பற்றிப் பேசும் பெரியார் இந்த வடதளிப்பதிகம் முழுவதிலும் அவர்கள் பழக்க வழக்கங்களைப் பேசிவிட்டு இத்தகையவர்கள் தங்கள் பெருமானை மறைக்க முடியுமோ என்று பாடுவது நோக்கற்குரியதாகும்.

தொண்டராகவே தம்மைக் கருதி நடந்து கொண்ட வாகீசப் பெருந்தகை அப்பூதி அடிகளாரைச் சந்திப்பது ஓர் அற்புதமான நிகழ்ச்சியாகும். செய்திப் போக்குவரத்து அதிகம் இல்லாத அக் காலத்தில் கூட இத் தொண்டர் சமணர் செய்த வஞ்சனைகள் அனைத்தையும் இறையருள் கொண்டு வெற்றி கொண்ட செய்தி திருப்பாதிரிப்புலியூரிலிருந்து திங்களூர் (சுமார் 300 கி. மீ) வரை பரவி இருந்தது. அப்பூதியடிகள் என்ற அந்தணர் இத் தொண்டரின் வாழ்க்கையில் ஈடுபட்டு முழுவதுமாகத் தம்மைத் திருநாவுக்கரசரிடம் ஒப்படைத்துக் கொண்டார். வீட்டிலுள்ள அனைவருக்கும், அனைத்துப் பொருள்கட்கும் திருநாவுக்கரசு என்ற பெயரை இட்டு வழங்கினார், அப்பூதியார். ஆனாலும் இதில் வியப்பென்னை எனில் நாவரசரை அவர் நேரிற் கண்டதே

இல்லை. ஒரு முறை நாவரசர் அவரைத் தேடி அவர் இல்லம் சென்று 'ஐயா! நீங்கள் அறத்திற்காக வைத்த தண்ணீர்ப் பந்தலில் உம்முடைய பெயரை எழுதாமல் வேறொரு பெயரை எழுதிய காரணம் என்ன?' என்று கேட்கவும் அப்பூதியார் மிகவும் கோபங் கொண்டு பேசுவது வியப்பை அளிக்கும்.

'நன்றருளிச் செய்திலீர் நாணில் அமணபதகருடன்
ஒன்றிய மன்னவன் சூழ்ச்சி திருத்தொண்டின் உறைப்பாலே
வென்றவர்தம் திருப் பெயரோ வேறொருபேர்?[17].........

'பொங்குகடற் கன்மிதிப்பில் போந்தேறும் அவர் பெருமை
அங்கணர்தம் புவனத்தில் அறியாதார் யாருளரோ?
மங்கலமாம் திருவேடத்துடன் நின்றிவ் வகைமொழிந்தீர்?
எங்குறைவீர்? நீர் தாம் யார்? இயம்பும்' என இயம்பினார்'[18]

இத்துணை அளவு அப்பூதியார் தம்மை முன்பின் பாராமலும் புகழ்ந்து உரைப்பதைக் கேட்ட இத் தொண்டர் அப்பூதியின் பெருமையை அறிந்து கொண்டாராம். முன்பின் தெரியாத பார்த்துமிராத ஒருவரிடம் இவ்வளவு பக்தி வைத்திருப்பவராகிய அப்பூதியின் பெருமையைத் தொண்டராகிய வாகீசர் அறிந்தார். அவர் தம்மைப் பற்றிய பெருமை மிக்க செயல்களை எல்லாம் விட்டு விட்டுத் தாம் வாழ்க்கையில் ஒரே முறை செய்த தவற்றை மட்டும் எடுத்துக் காட்டி 'அத்கையவன் யான்தான்' என்ற கருத்தில்,

'...................... ....பிற துறையில் நின்றேற
அருளு பெருஞ் சூலையினால் ஆட்கொள்ள அடைந்துய்ந்த
தெருளுமுணர் வில்லாத சிறுமையேன் யான்' என்றார்'[19]

இக் காட்சி, இத் தொண்டர்கள் எவ்வளவு மேலே உயர்ந்தாலும் தம் பெருமை தாம் அறியாத அற்புதப் பிறவிகள் என்பதை எடுத்துக் காட்டுவதாகும்.

இனி வாகீச முனி கயிலை சென்ற நிகழ்ச்சியை மிகமிக விரிவாகப் பாடுகிறார் தொண்டர் சீர் பரவுவார். கடிய நிலங்களை இடைவிடாமல் கடந்து சென்றதன் பயனாக கை, கால்கள் தசை தேய்ந்து என்பு தோன்றவும், ஒரே குறிக்கோளுடன், முன்னேறிச் சென்றதைக் கவிஞர்

'மார்பு முந்தசை நைந்து சிந்திவரிந்த என்பு முரிந்திட
நேர்வ ருங்குறி நின்ற சிந்தையின் நேசம் ஈசனை நேடு நீடு

ஆர்வம் அங்குயிர் கொண்டு கைக்கும் உடம்படங்கவும் ஊன் கெடச்
சேர்வ ரும்பழு வம்புரண்டு புரண்டு சென்றனர் செம்மையார்'[20]

என்று கூறுகிறார். தொண்டராகிய சத்தியாக்கிரகி, ஒன்றில் ஈடுபட்டால் இந்த நிலையிலும் தம் குறிக்கோளை விடுவதில்லை என்பதை அறிவிக்கிறார். இந்நிலையில் இறைவன் முனிவர் வடிவுடன் தோன்றி, 'இந்த வெங்கடத் தெய்தியது ஏன்?'[21] என்று வினவவும் தொண்டர் 'வட கயிலை அண்டர் நாயகர் இருக்கும் அப்பரிசு அடியேன் கண்டு கும்பிட விருப்பொடும் காதலின் அடைந்தேன்'[22] என்கிறார். முனிவர் 'கயிலைமால் வரையாவது காசினி மருங்கு பயிலும் மானுடப் பான்மையோர் அடைவதற் கெளிதோ?[23] 'மீளும் அத்தனை உமக்கினிக் கடன்'[24] என்ன தொண்டர் அதற்கு விடையாக,

'ஆளும் நாயகன் கயிலையின் இருக்கை கண்டலலது
மாளும் இவ்வுடல் கொண்டு மீளேன்' என மறுத்தார்'[25]

என்று வரலாறு பேசுகிறது.

ஒரு காரியத்தைச் செய்ய மேற்கொண்டால் இப் பெருமக்கள் பின் நோக்குவதில்லை. இங்கும் நாவரசர் செய்த சத்யாக்கிரகம் அற்புதமான பயனைத் தந்தது. இறைவனும் இத்தொண்டரின் எதிரே ஒன்றுஞ் செய்ய முடியாமல் கைலைக் காட்சியைத் தந்தான். அமைதியான முறையில், யாரிடமும் வெறுப்பு, பகை என்பவற்றைக் கொள்ளாமல் இப் பெருமக்கள் செய்த புரட்சி வன்முறை தவிர்த்த புரட்சியாகும். திருஞானசம்பந்தர் சமணரை வாதில் வென்று நாட்டிலுள்ள மக்களைச் சிவபெருமானுடைய் பெருமையை உணரச் செய்தார் என்பது வரலாற்றுண்மை. ஆனால் பரசமயத்திடை அழுந்தி இருந்த மக்களைத் தம் அமைதி யானபுரட்சியால் சமய மாற்றம் பெறச் செய்யவும் பிள்ளை யாரின் புரட்சியில் ஈடுபடவும் தயாரித்த பெருமை நாவரசரையே சேரும். இவர்கள் தம் காலத்தில் வாழ்ந்தவர்கள் யாரையும் கூட்டமாகவோ தனியாகவோ சந்திக்கும் பொழுது சமயப் பிரச்சாரம் செய்ததாகத் தெரியவில்லை. அவ்வாறு சந்திக்கும் பொழுது அவரவர்களுடைய குறைகளைக் களைந்ததாகவே தெரிகிறது. பின்னர் இவர்கள் எவ்வாறு சைவ சமயத்தை வளர்த்திருக்க முடியும்? பிரச்சாரம் செய்யாமல் இவர்கள் வாழ்ந்த தூய்மையான, தொண்டு செய்யும் வாழ்க்கையே, இவர் களைப் பின்பற்றுமாறு பிறரைத் தூண்டிற்று என்று கொள்வது நேரிதாகும்.

திருநீலகண்டர், மூர்த்தியார், காரைக்காலம்மை போன்றவர்கள் இம்மெல்வினைக்கு எடுத்துக் காட்டு ஆவர்

திருநீலகண்டரும் தம் பொறி புலன்களை அறவே அடக்கி மாதவஞ் செய்த முனிவர்களைவிட மேம்பட்ட வாழ்க்கை வாழ்ந்தார். முனிவர்கள் பொறி புலன்கட்கு இரை கிடைக்காத காட்டில் புலனடக்கம் செய்து வாழ்ந்தனர். ஆனால் திருநீலகண்டர் வீட்டில் இருந்தபடியே அழகிய மனைவி பக்கத்தில் இருக்கும் பொழுதே புலனடக்கத்தின் தலைநின்றார். இது எவ்வாறு இயன்றது? தம்முடைய ஆற்றல் ஒன்றை மட்டும் நம்பி இவர்கள் புலனடக்கத்தில் ஈடுபட்டிருப்பின் முழு வெற்றி கிட்டி இருக்குமா என்பது ஐயத்திற்கிடமாகும். இறைவனுடைய திருநீலகண்டத்தில் இப்பெரியாருக்கு எல்லையில்லா ஈடுபாடு இருந்தது. எனவே மனைவியார் மானம் காரணமாகத் தோன்றிய ஊடலால் 'தீண்டுவீராகில் எம்மைத் திருநீலகண்டம்' என்று ஆணையிட்டு விட்டார். தம்மைத் தீண்டக் கூடாது என்பதுதான் அந்த அம்மையாரின் எண்ணமாக இருந்திருத்தல் வேண்டும். எனவே 'என்னைத் தீண்டுவீராகில்' என்று தான் கூறியிருக்க வேண்டும். ஆனால் இறைவன் திருக்குறிப்பு அவருடைய நாவில் புகுந்து 'என்னை' என்று கூறுவதற்குப் பதிலாக 'எம்மை' என்று கூறுமாறு செய்தது. இதன் பயன் எதிர்பாராத ஒன்றாக விளைந்தது.

> 'ஆதியார் நீல கண்டத்து அளவுதாங் கொண்ட ஆர்வம்
> பேதியா ஆணை கேட்ட பெரியவர் பெயர்ந்து நீங்கி
> ஏதிலார் போல நோக்கி எம்மை என்றதனால் மற்றை
> மாதரார் தமையும் என்றன் மனத்திலும் தீண்டேன்
> என்றார்.'[26]

என்று வரலாறு கூறுவதால் அமைதியான முறையில் அயலவர் அறியாமல் மெல்வினை செய்வதன் மூலம் ஒரு மாபெரும் வீரர் உருவாகி விட்டார். 'சிந்தையை அடக்கியே சும்மா இருக்கின்ற திறம் அரிது'[27] என்று எதனைத் தாயுமானவப் பெருந்தகை அரிது என்று கூறினாரோ, அதனை எளிதில் செய்யும் வீரராகத் திருநீலகண்டர் உருவாகி விட்டார். இறுதியில் இறைவனே இவர்களைப் பார்த்து 'வென்ற ஐம்புலனால் மிக்கீர்!'[28] என்று கூறும் அளவிற்கு உயர்ந்து விட்டனர்.

மூர்த்தி நாயனார், இறைவனுக்குத் தம் கையாலேயே சந்தனம் அரைத்துச் சாத்தும் பணியை மேற்கொண்டிருந்தார். சமணர்கள் இவருக்குச் சந்தனக் கட்டை கிடைக்காமல் செய்து விட்டனர். சந்தனம் சாத்தாமல் மற்றவை அனைத்தும் செய்தால்

போதாதா என்று நினைத்து இப் பெரியார் வாளா இருந்திருக்க லாம். சந்தனக் கட்டை கிடைக்கவில்லை என்பது அவருடைய குறையன்று. கிடைத்தால்தானே அவர் அரைத்துச் சாத்த முடியும்? இவ்வாறு சாதாரண மனிதர்கள் நினைப்பது இயற்கை தான். ஆனால் அடியார்கள், தொண்டர்கள் என்பவர்கள் இவ்வாறு சமாதானம் செய்து கொள்ளமாட்டார்கள். பிரளயமே வந்தாலும் தங்கள் தொண்டு நடந்தே தீர வேண்டும் என்று கருதுபவர்கள். மூர்த்தியாருக்குச் சந்தனக் கட்டை கிடைக்க வில்லை. அதற்காக இப்பெரியார் மன்னனிடமோ ஏனையோ ரிடமோ சென்று போரிடவோ, வார்த்தையாடவோ இல்லை. அமைதியாக ஒரு துணிவான செயலைத் தொடங்கினார் தொண்டர்.

'நட்டம் புரிவார் அணிநற்றிரு மெய்ப்பூச் சின்று
முட்டும் பரிசாயினும் தேய்க்குங் கைமுட்டா தென்று
வட்டந்திகழ் பாறையின் வைத்து முழங்கை தேய்த்தார்
கட்டும்புறத் தோல் நரம் பென்பு கரைந்து தேய'[20]

சந்தனக் கட்டை கிடைக்கவில்லை என்றால் அதற்காக ஏன் கையைத் தேய்க்க வேண்டும்? இந்த வினாவுக்கு நம் போன் றோர் விடை கூற முடியாது. கட்டை கிடைப்பதும் கிடைக் காததும் இறைவன் செயல். ஆனால் தேய்க்கும் பணிதானே இவருடையது! எனவே தம் பணி நிற்கக் கூடாதென்று கருது கிறார் பெரியார். இவ்வாறு செய்வது நியாயமா? முறையா? பகுத்தறிவுக்கு ஒத்த செயலா? என்ற வினாக்கள் இவர்களைப் பொறுத்த மட்டில் பயனற்றவை. உலகம் புரண்டாலும் தம் தொண்டு நிற்கக் கூடாது; தம் உடம்பில் உயிர் இருக்கும்வரைத் தம் பணி தொடரவேண்டும். அதுவே இத் தொண்டர்களுடைய குறிக்கோளாகும். முழங்கையில் தோல், நரம்பு, எலும்பும் தேய இவர் அரைக்கின்றார். அரைப்பது இவர் பணி. அது நடை பெறுகையில் சந்தனக் கட்டை கிடைப்பது, கிடைக்காமல் போவது, முழங்கை தேய்ந்து உதிரம் பெருகுவது, முதலியன இடைப்பிறவரல்களாம். இந்த இடைப்பிறவரல் நிகழ்ச்சிகள் பற்றி இத்தொண்டர்கள் கவலைப்படுவதே இல்லை. அதனா லேயே இவர்கள் தொண்டர்கள் எனப்பட்டனர்.

காரைக்கால் அம்மையாரின் கணவன் அவரைத் தெய்வ மென்று கருதி, விட்டுநீங்கி, வேறு திருமணஞ் செய்து அவளுடன் வாழத் தொடங்கிவிட்டான். உடனே அது பற்றிக் கவலைப் படாத அம்மையார் இறைவனிடம் இதோ வேண்டுகிறார்:

'ஈங்கிவன் குறித்த கொள்கை இது; இனி இவனுக்காகத்
தாங்கிய வனப்புநின்ற தசைப் பொதி கழித்திங்குன்பால்
ஆங்குநின் தாள்கள் போற்றும் பேய்வடிவு அடியேனுக்குப்
பாங்குற வேண்டும்' என்று பரமர்தாள் பரவி நின்றார்.'[30]

பெண்ணாகவும், தொண்டராகவும், அழகில் மிக்கவராகவும் உள்ள அப் பெரியார் தம் தொண்டு நடைபெற வேண்டும் என்றால் இந்த அழகிய உடம்பு தடை என நினைந்தமையின் அதனை ஒழித்து விட்டார். இதுவும் அமைதியான முறையில் செய்யப்பெற்ற மெல்வினையாகும்.

கணவன் தன்னுடன் இருக்கின்றவரை அவனுடைய விருப்பத்துக்கு ஏற்பத் தம் விருப்பத்தை அடக்கிக் கொண்டு இந்த உடம்பு அவனுக்குரியது என்ற கருத்தில் இருந்தார். அவன் வேண்டாவென்று ஒதுக்கிய பிறகு தம் விருப்பப்படி நடக்கப் புறப்பட்டு விட்டார்.

குங்குலியக்கலயர் என்ற அடியார் இறைவனுக்குக் குங்குலிய தூபம் போடும் பணி செய்து வாழ்ந்தார். வறுமை மிகுந்த நிலையிலும் மனைவியின் மங்கல நாணை விற்றுக் குங்குலியம் வாங்கி திருக்கோயிலில் தூபம் இட்டவர். இவருடைய காலத்தில் திருப்பனந்தாளில் உள்ள இலிங்கத் திருமேனி சாய்ந்து நின்றது. அதனை நேர் நிறுத்தி வழிபட வேண்டி அப்பக்கத்து மன்னன் தன் படைபலம் முழுவதையும் பயன்படுத்தி இருந்தும் அத் திருமேனி நேர் நிற்கவில்லை. இதனைக் கேள்வியுற்ற குங்குலியக் கலயர் என்ற தொண்டர் என்ன நினைந்தார் என்று சேக்கிழார் கூறுகிறார்:

'சேனையும் ஆனைபூண்ட திரளும் எய்த் தெழாமை நோக்கி
யானும் இவ்விளைப்புற் றெய்க்கும் இது பெற வேண்டும்'[31]

என்று பெரிய புராணம் கூறுவதிலிருந்து இத் தொண்டர்களின் செயல்களைப் புதிய கோணத்தில் காண முடிகிறது. சேனைகள் அனைத்தும் முயன்றும் செய்ய முடியாத ஒரு செயலை ஒரு தனி மனிதர் செய்யப் போகிறேன் என்று நினைப்பதும் வியப்பல்லவா? இத்துணைப் பேரும் செய்ய முடியாத ஒன்றைத் தான் செய்யப் போகிறேன் என்று ஒருவர் பேசினாலும், செய்ய முற்பட்டாலும் அது ஆணவத்தின் அல்லது அறியாமையின் வெளிப்பாடாகும் என்று தானே பொருள்படும். அப்படி இருக்க கலயர் ஏன் இவ்வாறு முடிபு செய்தார்? கவிஞரே இதற்கு விடை கூறுகிறார். நூற்றுக்கணக்கான மக்களும் படைஞரும் ஒரு பொதுத்

தொண்டில் முழுமுச்சாக இறங்கி, முயன்று அது முடியாமல் போனாலும் தங்கள் முயற்சியில் மயக்கம் உற்றுக் கிடக்கின்ற நிலையைமற்றொரு தொண்டர் காண்கிறார். இத்தனை மக்களும் ஏன் மயக்கமுற்றுக் கிடக்கின்றனர்? தாம் செய்ய முயன்ற தொண்டின் பயனாகத் தானே அவசமுற்றனர். எனவே கலயரும் அது போல இம்முயற்சியில் ஈடுபட்டுத் தாமும் மயக்கமுற வேண்டும் என்று நினைத்தே அச்செயலில் ஈடுபட்டார். பிறிதின் நோய் தந்நோய் போல் போற்ற விரும்பியதன் பயனே இவர் முயற்சி. இத் தொண்டர்கள் அமைதியான முறையில் மாபெருஞ் செயல்களைச் செய்வதற்கு இதுவும் ஓர் உதாரணமாகும்.

இவர்கள் செயலை உலகியல் பகுத்தறிவு கொண்டு ஆய்வது சரியன்று

பெருஞ் செல்வத்துடன் வாழ்ந்த கணம்புல்லர் என்பார் திருக்கோயில் விளக்கெரிப்பதைப் பெருந் தொண்டாகச் செய்து வந்தார். செல்வம் மறையவும் புல்வெட்டி விற்று வந்த பொருளால் வயிற்றை நிரப்பாமல், கோயிலில் விளக்கெரிக்கப் பயன்படுத்தினார். புல் தீர்ந்தது. உடனே தம் முடியை விளக்கெரிக்கப் பயன்படுத்தினார். அமைதியே வடிவான இத் தொண்டர்கள் தம் குறிக்கோள் தட்டுப்படாமல் நடக்க எதுவுஞ் செய்யத் துணிவர் என்பது கருதற்குரியது. அன்றியும் திருக்கோயிலில் நம்முடைய முடி கீழே விழக் கூடாது. விழுந்தால் அது அபசாரம் என்று கூறும் விதிமார்க்க வாதிகள் நிறைந்த இந்த உலகில் தம் முடியைக் கோயிலில் எரித்தாவது தொண்டு முட்டுப்படாமல் நடை பெறவேண்டும் என்று நினைத்த இவர்கள் மெல்வினைத் தொண்டர்களாவர். தலை முடியை விளக்கில் வைத்தால் வினாடி நேரத்தில் அது சாம்பலாகும். விளக்கில் திரி போல நின்று அது எரியப் போவதில்லை. அப்படி இருக்க இவர் ஏன் இக்காரியத்தைச் செய்ய வேண்டும்? முடியை எரித்தபோது அது திரி போல் நின்று எரிந்தது என்று புராணம் கூறவில்லை. ஒரு வினாடியில் தம் முடியை இழந்தது தவிர இதனால் கிடைத்த பயன் யாது? ஆனால் அறிவின் அடிப்படையில் நிகழும் இத் தடை விடைகள் இந்த அடியார்களிடம் செல்லுபடியாவதில்லை. இந்தத் தடை விடைகள் அவர்கள் மனத்தில் தோன்றி இருந் தால் அவர்களும் நம் போன்ற சராசரி மனிதர்களாக ஆகி விடுவார்களே தவிர அடியார்களாக ஆவதில்லை. ஆம் பல சமயங் களில் பகுத்தறிவுக்கு விடை கொடுத்துத்தான் செயற்கருஞ் செய்கை செய்தவராக ஆக முடியும்.

பாரி பகுத்தறிவுக்கு விடை கொடுத்து விட்டுத் தேரை முல்லைக் கொடிக்கு ஈந்தமையால்தான் மானிடரைப் பாடாத சுந்தரமூர்த்தியால் 'கொடுக்கிலாதானைப் பாரியே என்று கூறினும் கொடுப்பாரிலை'[32] என்று புகழப் பெற்றான். கொடையில் பகுத்தறிவை இழந்து பாரி வள்ளல் ஆனது போல தொண்டில் பகுத்தறிவை இழந்தமையால் இவர்கள் தொண்டர்களாகவும் நாயன்மார்களாகவும் ஆயினர். பாரியின் செயலை எவ்வாறு ஒப்பிடக்கூடாதோ அதே போல இத் தொண்டர்கள் செயலையும் சராசரி மனிதர்கள் செயலுடன் ஒப்பிடக் கூடாது. இவர்கள் புறநடைகள் (exceptions) ஆவர்.



அடிக்குறிப்புக்கள்

1. திருக்குறள் -76
2. திருக்களிற்றுப்படியார் -16
3. திருக்களிற்றுப்படியார் -17
4. திருக்குறள் -580
5. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -95 (3, 4)
6. திருமுறை 5-90-1
7. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -101 (1-3)
8. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -140
9. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -141 (1-3)
10. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 270
11. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் -271 (1, 2)
12. திருமுறை -4-70-5
13. திருமுறை -5-72-7
14. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -295 (3, 4)
15. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -296 (1, 2)
16. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -296 (1, 2)
17. அப்பூதி அடிகள் புராணம் -13 (2, 4)
18. அப்பூதி அடிகள் புராணம் -15
19. அப்பூதி அடிகள் புராணம் -16 (2-4)
20. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -359

21 திருநாவுக்கரசர் புராணம் -362 (4)
22. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -364 (23)
23. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -365
24. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -366
25. திருநாவுக்கரசர் புராணம் -366 (3, 4)
26. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் -7
27. தாயுமானவர் பாடல்
28. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் -42
29. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் -20
30. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் -49
31. குங்குலியக்கலய நாயனார் புராணம் -27 (1, 2)
32. திருமுறை -7-34-2



14. இருவழிகளின் போராட்டம்

விதிமார்க்கம் - பக்தி மார்க்கம் என்பவை யாவை?

விதி மார்க்கம், பக்தி மார்க்கம் என்ற இரண்டு வழிகளில் இறைவனைப் பூசிக்கும் பழக்கம் இந்நாட்டில் தொன்று தொட்டே இருந்து வருகிறது. அர்ச்சனை, அபிடேகம், அலங்காரம், வழிபடு முறை என்பவற்றை அவ்வவ்வற்றுக்குரிய மந்திரங்கள் சொல்லி வழிபடுவது விதிமார்க்கம் எனப்பெறும். ஒவ்வொரு செயலையும் என்ன மந்திரங்கள் சொல்லி எவ்வாறு செய்ய வேண்டும் என்று ஆகம சாத்திரங்களில் விதிக்கப் பட்டுள்ளனவோ அதே முறையில் சிறிதும் வாழுவாமல் பூசனை செய்ய வேண்டும் என்பது விதி வழிபாடாகும். இவ்வழியில் கிரியை கட்கும் உச்சரிக்கும் மந்திரங்கட்கும் அதிகச் சிறப்புத் -ரப் பட்டுள்ளது. இவற்றைச் செய்பவர் தூய மனத்துடன் செய்ய வேண்டும் என்று பேசுகிற மனநிலைக்கும், உணர்வுக்கும் இவ்வழியில் அதிக இடந்தர வில்லை.

அன்பில்லாப் பூசை

இதன் எதிராகப் பக்தி வழி என்பதில் கிரியைகட்கு அதிக முக்கியத்துவம் தராமல் மனநிலை, உணர்வு நிலை என்பவற்றில் மட்டுங் கவனம் செலுத்தப்படும். பக்தி மார்க்கத்தை முதன் முதலில் அழுத்தஞ் தந்து சிறப்பித்து, அதுவே உயிர் நாடியானது என்பதைக் கூறியவர் சம்பந்தரேயாவார். அவருக்குப் பின்வந்த நாயன்மார்கள் அனைவரும் பக்தி வழியையே போற்றிப் பேசினர் என்றாலும் வேதம், ஆறங்கம், வேள்வி என்பவற்றில் ஈடுபட்டவர் கட்கு விதிமார்க்கத்தில் இருந்த ஈடுபாடு பக்திமார்க்கத்தில் இல்லை. இதனை அறிந்த ஆளுடையபிள்ளையார் இவை இரண்டையும் ஒன்றாக்க முயன்றார். எத்துணை விதிமார்க்க வழி பாடு செய்யினும், மனத்தில் பக்தி எனும் அன்பு இல்லையானால் அந்த வழிபாடு ஆடம்பரமாகுமே தவிர உண்மை வழிபாடாகாது என்று கூறினார். இவருடன் வாழ்ந்த வாகீசப் பெருந்தகை

அன்பில்லாமல் செய்யப்படும் கிரியைகள், பயனற்றவை என்று பல விடங்களிலும் கூறிப் போனார்.

> 'பொக்கம் மிக்கவர் பூவும் நீருங் கண்டு
> நக்கு நிற்பன் அவர்தமை நாணியே'[1]
>
> 'வேதம் ஓதிலென்? வேள்விகள் செய்யில் என்?
> ஓதி அங்கம் ஓர் ஆறும் உணரில் என்?'[2]

மூவர் முதலிகள் இம் மண்ணிடைத் தோன்று முன்பே இப் போராட்டம் இருந்து வந்திருக்கிறது என்பதை அறிந்த சேக்கிழார் இதனை நேரிடையாகக் கூறாமல் மறைமுகமாக முடிந்த இடங்களில் எல்லாம் வலியுறுத்திப் போனார். விதி, பக்தி இரண்டையும் மேற்கொண்ட சண்டேசர் போன்றோர் வரலாற்றைக் கூறும் பொழுது கூட அவருடைய உள்ளன்புக்கே முக்கியத்துவம் கொடுத்துப் பாடினார். அன்பு மார்க்கம் ஒன்றை மட்டும் மேற்கொண்ட திருநீல நக்கர் மனைவியார், கண்ணப்பர், சாக்கியர் முதலானவர் வரலாறுகளில் இதனை வலியுறுத்திய துடன் அன்பு வழியே விரைவில் பயன் தரும் என்பதைக் கூறினார்.

திருநீலநக்கர், மனைவியார் வழிபாட்டு முறை வேறுபாடுகள்

திருநீலநக்கரை 'ஞாலம் மிக்க நான் மறைப்பொருள் விளக்கிய நலத்தார்'[3] என்று அறிமுகஞ் செய்கிறார். இவர் ஊராம் சாத்த மங்கையில் அயவந்தி என்ற பெயருடன் உள்ள திருக்கோயிலில் வந்து வழிபாடு செய்தார். இவர் மனைவியார் பூசைக்கு வேண்டுவனவற்றை அவ்வப்பொழுது ஏந்த 'உணர்வின் மிக்கவராகிய இவர், உயர்ந்த அர்ச்சனை முறை உய்த்தார்.[4] பூசனை முடிந்தும் அன்பினால் நிரம்பாதவராகி இறைவனைப் பார்த்தபடியே முன்னே இருந்து கொண்டு திருவைந்தெழுத்தை ஓதத் தொடங்கினார். இந்த நேரத்தில் சிலந்தி பூச்சி விழுந்து இங்கும் அங்கும் ஊரத் தொடங்கிற்று. அண்மையில் நின்று கொண்டிருந்த நாயனாரின் மனைவியார் பெண்ணாகலான், 'எழுந்த அச்சமோடு இளங்குழவியில் விழும் சிலம்பி, ஒழிந்து நீங்கிட ஊதி முன் துமிப்பவர், போலப் பொழிந்த அன்பினால் ஊதி மேல் துமிந்தனர் போக'.[5]

உடனே நாயனார் 'அறிவற்றவளே! என் செய்தாய்?' என அம்மையார், 'சிலம்பியை ஊதிப் போக்கினேன்' என்றார். விதி மார்க்கத்தில் அதிக நம்பிக்கை வைத்த நாயனார், 'இது

அனுசிதம்' என்று கூறி மனைவியைத் துறந்து விட்டதாக அவரிடங் கூறி விட்டு மனைவியார் திருக்கோயிலிலேயே இருக்க, நாயனார் வீட்டிற்கு வந்து துயின்றார். இறைவன் அவர் கனவிடை வந்து தம் திருமேனியை அவரிடங் காட்டி 'உள்ளம் வைத்து எமை ஊதி முன் துமிந்தபால் ஒழியக் கொள்ளும், இப்புறம் சிலம்பியின் கொப்புள்[6] என்று காட்டினார். நாயனார் தம் தவற்றை உணர்ந்து மனைவியாரை ஏற்றுக் கொண்டு வாழத் தொடங் கினார். விதி வழியே பூசனை புரிந்த நீல நக்கரைவிட அந்த அம்மையின் அன்பு வழியே சிறந்தது என்பதை இறைவனே எடுத்துக் காட்டியதாகப் புராணத்தை அமைக்கின்றார் சேக்கிழார்.

சாக்கியர் வரலாற்று நுணுக்கம்

இதை விட அழுத்தமாக அன்பு வழியின் சிறப்புப் பற்றிக் கூறுவது சாக்கியர் புராணத்திலாகும். சாக்கியர் தம் பெயருக் கேற்ப பௌத்த மதத்தினராவார். சாக்கியர்தம் அருங்கலை நூல் ஓதி அது தன்னிலை பொருளல்ல என உணர்ந்து தெளிந் தார்.[7] தருக்க வாதத்துக்கும் பெயர் போன பௌத்தத்தில் அவர் கற்ற தருக்க நியதிப்படியே செய்வினை, செய்வான், செய்வினை யின் பயன், அப்பயனைத் தரும் முதல்வன், என நான்காக உள்ள நிலையினை அறிந்தார். இந் நான்கையும் ஏற்றுக் கொள்கின்ற இயல்பு சைவம் ஒன்றுக்கு மட்டுமே உண்டு என்பதையும் அறிந்தார். என்றாலும் தம் சாக்கிய சமய உடைகளைக் களைந்து சைவராகாமல், அந்த உடையுடனேயே சிவ வழி பாட்டில் முழு அன்புடன் ஈடுபட்டார். இந்த வரலாறு போன்ற ஒரு வரலாற்றை உலகத்திலுள்ள வேறு எந்தச் சமய இலக்கியத் திலும் காண முடியாது. எந்த ஒரு சமயமும் தன் உறுப்பினர்கள் தான் வகுத்துள்ள புற, அகக் கோலத்துடன் இருக்க வேண்டும் என்றுதான் வற்புறுத்தும். ஆனால் இத் தமிழ் நாட்டின் தொல் பழஞ் சமயமாகிய சைவம்மட்டும் புறக் கோலத்துக்கு அதிக மதிப்புத் தந்ததாகத் தெரியவில்லை. பெரிய புராணத்தில் வரும் நாயன்மார்கள் பலர், மெய்ப் பொருள், ஏனாதி, புகழ்ச் சோழர் போன்றவர்கள் புறக் கோலத்துக்கு அதிக மதிப்புத் தந்து தம் உயிரையேகூட அக் கோலத்துக்கு பலியிட்டனர். இது இவர் களுடைய சொந்தக் கொள்கையே தவிர சமயம் இதை வற்புறுத்தவில்லை.

இவ்வாறு கூறுவதால் தனிப்பட்ட அந்தப் பெருமக்களுடைய ஒப்பற்ற பண்பாட்டை அறிய முடிகிறதே தவிர இக் கோலத்தின் மதிப்பு உயருமாறில்லை. இன்னுங் கூற வேண்டுமானால்

சிவனடியார் வேடந்தாங்கித் தகாத செயல்களில் ஈடுபட்டவர்களிடம் மெய்ப்பொருளும், ஏனாதியும் உயிரைப் பணயம் வைத்தனர். மெய்ப் பொருளையும் ஏனாதியையும் கொன்றவர்கள். அந்த வேடத்துக்கே இழுக்கை தேடியவர்கள் எனவே இவ்வேடம் அணிந்தவர்கள் அனைவருமே சிவனடியார்கள் என்று கருதுவதும் தவறாகும். அதே போல இவ்வேடம் அணியாதவர்கள் சிவனடியார்களாக இருக்க முடியாது என்று கருதுவதும் தவறாகும். சிவனடியார்களாக, தொண்டர்களாக, அன்பர்களாக இருப்பதுதான் முக்கியமே தவிர இவ்வேடம் தனிப்பட்ட முறையில் வேறு ஒன்றும் சாதித்ததாகப் பெரிய புராணம் கூறவில்லை. உண்மைத் தொண்டர்களை அடையாளம் காட்ட இது பயன் பட்டிருக்கலாம். எனவே இவ்வேடம் நன்மையோ தீமையோ விளைப்பது அதனை அணிந்தவர்கள் பண்பாட்டையும், மனநிலையையும் பொறுத்ததே தவிர வேடத்திற்கும் அவர்கள் நடந்து கொள்வதற்கும் நேரிடைத் தொடர்பு ஒன்றும் இல்லை. புற வேடத்துக்குப் பெருமதிப்புத் தருவது என்பது மெய்ப் பொருள், கலிக் கம்பர், ஏனாதி, புகழ்ச்சோழர் என்பவர்களின் தனிப்பட்ட கொள்கையாகும். இது பற்றிக் கவலைப்படாத கண்ணப்பர் சாக்கியர் என்பவர்களும் சிறந்த நாயன்மார்களாகவே போற்றப் பெற்றனர். ஆளுடைய பிள்ளையே கண்ணப்பரைப் போற்று கிறார்.

இக்கருத்தைச் சாக்கியர் புராணத்தில் கவிஞர் வலியுறுத்து கிறார்.

> 'எந்நிலையில் நின்றாலும், எக்கோலம் கொண்டாலும்
> மன்னியசீர்ச் சங்கரன்தாள் மறவாமை பொருள்என்றே
> துன்னிய வேடந்தன்தனைத் துறவாதே தூயசிவம்
> தன்னைமிகும் அன்பினால் மறவாமை தலைநிற்பார்[8]
>
> 'அல்லார் கண்டர் தமக்கு இந்த
> அகிலமெல்லாம் ஆள் என்ன
> வல்லார் இவர் அவ் வேடத்தை
> மாற்றா தன்பின் வழி நிற்பார்[9]

என்ற இவ்விரு பாடல்களும் ஆழ்ந்து சிந்திக்க வேண்டியவை, எந்நிலையில் நின்றாலும் எந்த வேடங் கொண்டாலும் அது பற்றிக் கவலை இல்லை. சங்கரன் தாள் மறவாமை ஒன்றுதான் பொருளாகும் என்ற கருத்தினால் சாக்கியர் தம் பௌத்த மத வேடத்தைத் துறக்கவே இல்லை என்று சேக்கிழார் கூறும் போது, விதி மார்க்கத்தாருக்கு விடை கூறும் முறையிலேயே இப்பாடலை

அமைத்துள்ளார். இரண்டாவது பாடல் இந்த விடைக்குரிய காரணத்தையும் தெளிவுறுத்துகிறது. இந்த அகிலம் முழுவதும் இறைவனது உடைமை என்பது உண்மையானால், இந்த உலகில் உள்ள பொருள்களில் சில மட்டும் அவனுக்குரியவை, அல்லாதவை அவனுக்கு ஆகாதவை என்று கூறுவது எவ்வளவு பொருத்த மில்லாத கூற்றாகும்? எல்லாம் அவன் உடைமை என்ற பிறகு பெளத்தர் உடை என்றும், சிவனடியார் உடை என்றும், பிரித்துக் கூற ஏதும் இல்லையல்லவா? எல்லா வேடங்களும் அவனுக் குரியனவேயாகும்.

'மருந்துவே ண்டில்லிவை; மந்திரங் கள் இவை;
புரிந்துகே ட்கப்படும் புண் ணியங் கள் இவை;
திருந்துதே வன்குடித் தேவர்தே வெய்திய
அருந்தவத் தோர்தொழும் அடிகள்வே டங்களே'.[10]

என்பது பிள்ளையார் வாக்காகும். ஆகவேதான் சாக்கியர் தம் பழைய வேடத்தைத் துறக்கவில்லை என்பது சேக்கிழார் வாக்காகும். 12ஆம் நூற்றாண்டில் சைவ சமயம் எவ்வளவு விரிந்தும் சகிப்புத் தன்மையோடும் வளர்ந்துவிட்டது என்பதை அறிவிக்கச் சேக்கிழார் இந்த வரலாற்றைப் பயன்படுத்துகிறார்.

இதற்கு அடுத்தபடியாக ஒரு மாபெரும் தத்துவத்தையும் கவிஞர் குறிக்கின்றார். அனைத்தும் அவனுடைய உடைமை என்பது உண்மையானால் ஒருவன் செய்யும் செயலும் அப்படித் தானே இருத்தல் வேண்டும். இந்த இடத்தில் சற்றுக் கவனத்துடன் ஆராய வேண்டும். பொறி புலன்கள், மனம், சித்தம், புத்தி அகங்காரம் எனப்படும் அந்தக்கரணங்கள், இவற்றின் விளைவான பகுத்துணரும் அறிவு என்பவற்றுடன் படைக்கப்பட்ட மனிதனுக்குத் தனிப்பட்ட முறையில் சில உரிமைகள் வழங்கப் பட்டுள்ளன. மேலே கூறப்பெற்றவற்றின் உதவியுடன் அவன் தொழிற்படும் பொழுது அச்செயலுக்கு அவனே காரணமாவான். அவனுடைய தற்போதத்துடன் (Volition) அவன் செய்யும் செயல் கட்கு அவனையன்றி யாரும் பொறுப்பு ஏற்கமாட்டார்கள். இந்நிலையல்லாமல் ஒருவன் தனை மறந்து, தற்போதமில்லாமல் ஒரு செயலைச் செய்ய நேர்ந்தால் அது உள்நின்று தூண்டும் இறையருளால் செய்யப் பெற்றதாக இந்நாட்டுப் பெரியவர்கள் கருதினார்கள். இந்த வேறுபாட்டை அறிந்து கொண்டால்தான் பல அடியார்களின் செயலுக்கு விளக்கம் கூற முடியும்.

'சித்தம் சிவமாக்கிச் செய்தனவே தவமாக்கும் அத்தன்'[11]

என்பது மணிவாசகர் கூற்றாகும்.

சாக்கியரைப் பொறுத்த மட்டில் ஒரு நாள் ஓர் அற்புதமான நிகழ்ச்சி நடைபெற்றது. அன்று திறந்த வெளியில் இருந்த சிவலிங்கம் ஒன்றைக் கண்டார். அவரையும் அறியாமல் மனத்தில் எல்லையற்ற களிப்பும் உவகையும் பிறந்தன. அவர் இந்த ஆனந்தத்தின் காரணத்தை அறிய முடியவில்லை. இந்த நிலையில்,

'.....................................
மாடோர்வெள்ளிடைமன்னுஞ் சிவலிங்கம் கண்டு மனம்
நீடோடு களியுவகை நிலைமைவரச் செயல் அறியார்
பாடோர்கல் கண்டதனைப் பதைப்போடும் எடுத்து
எறிந்தார்'[12]

மறு நாள் அவருடைய மனத்தில் முதல் நாள் நிகழ்ச்சியைப் பற்றிய சிந்தனை ஓடத் தொடங்கியது. தம் செயலைப்பற்றி எண்ணத் தொடங்கிய சாக்கியர் தாமாகத் தம் தற்போதத்தில் கல் எறியவில்லை என்பதை உணர்ந்தார். அப்படியானால் தம்மை இது செய்யுமாறு தூண்டியதும் இறையருளே என்ற முடிவுக்கு வந்தார். தான் கருவியாக மட்டும் நின்று அவனருளாலே ஒரு செயல் நிகழ்த்தப்பட்டது என்றால் மறுபடியும் அதனைத் தொடர்ந்து செய்வதுதான் தம் கடமை என்பதை உணர்ந்து மறுபடியும் தொடர்ந்தார் என்ற பொருளில் ஆசிரியர்,

'அன்றுபோய்ப் பிற்றைநாள் அந்நியதிக்கு அணையுங்கால்
கொன்றைமுடியார்மேல் தாம் கல் எறிந்த குறிப்பதனை
நின்றுணர்வார் 'எனக்கு அப்போது இது நிகழ்ந்தது அவர்
குறிப்பே
என்று அதுவே தொண்டாக என்றும் அது செய
நினைந்தார்'[13]

என்று பாடுதல் காணலாம்.

சேக்கிழார் இந்த வரலாற்றைப் பாடும் முறையிலிருந்து ஒன்றை அறிந்து கொள்ள முடிகிறது. சைவம் என்பது நிறுவப் பெற்ற சமயமாக (Established) இல்லாமல் பரந்துபட்ட உலகம் தழுவிய சமயமாக (universal) இருத்தல் வேண்டும் என்பதைச் சேக்கிழார் விரும்புகிறார் என்பதேயாகும். சட்டதிட்டங்களுடன் கிரியைகட்கு அதிகமாக இடந்தரும் நிறுவப் பெற்ற சமயம் சாக்கியர் போன்றவர்களை உறுதியாக ஏற்றுக் கொள்ள மறுத்து விடும். திருஞானசம்பந்தராலும், திருநாவுக்கரசராலும் புது முறையில் வளர்க்கப்பெற்ற சைவ சமயத்துக்கு அத்தகைய நிலை

இல்லை என்பதைக் காட்டவே சேக்கிழார் காரண காரிய விளக்கத்துடன் இவ்வரலாற்றை விரிவாகப் பேசுகிறார்.

திண்ணனார், சிவகோசரியார் வழிபாட்டு முறை வேறுபாடுகள்

அன்பு நெறியில் எது செய்தாலும் அது எம்பிரானுக்கு ஏற்ற தாகும் என்பதை மனித அறிவு ஆராய்ச்சி கொண்டு நிறுவிய பகுதியாகும் சாக்கியர் புராணம். விதிமார்க்கத்தைவிடப் பக்தி மார்க்கத்தையே இறைவனும் ஏற்றுக் கொள்கிறான் என்பதை விளக்கவும் பக்தி மார்க்கத்தில் செல்கின்ற ஒருவனுடைய வளர்ச்சி எவ்வாறு இருக்கும் என்பதையும், அவர் தொண்டு செயல்படும் என்பதையும், விரிவாக விளக்க எழுந்ததே கண்ணப்பர் புராண மாகும்.

காளத்தியிலுள்ள குடுமித்தேவரை வாலாயமாக வழிபடும் சிவவேதியர் 'சிவகோசரியார்' என்பவராவர். விதி மார்க்கத்தில் மிக மிக அழுத்தமான நம்பிக்கைகொண்டுள்ள இவர் 'அனுசிதம்' என்று ஆகமத்துள் கூறப்பெற்றவற்றை எந்த நிலையிலும் அனுசிதம் என்றே கருதுபவர். இவருக்கு எதிராகத் திண்ணனார் வழிபடுகின்றார். அவர் முன்பின் குடுமித் தேவரைக் கண்டது மில்லை. ஏன்? அந்த மலையைக்கூடக் கண்டதில்லை. இறைவன் என்ற சொல்லையே அறியாதவர். 'கொல், எறி, குத்து என்றார்த்துக் குழுமிய ஓசை'[14] அன்றி வேறு நல்ல சொல் பழகாத இடத்தில் பிறந்து அதிலேயே வளர்ந்தவர். வேட்டைக்குச் சென்ற அவர் ஒரு பன்றியைத் துரத்திச் சென்று இறுதியில் அதனைக் கொன்ற இடத்தில் இருந்த மலையைக் கண்டு அது என்னவென்று தம்முடன் வந்த நாணனைக் கேட்டுத் தெரிந்து கொண்டு வேடிக்கை பார்த்து வரவே மேலே செல்கிறார். மேலே செல்கின்ற நிலையில் திண்ணனார்,

> 'ஆவது என் இதனைக் கண்டு? இங்கு அணைதொறும் என் மேல் பாரம்
> போவதொன் றுளதுபோலும்; ஆசையும் பொங்கி மேன்மேல்
> மேவிய நெஞ்சும் வேறோர் விருப்புற விரையா நிற்கும்
> தேவர் அங்கு இருப்பது எங்கே? போகென்றார் திண்ணனார்தாம்'.[15]

என்றாராம். செயற்கை வாழ்வில் ஈடுபடாத, கல்வியறிவில்லாத ஒரு மனிதருக்கு உள்ளுணர்வினால் தோன்றும் பக்தியாகும் இது. 'இங்கு அணைதொறும் என் மேற்பாரம் போவதே போன்றுளது' என்று யார் கூறமுடியும்? இயற்கையோடியைந்த வாழ்வு வாழ்ந்து பொறி புலன்கள் கூர்மையாகப் பணி செயும் நிலையில் இருப்பவர்

கட்கு மட்டுமே மென்மையான உள்ளுணர்வைப் புரிந்து கொள்ளும் ஆற்றல் இருக்கும். செயற்கை, போலி நாகரிகம், உள்ளத்துணர்ச்சிகளை வெளிக்காட்டாமல் அடக்க வேண்டிய சூழ்நிலை என்பவற்றில் ஈடுபடுவர்கட்கு நுண்மையான உள்ளுணர்வைப் புரிந்து கொள்வது இயலாத காரியம். இறைவன் படைப்பு, பக்தி என்ற சொற்களோ, அவற்றின் பொருளோ எதுவும் அறியாதவர் திண்ணனார். எனவேதான், 'ஆசையும் பொங்குகிறது' என்கிறார். தனக்கு விருப்பமான ஒரு பொருளிடத்துச் செல்லப் போகிறோம் என்று நெஞ்சு விரைவாக அதனிடம் செல்ல முற்படுகிறதாம்.

மேலே சென்று குடுமித் தேவரைக் கண்டார். கண்ட மாத்திரத்தில் 'பொங்கிய ஒளியின் நீழல் பொருவில் அன்புருவம் ஆனார்'[16] என்று பேசுகிறார் சேக்கிழார். ஒரு சிலருக்கு ஒரு சில சாதாரண நிகழ்ச்சிகள் கூட அவர்கள் வாழ்வுப் பாதையை மாற்றியமைக்கும் நிகழ்ச்சிகளாக அமைந்து விடுகின்றன. ஆயிரக்கணக்கானவர்கள் பார்க்கும் அரிச்சந்திரா நாடகம் மோகன்தாஸ் கரம்சந் காந்தி என்ற ஒரு தனி மனிதருடைய வாழ்வுப் பாதையைத் திசைதிருப்பி அவரை ஒரு மகாத்மாவாகச் செய்துவிட்டது. அதே போலத் திண்ணன் என்ற வேடுவர் குலத்தலைவரின் காளத்தி மலைக் காட்சி அவர் வாழ்க்கையைத் திசை திருப்பிக் கண்ணப்பராக மாற்றிவிட்டது. எதிரே உள்ள இலிங்க வடிவம் காலத்தொடு கற்பனை கடந்த பரம் பொருள் என்பதை அறியாத திண்ணன்,

> 'வெம்மறக் குலத்து வந்த வேட்டுவச் சாதியார் போல்
> கைம்மலை கரடி வேங்கை அரிதிரி கானந்தன்னில்
> உம்முடன் துணையாய் உள்ளார் ஒருவரும் இன்றிக் கெட்டேன்
> இம்மலைத் தனியே நீர்இங்கு இருப்பதே! என்று நைந்தார்'[17]

என்ற முறையில் பேசத் தொடங்கிவிட்டார். திருநீலநக்கர் மனைவியார் எவ்வாறு தாயன்பின் தலை நின்று திருமேனியில் விழுந்த சிலம்பியை அனுசிதம் என்ற நினைவில்லாமல் ஊதி விரட்டினாரோ அவ்வாறே, திண்ணனாரும் மலையிடை உள்ள வரைத் தன் மகன் என்று கருதித் தனியே இருப்பதற்கு வருந்தினார். இந்த அன்பு மேலும் வளரத் தொடங்கியது.

> 'இவர்தமைக் கண்டேனுக்குத் தனியராய் இருந்தார் என்னே!
> இவர்தமக்கு அமுது செய்ய இறைச்சியும் இடுவார் இல்லை.

இவர்தமைப் பிரிய ஒண்ணாது என் செய்கேன்?
இனி யான் சால
இவர்தமக் கிறைச்சி கொண்டிங் கெய்தவும் வேண்டும்'.[18]

என்ற முறையில் அவர் அன்பு வளர்ந்து விசுவரூபம் எடுத்து விட்டது. குடுமித் தேவருக்குப் பசியைத் தணிக்கவேண்டும் என்ற ஒரே எண்ணத்தில் தம்மை மறந்தார், தம் பசியையும் உடன் வந்த நாணனையும் மறந்து கீழே இறங்கி மலையில் உள்ளவருக்கு உணவு தேடப் புறப்பட்டுவிட்டார். இவருடைய செயலை உடன் சென்ற நாணன்,

'அங்கிவன் மலையில் தேவர்தம்மைக்கண் டணைத்துக்
கொண்டு
வங்கினைப் பற்றிப் போதாவல்லுடும் பென்ன நீங்கான்
இங்குமத் தேவர் தின்ன இறைச்சி கொண்டேகப் போந்தான்
நங்குலத் தலைமை விட்டான் நலப்பட்டான் தேவர்க்
கென்றான்[19]

என்று பேசும் கணிப்பு முற்றிலும் சரியானதே.

இங்ஙனம் கண்டதும் காதல் கொண்டு முற்றிலுமாகத் தம்மை அர்ப்பணித்துக் கொள்ள வேண்டும் என்றுதான் பெரியோர் விரும்பினர். இப்படிக் கண்டவுடன் முருகி வளர்கின்ற அன்பை, பக்தியை, காதலை அகத்துறைப் பாடல் ஒன்றில் வாக்கின் வேந்தர் தமக்கே உரிய தெளிவுடன் பாடுகிறார்.

'முன்னம் அவனுடைய நாமம் கேட்டாள்;
மூர்த்தி அவனிக்கும் வண்ணங் கேட்டாள்;
பின்னை அவனுடைய ஆரூர் கேட்டாள்;
பெயர்த்தும் அவனுக்கே பிச்சியானாள்;
அன்னையையும் அத்தனையும் அன்றே நீத்தாள்
அகன்றாள் அகலிடத்தார் ஆசாரத்தைத்
தன்னை மறந்தாள், தன் நாமம் கெட்டாள்
தலைப்பட்டாள் நங்கை தலைவன் தாளே'[20]

கண்ணப்பர் வாழ்க்கையை அப்படியே இப்பாடல் படம் பிடித்துக் காட்டுவதை எளிதில் அறிந்து கொள்ள முடியும். இத்தகைய முறையில் இவ்வளவு விளக்கமாகவும் தெளிவாகவும் ஒருவருடைய முழு மாற்றத்தை வாகீசர் பாடத் தூண்டுகோலாய் இருந்தது கண்ணப்பர் வரலாறேயாகும். பிள்ளையார், வாகீசர் ஆகிய இருவருக்கும் திண்ணனார் வரலாறு நன்கு தெரிந்திருந்தது

என்பதனைத் தேவாரம் மூலம் அறிய முடிகின்றது. எனவே அவ் வரலாறே வாகீசர் இப் பாடலைப் பாடக் காரணமாக அமைந்திருத்தல் வேண்டும்.

அனைத்தையும் துறந்து, ஏன்? தம்மையும் முழுவதுமாகத் துறந்துவிட்ட ஒரு மனிதரை என்ன என்று கூறுவது? இப்பொழுது நாகன் மகனாகிய திண்ணன் உடம்பில் ஏதோ ஒன்று புகுந்து விட்டது. அவருடைய உடம்பு, பொறி புலன்கள், அந்தக்கரணங் கள் தற்போதம் முதலிய் எதுவும் அவர்பால் இல்லை. அப்படி யானால் இவரை என்ன என்று கூறுவது? சேக்கிழார் ஒருவர் தாம் இதற்கு விடை கூறமுடியும்.

'முன்பு திருக்காளத்தி முதல்வனார் அருள் நோக்கால்
இன்புறுவே தகத்திரும்பு பொன் ஆனாற் போல் யாக்கை
தன்பரிசும் வினை இரண்டும் சாரும்மலம் மூன்று அற
அன்பு பிழம்பாய்த் திரிவார் அவர் கருத்தின்
அளவினரோ?'[21]

என்பதே சேக்கிழார் தரும் விடையாகும். சர்க்கரையில் மிளகாய், பாகற்காய் என்று மிட்டாய் செய்யப் பெற்றாலும் அது முழுதும் சர்க்கரையாய் இருப்பதுபோல அன்பென்ற பண்பே இப்பொழுது திண்ணன் வடிவு கொண்டு கை, கால், உடம்பு முதலிய உறுப்புக்களுடன் உலவுகிறது.

இவருக்கு எதிராக விதிமார்க்கத்தில் தலை நின்ற சிவகோசரியார் திண்னார் படைத்த ஊனமுதை அவர் இல்லாத பொழுது வந்து பார்த்து,

'தேவ தேவே சனே! திருமுன்பே இது செய்து
போவதே! இவ்வண்ணம் புகுதநீர் திருவுள்ளம்
ஆவதே? எனப் பதறி அழுது விழுந்தலமந்தார்.'[22]

இவ்வாறு துயருற்ற பெரியார், தம் கருத்தில் அனுசித மாகப்பட்ட இறைச்சி முதலியவற்றை அலகிட்டு மாற்றிவிட்டு மறுபடி வந்து திருப்புகலியில் குளித்துவிட்டு மேலே சென்று தம் வழக்கம் போல் வழிபாடாற்றிப் போனார்.

இந்த நாடகம் ஐந்து நாட்கள் நடைபெறவும், சிவகோசரி யார் கனவில் தோன்றிய இறைவன்,

'அவனுடைய வடிவெல்லாம் நம்பக்கல் அன்பென்றும்
அவனுடைய அறிவெல்லாம் நமையறிவும் அறிவென்றும்

அவனுடைய செயலெல்லாம் நமக்கினிய வாமென்றும்
அவனுடைய நிலை இவ்வாறு அறிர் நீ' என்றருள் செய்தார்.[23]

'பொருப்பினில் வந் தவன்செய்யும் பூசனைக்கு முன்பென் மேல்
அருப்புறுமென் மலர் முன்னை அவை நீக்கும் ஆதரவால்
விருப்புறும் அன்பெனும் வெள்ளக் கால் பெருகிற்றென வீழ்ந்த
செருப்படி அவ்விளம்பருவச் சேயடியிற் சிறப்புடைத்தால்[24]

என்ற முறையில் பேசிவிட்டு 'நாளை என்பின் ஒளிந்திருந்து அவன் செயலைப் பார் என்று ஏவிவிட்டு மறைந்தான். அப்படி இருந்தும், அதாவது இறைவனே வந்து திண்ணன் செயல்கள் அனைத்தும் சீவன் செயலல்ல, சிவன் செயலே என்று கூறியுங்கூட விதி மார்க்கத்தில் நம்பிக்கை மிகுந்த சிவகோசரியார் அதனை அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. இக் கனவு கண்ட மறுநாள்,

'முன்னை நாள் போல்வந்து திருமுகலிப் புனல்மூழ்கி
பன்முறையும் தம்பிரான் அருள் செய்த படிநினைந்து
மன்னுதிருக் காளத்தி மலையேறி முன்பு போல்
பிஞ்ஞகனைப் பூசித்தும் பின்பாக ஒளித்திருந்தார்''[25]

என்பதால் மறுநாளும் பிராயச்சித்தம் செய்த பிறகே வழிபாடு செய்தார் எனத் தெரிகிறது.

இந்தப் புராணத்தில் சேக்கிழார் விதிமார்க்க, பக்தி மார்க்கப் போராட்டத்தை நன்கு விளக்குகிறார். விதி மார்க்கவாதிகள் தம் சிறுமையையும் இறைவன் பெருமையையும் அறிந்தவர்கள். எனவே குறிப்பிட்ட ஒரு முறையில்தான் அவனை அணுக வேண்டும் என்ற உறுதியான நம்பிக்கை உடையவர்கள். இவர்கள் அறிவின் துணை கொண்டு இறைவனை அறிய முற்பட்டவர்களாவர். ஞானத்தால் இறை பொருளை அறிய முற்பட்டமையின் அந்த அறிவு என்ன வழி காட்டுகிறதோ அதனை விடாது பற்றிக்கொள்பவர்கள். தங்கள் அறிவின்மேல் பேரா நம்பிக்கை உடையவர்களாகவினாலும் தாங்கள் செய்யும் கிரியைகளில் பெருநம்பிக்கை உடைமையாலும் பிறர் என்ன செய்தாலும் காட்டினாலும் அவற்றை இவர்கள் நம்புவதில்லை. எல்லாவற்றிற்கும் மூலகாரணமான இறைவனே வந்து கனவில் கூறியும் சிவகோசரியார் தம் கொள்கையைவிட்டுக் கொடுக்க வில்லை. எனவேதான்,

'மற்றை நாள் போல வந்து திருமுகலிப் புனல் மூழ்கினார்'

என்று பேசுகிறார். அதாவது முதல் நாள் இந்த இறைச்சி முதலியவற்றைக் கூட்டி எறிந்துவிட்டு மறுபடியும் கீழே வந்து புனலில் மூழ்கிப் பிராயச்சித்தம் செய்தாரோ அதே போல இறைவன் கனவில் பேசிய மறுநாளும் செய்தார் என்று கூறுவதன் மூலம் இவர்கள் தங்கள் வழியில் எத்துணை அளவு நம்பிக்கை வைத்துள்ளனர் என்பதைக் காட்டிவிட்டார்.

இப்புராணத்தில் சேக்கிழார் இவை இரண்டு வழிகளுக்கும் இடையே உள்ள வேறுபாட்டைக் காட்டுவதுடன் மற்றொன்றையும் அறிவிக்க விரும்புகிறார். விதிமார்க்கத்தில் செல்கின்றவர் இறைவனைக் கனவில்தான் காண முடிந்தது. ஆனால் பக்தி மார்க்கத்தில் சென்ற திண்ணனார் ஆறாவது நாளில் இறைவனை நேரே காணும் வாய்ப்பைப் பெறுகிறார். முற்றத்துறந்த பட்டினத்துப் பிள்ளையும்

'நாள் ஆறில் கண்ணிடந்து அப்பவல்லேன் அல்லேன்'

என்றும், அன்பே வடிவான மணிவாசகர்

'கண்ணப்பன் ஒப்பதோர் அன்பின்மை கண்டபின்
என்னப்பன் என் ஒப்பில் என்னையும் ஆட்கொண்டருளி'[26]

என்றும் பாட நேர்ந்தது.

இவ்வாறு கூறுவதால் சிவகோசாரியாருக்குப் பக்தி அல்லது அன்பு இல்லை என்று கூறியதாகாது. கண்ணப்பர் அன்பு 'நான்' என்பது முற்றிலும் இல்லாத அன்பு. அதனால்தான் 'அன்பு பிழம்பாய்த் திரிவார்' என்று காப்பியப் புலவர் கூறினார். சிவகோசரியார் போன்றவர்கள் அன்பு எத்துணை அதிகமாயினும் அதன் அடியில் 'நான்' இருக்கத்தான் செய்கிறது. 'நான் அன்பு செய்து அவனைப் பூசித்து அவன் திருவடியை அடையவேண்டும்' என்ற குறிக்கோளில் பிறந்த அன்பாகும் அது. திண்ணனாரின் அன்பு பயன் கருதாத அன்பு. 'கூடும் அன்பினில் கும்பிடலே அன்றி வீடும் வேண்டாத வீரத்திற்குக் கடை காலாக உள்ள அன்பாகும் இது. இவை இரண்டையும் இவ்வளவு நுண்ணிய முறையில் தாம் பிரித்துக் காட்டக் கூடியவர் 'தொண்டர் சீர்பரவ வல்ல'வர் ஆகிய சேக்கிழார் ஒருவரேயாவார்.

கொள்கைப் பிடிப்பில் நிகழும் போராட்டம் —ஏயர்கோன்

என்ன நிலையிலும் சிவகோசரியார், ஏயர்கோன், கலிக்காமர் என்பவர்களுடைய கொள்கை ஈடுபாட்டையும் தம் கொள்கையில் கொண்ட உறுதிப்பாட்டால் இறைவனையும் ஒதுக்குகின்ற நெஞ்சுரத்தையும் வியக்கத்தான் வேண்டும்.

சோணாட்டுக் காவிரி வடகரையில் உள்ள திருமங்கலம் என்ற ஊரில், அரசனுக்குச் சேனாபதிகளாகப் பதவி வகிக்கும் குடிப்பிறந்த ஏயர்கோன் கலிக்காமர் என்ற அன்பர் திருநாவலூரர் இறைவனைப் பரவையார் வீட்டிற்குத் தூதாக அனுப்பினார் என்ற செய்தியைக் கேட்டார். அவருடைய சினம் கட்டுக்கடங்க வில்லை.

'நாயனை அடியான் ஏவும் காரியம் நன்று! சால
ஏயும்என் றிதனைச் செய்வான் தொண்டனாம்!
என்னே பாவம்!
பேயனேன் பொறுக்க ஒண்ணாப் பிழையினைச் செவியாற் கேட்ப
தாயின பின்னும் மாயா திருந்தது என் ஆவி என்பார்'[27]

'காரிகை தன்பாற் செல்லும் காதலால் ஒருவன் ஏவப்
பாரிடை நடந்து செய்ய பாததாமரைகள் நோவத்
தேரணி வீதியூடு செல்வது வருவதாகி
ஓரிரவெல்லாம் தூதுக்கு உழல்வராம் ஒருவர் என்று'[28]

'நம்பர்தாம் அடிமை ஆற்றா ராகியே நண்ணினாரேல்
உம்பரார் கோனும் மாலும் அயனும் நேர் உணர ஒண்ணா
எம்பிரான் இசைந்தால் ஏவப்பெறுதே? இதனுக்குள்ளம்
கம்பியா தவனை யான் முன் காணுநாள் எந்நாள்?'[29]

நம்பியாரூர் இறைவனைத் தூதாக அனுப்ப எவ்வாறு துணிந்தார்? தம் பெருமைக்கு இழுக்கு நேரிடும் வகையில் தலைவனை அடியான் ஏவுவதா? இந்த ஒரு செயலைக் கூசாமற் செய்பவன் தொண்டனா? இவன்படும் அவதி பொறுக்காமல் இறைவன் நேரே வந்தால் இப்படி ஒரு பணியையா அடிமை எசமானிடம் இடுவது? கேவலம் பெண் மேற்கொண்ட அன்பினால் இறைவனையே ஓர் இரவு முழுவதும் திருவாரூர்த் தெருக்களில் போவதும் வருவதுமாகச் செய்த ஒருவனை நான் நேரேகாண்பேனாகில் என்ன நடக்குமோ யார் கண்டது'[30] என்ற முறையில் நினைத்து எல்லையற்ற துயரத்துடனிருந்த ஏயர்

கோனுக்குச் சூலை நோய் உண்டாயிற்று. எத்துணை மருத்துவஞ் செய்தும் வலிபோகவில்லை. இந்த நிலையில் கலிக்காமர் கனவில் தோன்றிய இறைவன் 'உனை வருத்துஞ் சூலை வன் தொண்டன் தீர்க்கில் அன்றி, முந்துற ஒழியாது'[31] என்று கூறினார். இதனைக் கேட்ட கலிக்காமர் சிவபெருமானுக்குக் கூறிய விடை வியப்புக்குரியது.

> 'எம்பிரான்! எந்தை தந்தை தந்தை எம் கூட்டம் எல்லாம்
> தம்பிரான் நீரே என்று வழி வழி சார்ந்து வாழும்
> இம்பரின் மிக்க வாழ்க்கை என்னை நின்றீரும் சூலை
> வம்பென ஆண்டு கொண்டான் ஒருவனே தீர்ப்பான் வந்து'[32]

> 'மற்றவன் தீர்க்கில் தீரா தொழிந்தெனை வருத்தல் நன்றால்
> பெற்றம்மேல் உயர்த்தீர்! செய்யும் பெருமையை
> அறிந்தார் யாரே
> உற்றவன் தொண்டற்கே ஆம் உறுதியே செய்தீர் என்ன'[33]

எந்தை, தந்தை, தந்தை என்பதால் பல தலைமுறைகளாக இறைவன் நாயகன், உயிர்கள் அவனுக்கு அடிமைகள் என்ற கருத்தில் வாழும் அன்பர்கள் குடியே, தங்குடி என்கிறார். அத்தகைய பரம்பரை அடிமையாகிய தனக்குற்ற நோயை இறைவன் தானே அருள் செய்து தீர்க்காமல், அந்த இறைவன் தானே திருமணத்திற்குச் சென்று புதிதாக ஒரு அடிமையைச் சேர்த்துக் கொண்டு வந்து, இந்தப் பழைய அடிமையின் நோயை அந்தப் புதிய அடிமை வந்து தீர்க்கவேண்டும் என்று கூறுவதைக் கலிக்காமர் சீரணிக்க முடியவில்லை. நட்பிற்கூடப் பழமை பாராட்டுந் திறம் உண்டே, அப்படி இருக்கப் பழைய அடிமையின் நோயை புதிய அடிமை தீர்ப்பது என்றால் அந்த எஜமானன் பழைய அடிமையைத் துறந்துவிட்டான் என்றுதானே பொருளாகிறது. தலைவனே இவ்வாறு கூறிவிட்டான் என்றால் வேறு வழியே இல்லை. ஒன்று மானத்தை விட்டு அவன் வந்து தீர்க்கட்டும் என்றிருக்கலாம். இறைவனே இவ்வாறு பணித்து விட்டான் என்று சமாதானமும் கூறிக் கொள்ளலாம். ஆனால் அவ்வாறு செய்வது இந்த உயிரின் மேல் கொண்ட ஆசையால் செய்யப் பெறுவதே தவிர வேறு இல்லை எனவே கலிக்காமர் தாம் கொண்ட கொள்கையை இறைவனுக்காகக்கூட விட்டுக் கொடுக்கத் தயாராக இல்லை. எனவே இறைவனை நேரே பார்த்து 'மற்றவன் தீர்க்கில் தீராது ஒழிந்தெனை வருத்தல் நன்றால்'[34] என்று கூறிவிடுகிறார்.

இந்த அடியார்களின் கொள்கைப் பிடிப்பில் இது ஒரு வியப்புக் குரிய பகுதியாகும். எல்லாம் அவனே என்று கருதி வாழ்ந்தாலும் தம் கொள்கைக்கு ஊறு நேர இவர்கள் இடந்தருவதில்லை. அதற்கு ஊறு நேர யாவர் காரணமாயினும், அது இறைவ னாகவே இருப்பினும் கொள்கையைப் பாதுகாக்க வேண்டும் என்ற துடிப்பில் இறைவனையும் ஒதுக்கி விடுவது சற்றுப் புதுமையான செயலாகும். இறைவனையும் ஒதுக்கி விட்டுக் கொள்கையைக் காப்பதனால்தான் இவர்கள் நாயன்மார்கள் எனப் பெற்றனர். தம்கொள்கையைப் பாதுகாக்க வேண்டிய சூழ்நிலை ஏற்பட்டால் அக் கொள்கைப் பிடிப்புக்கு யார் எதிரியாக இருப்பினும், அது அவர்கள் வழிபடும் இறைவனாகவே இருப்பினும் எதிர்ப்பதும், அப்படி எதிர்ப்பதில் தம் உயிரை, குடும்பத்தை எதை வேண்டு மானாலும் மகிழ்ச்சியுடன் தியாகம் செய்வதும் இவர்களுடைய தலையாய இலக்கணமாகும்.

விறல் மிண்டர்

மலை நாட்டில் பிறந்து இறைவன் உறையும் தலங்கள் தோறும் சென்று வழிபட்டுக் கொண்டே திருவாரூர் வந்து சேர்கிறார் விறன்மிண்டர் என்பவர். அங்குத் தேவாசிரிய மண்டபத்தில் இருக்கும் அடியார்களிடம் ஈடுபட்டு அவர்களுள் ஒருவராகி அங்கேயே தங்கி விட்டார். ஒரு நாள் நம்பியாரூரர் மாப்பிள்ளைக் கோலத்துடன் கோயிலுக்குள் நுழைய வந்தார். திருவாரூரைப் பொறுத்தமட்டில் அந் நாளில் யார் திருக்கோயிலி னுள் நுழைவதானாலும் தேவாசிரிய மண்டபத்தில் உள்ள அடியார்களை வணங்கிவிட்டுத்தான் உள்ளே நுழைய வேண்டும் என்ற பழக்கம் இருந்து வந்தது. சுந்தரர் ஊருக்குப் புதியவர். திருமணமான புதிது; இறைவனும் மக்களும் வன்றொண்டர் தம்பிரான் தோழர் முதலிய பட்டங்களைத் தந்து அவரைப் போற்றுவாராயினர். எனவே அவர் கோயிலினுள் நுழையும் போது 'இவர்களை எப்பொழுது அறிந்து கொண்டு வழிபடப் போகிறோமோ?' என்று மனத்தில் உள்ள உறுத்தலுடன் கோயிலி னுள் நுழைந்தார். சுந்தரர் வரலாறும் பெருமையும் நன்கு அறியப்பட்டவை ஆகலின், பிற அடியார்கள் யாரும் அதற்கு மறுப்புக் கூறத் துணியவில்லை. மேலும் அங்குள்ளவர்கள் அடியார்களே எனினும் எத்தனை பேருக்கு இறைவன் நேரே காட்சி நல்கித் தடுத்தாட் கொண்டான்? எனவே சுந்தரரிடம் அவர்கட்கு அச்சத்துடன் கூடிய அன்பு இருந்திருக்க வேண்டும். அதனாலேயே அனைவரும் செய்யும் காரியத்தை அவரும் செய்ய வேண்டும் என்று அவர்கள் வற்புறுத்தாமல்

இருந்திருக்கலாம். மலையாளத்திலிருந்து வந்தவராகிய விறன் மிண்டருக்கு இத் தமிழ்நாட்டு நுணுக்கங்கள் தெரிந்திருக்க நியாயம் இல்லை. உடனே அவர் 'நம்மை வணங்காமல் உள்ளே செல்ல எத்தனிக்கும் இந்த வன்றொண்டன் புறகாவன்' என்று கூறி விட்டார். புறகு-'பிரஷ்டன்' என்ற சொல்லின் பொருளுடையது.

சேக்கிழார் அன்புநெறி வளர்ச்சியைக் கூறும் முறைகள்

இந்த நிலையில் அங்கிருந்த பிற அடியார்கள் அவர் இறைவனுடைய அருள் பெற்று உள்ளே செல்பவராகலின் அவரைத் தடை செய்யக் கூடாது என்று கூறியிருக்க வேண்டும். உடனே அந்த மலை நாட்டுத் தொண்டர் அப்படியானால் 'அந்தச் சிவபிரானும் இக் கூட்டத்திற்குப் புறகாவான்' என்ற பெருளில்

> 'சேணார் மேருச் சிலைவளைத்தார் சிவனார் அடியார் திருக்கூட்டம்
> பேணாது ஏகும் ஊரனுக்கும் 'பிரானாம் தன்மைப் பிறை சூடிப்
> பூணார் அரவம் புனைந்தார்க்கும் புறகுன்றுரைக்க'.......[35]

என்று கூறி விட்டார். நம்பியாரூரரையே இவர் இவ்வாறு கூறினது பலருக்கும் சற்று வியப்பை அளித்திருக்க வேண்டும். எல்லாவற்றையும்விட ஆண்டவனையே புறகு என்று கூறிவிட்டார். எனவே தன் அடியாருள் ஒருவராகிய இவரை விட்டுக் கொடாமல் இருப்பதற்காக தாமும் இவர்களிடையே இருப்பதாகச் சுந்தரரிடம் இவர்களைப் பாடுமாறு இறைவன், பணித்தான் என்று கதை செல்கிறது. இவ்வாறு செய்தது சரியா தவறா என்பது ஒரு புறம் இருக்க வழியோடு போகிறவர்களை அழைத்து 'எங்களை வணங்கி விட்டுத் தான் போக வேண்டும்' என்று சட்டம் விதிப்பது அடியார்கட்கு உகந்த செயலாகப் படவில்லை. இந்த விறன் மிண்டரின் கதை திருவாரூர்க் கோயிலைப் பொறுத்த மட்டில் பல படியாக வழங்குகிறது. எந்த ஒரு அடியாரும் தம்மைப் பொறுத்த வரை எந்த நியதியையும் கடைப்பிடிக்க அவர்கட்கு உரிமை உண்டு. இறைவனுக்கும் அவர்கட்கும் உள்ள உறவு முறையைப் பொறுத்தது அது. மற்றொரு அடியாரை 'நீ இன்னது செய்து தான் ஆக வேண்டும் இன்றேல் நீ புறகு' என்று கூறுவது அடியார்கள் செயலுக்கு உகந்ததாக இல்லை. என்றாலும் திருத்தொண்டத் தொகையில் இடம் பெற்ற இவரைச் சேக்கிழார் விடவும் வழி இல்லை.

எனவே இவர் இவ்வாறு செய்ததனால் அன்றோ சுந்தரர் திருத்தொண்டத் தொகை பாட நேர்ந்தது? என்று மகிழ்ச்சி அடைகின்ற சேக்கிழார்,

'ஞாலம் உய்ய நாம் உய்ய நம்பி சைவ நன்னெறியின்
சீலம் உய்யத் திருத்தொண்டத் தொகை முன் பாட'[36]

என்று பாடுகிறார். விறன்மிண்டர் கொண்ட கொள்கை சரியோ தவறோ, இவர் தம் கொள்கை அடிப்படையில் நின்று இறைவனையும் புறகு என்று சொல்லக்கூடிய ஆற்றல் பெற்றிருந்தார்.



அடிக்குறிப்புக்கள்

1. திருமுறை 5.90-9
2. திருமுறை 5.99-4
3. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 4 (2)
4. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 9 (4)
5. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 12 (4)
6. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 18 (3,4)
7. சாக்கிய நாயனார் புராணம் 3 (34)
8. சாக்கிய நாயனார் புராணம் 6
9. சாக்கிய நாயனார் புராணம் 7 (3, 4)
10. திருமுறை 3.25.2
11. திருவாசகம் - தோணோக்கம் 6
12. சாக்கிய நாயனார் புராணம் 9 (2-4)
13. சாக்கிய நாயனார் புராணம் 11
14. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 5 (2)
15. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 97
16. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 104 (4)
17. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 107
18. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 111
19. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 116
20. திருமுறை 6.25.7

21. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 154
22. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 138
23. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 157, 158
24. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 158
25. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 165 (1, 3, 4,)
26. திருவாசகம் - கோத்தும்பி 4 (1, 2)
27. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 384
28. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 385
29. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 386
30. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 388
31. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 391 (3, 4)
32. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 393
33. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 394 (1-3)
34. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 393 (1)
35. விறல் மிண்டர் நாயனார் புராணம் 8 (1-3)
36. விறல் மிண்டர் நாயனார் புராணம் 9 (1, 2)



இரண்டாம் பகுதி

15. தமிழ்க் காப்பியங்களின் தோற்றமும் வளர்ச்சியும்

தொல்காப்பியத்திற்கு முன்னர்ப் பன்னூறு ஆண்டுகள் இலக்கியம் நன்கு வளர்ந்திருத்தல் வேண்டும்

இன்று நமக்குக் கிடைத்துள்ள மிகப் பழமையான இலக்கண இலக்கியங்கள் தொல்காப்பியமும், சங்கப் பாடல்களுமாகும். தொல்காப்பியம் எழுத்து, சொல், பொருள் என்ற மூன்று பகுதிகளைப் பெற்று விளங்குகிறது. 'இலக்கியங் கண்டதற்கே இலக்கணம்' இயம்புவராதலின் தொல்காப்பியம் போன்ற எல்லா வகையிலும் நிறைவுடைய ஓர் இலக்கணம் தோன்ற வேண்டுமேயாயின் அதற்குமுன் இலக்கியங்கள் பல்கியிருந்திருத்தல் வேண்டும். தொல்காப்பியனாரும் தாம் கூறுபவை தாமே இட்டுக் கட்டிக் கூறியவை அல்ல என்பதை அறிவுறுத்துவான் வேண்டி, 'என்ப', 'மொழிப' என்றும், 'என்மனார் புலவர்'[1] என்றும் பலவிடங்களிலும் குறித்துச் செல்கிறார். பன்னூறு ஆண்டுகள் இலக்கியம் நன்கு பயின்று வளர்ந்த நிலையிலேயே இலக்கணம் தோன்றுதல் மரபு.

இன்றுள்ள சங்கப் பாடல்களை வைத்துத் தொல்காப்பியம் தோன்றவில்லை

இன்று சங்கப் பாடல்கள் என்று நாம் குறிக்கும் பத்துப் பாட்டும், எட்டுத்தொகையும், தொல்காப்பியத் தோற்றத்துக்கு முன்னுதாரணங்களாக இருந்தன என்று கொள்ள இயலாது. என்றால் அவ்விலக்கணம் தோன்றுதற்குப் பன்னூறு ஆண்டுகளின் முன்னரே சங்கப் பாடல்களின் வேறாய தமிழ் இலக்கியம் பல்கிப் பெருகி, எழுத்திலும் இருந்திருத்தல் வேண்டும். எழுத்திலும் என்று கூறுவது ஒரு கருத்தை மனத்துட் கொண்டேயாம். வாய்மொழிப் பாடல்களாகவே தமிழ்க் கவிதைகள் இருந்திருப்பின் அந்த நிலையில் இலக்கணத்தில் எழுத்தும், சொல்லும் தோன்றக் காரணமில்லை. மேலும், தொல்காப்பியனார் எழுத்ததிகாரத்தின்

தொடக்கத்தில் தமிழ் எழுத்துக்களின் எண்ணிக்கை, ஒலியளவு என்பவற்றுடன் அவை பிறக்கும் உடற்பகுதிகளையும் விரிவாகக் குறித்துச் செல்கிறார். வாய்மொழியாகவே வழங்கிய இலக்கியத்திற்கு இவ்வாறு இலக்கணம் வகுத்தல் பொருந்தாமை தெற்றென விளங்கும். இதனுடன் நில்லாமல் ஒருபடி மேலே சென்று தேவையான இடங்களில் எழுத்துக்களில் வரிவடிவ அமைப்பையுங் கூறுகிறார் ஆசிரியர். நூன் மரபின் 14-வது நூற்பாவைப் பழைய உரையாசிரியர்கள் பலரும் 'எழுத்தில் பகர மகரங்களிடை வேறுபாடு காட்ட எழுந்தது' எனக் கூறிப்போயினர். ஆனால் இந்நாள் உரையாசிரியர் பலரும் இதனை மறுத்து, 'மகரக் குறுக்கத்தைக் காட்டவே இந்நூற்பா எழுந்தது' எனக் கூறுகின்றனர்.[2] இது எவ்வாறாயினும் மகரக் குறுக்கத்தை வெறும் ஓசையளவில் குறிப்பிட்டுச் சொல்லாமல் அதன் வரி வடிவத்தை ஆசிரியர் குறிப்பிட்டார் என்றால், எழுத்து வடிவம் தொல்காப்பியனார் காலத்தே நன்கு வளர்ந்து செம்மை அடைந்துவிட்டது என்பது பெறப்படும்.

'மெய்யின் இயற்கை புள்ளியொடு நிலையல்'

'எகர ஒகரத்தியற்கையும் அற்றே'

'புள்ளியில்லா எல்லா மெய்யும்'..............[3]

என்ற தொடர்கள் மெய்யெழுத்துக்களையும் எகர ஒகரங்களையும் புள்ளியிட்டு எழுதும் மரபு இருந்ததை அறிவிக்கும். சில ஆண்டுகள் முன்னர்வரைத் தமிழகத்தில் பெரு வழக்காய் இருந்தது பனை ஓலையில் எழுதும் முறையேயாகும். இதில் வேடிக்கை என்னவெனில் பனை ஓலையில் எழுதும்பொழுது புள்ளியிடுதல் இயலாத காரியம். ஓலையில் புள்ளி குத்தினால் ஓலை கிழிந்துவிடும். எனவே 'தொல்காப்பியம்' என்ற சொல் 'தொலகாபபியம' என்றுதான் ஓலையில் பொறிக்கப்பட்டிருக்கும். பன்னூறு ஆண்டுகளாக இத் தமிழகத்தில் நூல்களை ஓலைச் சுவடிகளில் எழுதினர் என்றும், அவ்வாறு எழுதுகையில் மெய்யெழுத்துக்களைப் புள்ளி இடாமல் உயிர் மெய் எழுத்துக்களைப் போலவே எழுதினர் என்றும் தெரிகிறது.

இது இவ்வாறாயின், தொல்காப்பியனார் 'மெய்யின் இயற்கை புள்ளியொடு நிலையல்' என்று கூறுவது எவ்வாறு? அவருடைய காலத்தில் ஓலையில் அல்லாமல் வேறு சாதனங்களில் எழுதும் முறை இருந்திருக்குமா? எகிப்திலும், மொஹஞ்சதாரோவிலும் காணப்படும் மண் பலகைகள் போன்ற வேறு சாதனங்கள் இருந்திருக்குமா? எழுதும் சாதனம் எவ்வாறாயினும் தமிழ்

மொழியை வரிவடிவத்தில் எழுதினர் தொல்காப்பியர் காலத்தில் என்பதும், இலக்கியங்கள் அவருடைய காலத்திலேயே பல்கிப் பெருகி இருந்தன என்பதும் வெளிப்படை. பல்வகை இலக்கியங் களும் உரைநடையிலும், செய்யுளிலும் இருந்தமையால்தான் செய்யுளியல் என்ற பெரும்பகுதி ஒன்றைப் பொருளதிகாரத்தில் ஆசிரியர் சேர்த்தார் என்று கருத வேண்டியுள்ளது. யாப்புப் பற்றிக் கூறவந்த ஆசிரியர் அதனை ஏழு வகையாகப் பிரித்து 'பாட்டு, உரை, நூல், வாய்மொழி, பிசி, அங்கதம், முதுசொல்'[4] என்று பெயரிடுகிறார். 'உரை நடைவகையே நான்கென மொழிப'[5] என்று கூறுகையிலும், இது அவர் காலத்துக்கு முன்னர்த்தொட்டு இருந்துவருவது என்பதைக் குறிப்பிடுகிறார். அவர் கூறும் வனப்புக்களாகிய அம்மை, அழகு, தொன்மை, தோல், விருந்து'[6] என்பவை அவர் காலத்தே தொடர்நிலைச் செய்யுள் பல்கி இருந்தமையை நன்கு விளக்கும். இதுவரைக் கூறிய வற்றிலிருந்து ஓர் உண்மை நன்கு புலப்பட்டே தீரும். இன்று நமக்குக் கிடைக்கும் பழைய இலக்கணமாகிய தொல்காப்பியம் தோன்றிய காலத்தில் தமிழ் மொழியில் மிகச் செம்மையான வரிவடிவம் பெற்ற நெடுங்கணக்கு இருந்தது என்பதும், பல்வேறு வகையான இலக்கியங்கள் உரை நடையிலும், செய்யுள் வடிவிலும் இருந்தன என்பதும் அந்த உண்மையாகும்.

அடுத்து இன்று நமக்குக் கிடைக்கும் சங்கப் பாடல்கள் என்பவை தொல்காப்பியனார் காலத்துக்கு மிகவும் பிற்பட்டவை என்பதையும் கருத்தில் கொள்ளவேண்டும். அகம், புறம் என்ற பிரிவினையையும், அவற்றின் கூறுபாடுகளையும் இவற்றின் அடிப்படையான முதல். கரு, உரிப் பொருள்கள் பிரிவினையையும் நம்மைப் பொறுத்தவரை முதன் முதலில் சுட்டிக் காட்டியவர் தொல்காப்பியனாரே ஆவர். எனவே அவர் அகத்திணைக்குரிய செய்யுள் வகை எது எனக் கூறவந்த இடத்தில்,

> 'நாடக வழக்கினும் உலக வழக்கினும்
> பாடல் சான்ற புலனெறி வழக்கம்
> கலியே பரிபாட்டு ஆயிரு பாங்கினும்
> உரியதாகும் என்மனார் புலவர்'[7]

என்று கூறிச் செல்கிறார். ஆனால் இன்று கிடைத்துள்ள அகப் பாடல்களில் கலித்தொகை நீங்கலாக ஏனைய அனைத்தும் இந்த சட்டத்திற்கு மாறாகவே உள்ளன. அகத்திணைக்குரிய இலக்கணம் வகுத்த தொல்காப்பியனார் கூறிய சட்டத்தை தொண்ணூற்று ஐந்து சதவிகிதம் பாடல்களில் புறக்கணிக்கும்

சங்கப் பாடல்கள் எதனை அறிவிக்கின்றன? 'பழையன கழிதல் புதியன புகுதல்' என்ற அடிப்படையில், தொல்காப்பியம் வகுத்த சட்டத்தைப் பிற்காலத்தில் தோன்றிய சங்கப் பாடல்கள் புறக்கணித்தன. திணையையும் அதன் துறைகளையும் வகுத்த தொல்காப்பியனார் அகத்திணை ஏழு, புறத்திணை ஏழு என வகுத்தார். அதுவே முறை என்பதைக் கூறவந்த உரையாசிரியர் கள், 'அகங்கை இரண்டாயினார்க்கு, புறங்கை நான்காகாதவாறு.' என்று தருக்க முறை விளக்கங்களும் தந்து போயினர். என்றாலும் புறநானூறு போன்ற தொகை நூல்களில் ஆனந்தப்பையுள்[8] பார்ப்பன வாகை[9] போன்ற துறைகள் கொளுவில் இடம் பெறுகின்றன. அதிலும் வியப்பு என்ன எனில், பார்ப்பன வாகைத் துறையைப் புதிதாக வகுத்து இலக்கணம் கூறின புறப் பொருள் வெண்பாமாலை[10] கூறும் இலக்கணத்திற்குக்கூட ஒத்துவராத புறம் 305-ஆம் பாடலைப் பார்ப்பன வாகைத் துறையைச் சேர்ந்தது என்று கொளுக் குறிக்கின்றது. இவற்றி லிருந்து ஒன்றை ஊகிக்க இடம் உண்டாகிறது. தொல் காப்பியத் திற்கும் பிற்காலத்தில் தோன்றிய புறம் போன்ற தொகை நூல் பாடல்களைத் தொல்காப்பிய இலக்கணத்துள் அடக்க முயன்ற முயற்சியின் பயனேயாகும் இவை.

இதுவரைக் கூறியவற்றைக் கொண்டு கண்டால் ஒருசில முடிவுகள் எதிர் நிற்கின்றன.

1. தொல்காப்பியம் மிகவும் முன்னர்த் தோன்றிய இலக் கணம்.
2. அது தோன்றப் பன்னூறு ஆண்டுகளின் முன்னரே தமிழில் உரைநடை, செய்யுள் என்ற இருவகையிலும் இலக்கியங்கள் பல்கியிருத்தல் வேண்டும்.
3. அன்றியும் தொல்காப்பியனார் கூறும் எழுத்திலக்கணம் தமிழ் நெடுங்கணக்கு எழுத்து முறையில் செம்மை பெற்ற நிலையில் எழுந்ததாகும்.
4. தமிழில் எழுத்து முறை மிகவும் பயின்று இருந்தமையால் தான் இத்துணை இலக்கியங்கள் தொல்காப்பியனார் காலத்துக்கு முன்னரே இருந்தன.
5. தொல்காப்பியனார் காலத்திலேயே எழுதும் முறை நன்கு அமைந்து விட்டது என்றால் பின்னர் எழுந்த சங்கப் பாடல்கள் வாய்மொழி இலக்கியமாக அமையாமல் எழுத்திலக்கியங்களாகவே அமைந்தன என்று கொள்ள வேண்டியுள்ளது.

சங்க இலக்கியப் பாடல்கள்
வாய்மொழிப் பாடல்கள் அல்ல

இத்துணை விரிவாக இதுபற்றிக் கூறுவதற்குரிய காரணம் ஒன்றுண்டு. அண்மைக் காலத்தில் இலக்கிய ஆய்வு செய்து நூல்கள் எழுதின டாக்டர் கைலாசபதி, டாக்டர் து. சீனிச்சாமி போன்ற அறிஞர்கள் புறநானூறு போன்ற தொகைப் பாடல்களை வாய்மொழி இலக்கியம் என்று முடிவு கட்டியுள்ளனர். அக் கூற்றின் பொருத்தமின்மையைக் காட்டவே இது விரித்துரைக்கப் பெற்றது 'தமிழில் வீரப்பாடல்கள்'[11] என்ற தம் நூலில் முனைவர் கைலாசபதி புறப் பாடல்களும் பத்துப்பாட்டில் வரும் பல பாடல்களும் வாய்மொழி இலக்கியமாகவே தோன்றின (Oral Poetry) என்று வாதிடுகிறார். கெல்டிக் மரபுகள் (Celtic Traditions) ஐஸ்லாந்து நாட்டின் இலக்கிய மரபுகள் (Islandic Sagar), கிரேக்க மரபுகள் (Greek Traditionsh) முதலிய பலவற்றை ஆய்ந்த பல்வேறு திறனாய்வாளர்களின் கருத்துக்களைக் கண்டதும் கைலாசபதி தமிழ்க் கவிதைகளில் இந்தச் சாயல் இருப்பதாக உணர்கிறார்.

பதிற்றுப்பத்தைப் பற்றிக் கூறவந்த ஆசிரியர் "இன்று கிடைத்துள்ள எண்பது பாடல்களின் இடையே காணப்பெறும் ஒருமை, ஒற்றுமை வியப்பை உண்டாக்குவதுடன், இந்த எண்பது பாடல்களும் எட்டு வெவ்வேறான ஆசிரியர்கள் படைத்தவைதாமா என்பதைக்கூடச் சில இக்காலத் திறனாய்வாளர் ஐயுறுகின்றனர். நடையை வைத்துக் கொண்டு ஒரே ஆசிரியரே இந்த எண்பது பாடல்களையும் இயற்றியிருக்கக்கூடும் என்றும் அறிஞர் சிலர் கருதுகின்றனர். இந்த நூலில் பின்னர் ஆராயப்படும் முறையில் வாய்மொழிப் பாடல்கள் என்பவற்றிற்கு ஆசிரியர் யார் என்று கூறுவதும் குழப்பம் தரும். பாணர்கள் பிறந்தது முதல் பயின்று வரும் முறையில் மரபை அடிப்படையாக வைத்தே வாய் மொழி இலக்கியத்தை இயற்றுகின்றனர். வாய் மொழிப் பாடலில் தனி ஒருவருடைய நடை என்பது முக்கியமில்லாத ஒன்றாகும். இந் நிலையில் பதிற்றுப்பத்துப் பாடல்கள் வாய்மொழி இலக்கியம் என்பதை அறியாமல் இவற்றை இயற்றியவர் யார் என்று ஆராயப்புகுவதும் சரியன்று"[12] என்று கூறிச் செல்கிறார். 'பதிற்றுப்பத்துப் பதிகங்கள் சேர மரபின் சரிதம் புகல்கின்றது'[13] என்று கூறும் இவர் பதிற்றுப்பத்துப் பாடல்கள் வாய்மொழி இலக்கியம் என்று துணிவது விந்தையானதேயாகும். இக் கருத்தை வலியுறுத்தும் வகையில் ஆசிரியர் மேலும் தொடர்வதைக் கவனிக்கவேண்டும்.

''விறலியர் முதலிய பாடற் குழுவினர் (ministrels) கற்றறிதல் என்பது வாய்மொழி மூலமே. அதாவது பிறரைப் பார்த்துச் செய்வது, பாடல் முறையை மனனஞ் செய்வது என்பதைத் தக்க முறையில் எடுத்துக் காட்டியாயிற்று. கருத்தை வெளிப்படுத்த வாய் கருவியானது போலப் புரிந்துகொள்ளக் கருவியாய் அமைந்தது காதுகளேயாகும். கற்றலைக் குறிக்கும் 'கேள்வி' என்ற சொல் கேள் என்பதிலிருந்து பிறந்ததாகும். கற்றல் என்பது வாய்மொழி மூலமே என்பதை விளக்க இது போதுமானது. (கற்றல், கேட்டல் என்று கூறுவதன் நோக்கமே ஏட்டில் கற்பதுடன் செவிவழிக் கேட்டும் கற்கவேண்டும் என்பதை உணர்த்தவேயாம் என்பதை இவ்வாசிரியர் கவனிக்கத் தவறி விட்டார்) கவிஞர்களின் கல்வித்தரம் குறிப்பிடும் பொழுது கேள்வி என்ற சொல்லை மிகுதியும் பயன்படுத்துவதே இதனை விளக்குவ தாகும். நெடுஞ்செழியனால் மிகுதியும் பாராட்டப்பட்டவன் மாங்குடி மருதன் என்ற புலவன். மாங்குடி மருதனை கேள்வி வல்லோன் என்று குறிப்பிடுதல் ஆயத்தக்கது.''[14]

இவற்றுடன் நில்லாமல் ஆசிரியர் கைலாசபதி பல படிகள் மேலே சென்று கிரேக்கக் கவிஞர் ஹோமர்பற்றி மில்மன் பேரி (Milman Parry) செய்த ஆய்வுகளைத் தம் ஆய்வுக்கு அளவு கோலாகக் கொள்கின்றார்.

''ஹோமரின் கவிதைகட்கு மில்மன் பேரி வகுத்த சட்டங்கள் அதாவது வாய்மொழி மரபுப் பாடல்களை இயற்றுபவர்கள் குறிப்பிட்ட சில உத்திகளை முதலீடாக வைத்துக்கொண்டு பரம்பரை பரம்பரையாக இந்த மரபுக் கவிதைகளை யாத்தனர் என்ற சட்டங்கள், பழைய தமிழ்க் கவிதைகளைப் பொறுத்த மட்டில் முற்றிலும் பொருந்துவதாகும். பாணர்கள் ஆக்கிய இப் பாடல்கள், சில உத்திகளை விடாமல் கையாண்டன. சில சொற்களையும், சொற்றொடர்களையும் வழிவழியாகக் கையாண்டன. கருத்துக்கள், சில கருத்துத் தொகுப்புக்கள், என்பவற்றுடன் பலவகைக் கவிதைகளில் வெளிப்படும் வாலாய மான கருதுகோள்களைக் கையாண்டன. பாணர் பாடிய தமிழ்க் கவிதைகளை இங்குக் கூறிய முறையில் ஆய்வதே இப் பகுதியின் நோக்கமாகும். மிக வளர்ச்சியடைந்த வாய்மொழி இலக்கிய அடிப்படை இங்கிருந்தது என்பதை இதுவரை யாரும் கவனிக்க வில்லை.''

''இக்கால அறிஞர் பலரும் தமிழ் இலக்கியம்பற்றிய தம் ஆய்வுகளில் அவ் விலக்கியம் எழுதப்பெற்ற இலக்கியம் என்று

கொண்டே சென்றனர். கற்றவர்களிடை எழுத்தறிவு பழக்கத்தில் மிகுதியாக வரும்பொழுதுதான் இலக்கியம் பழக முடியும் என்கிறார் திரு. வையாபுரிப்பிள்ளை. தமிழ் அறிஞர்களிடம் வாய்மொழி மரபு இருந்தது என்பதை ஏற்றுக் கொண்டாலுங்கூட முனைவர் வித்யானந்தன் "தமிழ்க் கவிதைகள் தொடக்க முதலே எழுதப் பெற்று நிலையாய் இருந்துவந்தன" என்று கூறுகிறார்".[15]

இதேபோன்று இவ்வாசிரியர் தொல்காப்பியச் செய்யுளியலைக்கூடப் பாணர்களுடைய கலையை (வாய்மொழி இலக்கியம்) வளர்ப்பதற்காகவே தோன்றியது என்றுங் கூறுகிறார். வெல்ஷ் மொழியில் வாய்மொழிப் பாடல்கள் பற்றிய இலக்கணங்கள் சிதைந்து காணப்படுவதை வைத்துத் தொல்காப்பியமும் அத்தகையதே என்ற முடிவுக்கு வருகிறார்.[16]

இதைவிட வியப்பானது என்னையெனில் தொல்காப்பிய மரபியலில் அரசர்க்கு உரியனவாகக் கூறப் பெறும் படை, கொடி (சூ. 626) முதலியவற்றைக் கொண்டும், அரசரும், வணிகரும், அவர் தம் படைக்கலங்களுடன் சேர்த்துப் போறப் பெறுவர் என்ற மரபியல் (சூ. 631) சூத்திரங் கொண்டும், அதே இயல் கூறும் 653 ஆம்சூத்திரங்கொண்டும், இவை பாணர்களின் வாய்மொழிப் பாடல்கட்காக இயற்றப் பெற்ற இலக்கணம் என்று உறுதியாகக் கூறுகிறார்.[17]

இப்புதிய கருத்தை உலவவிடும் கைலாசபதி 'இதுவரை யாரும் இதுபற்றிச் சிந்திக்க வில்லை' என்றும் கூறுவது வியப்பாக உள்ளது. தமிழ் மரபை நன்கு புரிந்து கொள்ள முயலாமல் மேனாட்டுத் திறனாய்வாளர் கூற்றுக்களைக் கற்றவுடன் அவற்றை அப்படியே எல்லாவிடங்களிலும் ஏற்றிக் காண்பது இற்றை நாளில் சில அறிஞர்கட்கு இயல்பாகிவிட்டது. இத் தவற்றை இந் நூலாசிரியனும் ஒரு காலத்துச் செய்ததுண்டு.

தமிழில் எழுத்துமுறை மிகப் பழங்காலமாகவே இருந்து வந்தது

இக் கருத்தின் குறைபாட்டை அறிவிக்கத்தான் முற்பகுதியில் தொல்காப்பியத்தில் கூறப் பெற்றுள்ள எழுத்ததிகாரத்தின் பகுதிகளும், செய்யுளியலும் சங்கப் பாடல்கள் தோன்றுவதற்குப் பன்னூறு ஆண்டுகளின் முன்னேரே தோன்றிவிட்டன என்பதும் எடுத்துக் காட்டப் பெற்றன. எழுத்துக்களின் தோற்றம், பிறக்குமிடம், புள்ளியுடன் இருக்கும் மெய்வடிவம் முதலியவற்றைக்

கூறும் இலக்கணம் தோன்றிப் பன்னூறு ஆண்டுகளின் பின்னர்த் தோன்றிய இலக்கியங்களை வாய் மொழி இலக்கியம் என்று கூறுவது எவ்வாறு பொருந்தும்?

ஓலையில் எழுதும் பழக்கம் வரு முன்னர் தமிழர் வேறு எழுது கருவிகளைக் கொண்டிருந்தனர்

இறையனார் களவியல் உரைத் தொடக்கத்தில், இவ் உரையை இவர் இவருக்குரைத்தார் என்று எட்டுத் தலை முறைப் பெயர்கள் கூறப் பெற்றுள்ளதை எடுத்துக் காட்டி வாய்மொழியாகவே இலக்கியம் வளர்ந்தது எனக் கூற முன்வரும் ஆசிரியர் கைலாசபதி, அதே உரையின் முற்பகுதியில் இறையனார் களவியல் நூல் தோன்றிய வரலாற்றைக் கூறுகையில் 'ஆலவாயின் அவிர் சடைக் கடவுள் அறுபது சூத்திரம் செய்து அதனை மூன்று செப்பேட்டில் வரைந்து தன் பீடத்தின் கீழ் இட்டான்' (பக். 8) என்று வரும் பகுதியை ஏனோ கவனிக்கவில்லை? உரை தோன்று முன்னரே செப்பேட்டில் எழுதும் பழக்கம் உண்டு என்றல்லவா கூறப்பெறுகிறது.

கிரேக்க மொழியில் பாணர் பாடும் பழக்கத்தைப்பற்றிய ஆய்வுரைகளைத் தமிழகப் பாணர் வாழ்க்கையுடன் ஒப்பிடுதல் பொருத்தமாகப் படவில்லை. 'ஹோமரின் பிள்ளைகள்' எனப்படும் அந்தப் பாணர்கள் அரசவையில் பாடியவை பழங் கதைகள். பழங்கால வீரர் வரலாற்றைப் பாடுகையில் வாய்மொழி இலக்கிய முறை பொருந்தலாம். ஆனால் புறநானூற்றில் வரும் பாடல்களைப் பாடியவர்கள் தனிப்பட்ட புலவர்கள். தம்மைப் பாணனாக உருவகித்துக்கொண்டு, சுற்றத் துடன் அரசனைக் காணவந்ததாகப் பாடப் பெற்றுள்ள பாடல் களை, உண்மையான பாணர்கள் வாய் மொழிப் பாடலாகப் பாடியதாகக் கொள்வதில் பல இடையூறுகள் தோன்றும். இங்குள்ள பாடல்கள் பாடப்பட்ட மன்னனின் எதிரேயே அவனுடைய வெற்றி, கொடை வள்ளன்மை முதலியபற்றிப் பாடப்பட்டவை. என்றோ, எங்கோ, யாரோ நடத்திய வீரச் செயல் பற்றிப் பாடிய வீரப் பாடல்கள் அல்ல புறப்பாடல்கள். எனவே, முன்னரே பல பாடல்களுக்கும் பயன்படுத்திய அடை மொழிகளைக்கொண்டு ஒரு சில புதிய சொற்களைமட்டும் சேர்த்துப்பாடும் வாய்மொழி இலக்கியமல்ல இப்பாடல்கள். போரில் தோற்றுப்போனவன் பற்றியும் பாடல்கள் உள்ளன. சிற்றரசர், ஊர் நாட்டாண்மைக்காரன், அனைவருக்கும் சோறிட்ட மன்னன்வரைப் பலரும் இதில் இடம் பெறுகின்றனர்.

இரண்டு அரசர் போரிட்டு இருவரும் மடிந்தது கண்டு வருந்திய புலவன்

'வேந்தரும் பொருதுகளத் தொழிந்தனர் இனியே
என்னா வது கொல் தானே
காமர் இடக்கை அவர் அகன்தலை நாடே'[18]

என்று பாடும்பாடலும் இதில் உண்டு. இரு வேந்தரிடைத் தூது சென்றவர்கூறிய பாடலும் உண்டு. பல யாகங்கள் செய்த கவுணியன் விண்ணந்தாயன் என்ற அந்தணனைப் புகழ்ந்த பாடலும் இதில் உண்டு.[19] பார்ப்பனவாகை, கையறுநிலை, மூதின் முல்லை, தாபதநிலை, தாபதவாகை, முதுமொழிக் காஞ்சி முதலிய துறைகளில் உள்ள பாடல்கள், என்றோ நிகழ்ந்த வீர நிகழ்ச்சியைப் பற்றிப் பாடப்பெறும் வாய்மொழி இலக்கியங்கள் அல்ல என்பது வெளிப்படை.

அன்றியும் கபிலர், பரணர், ஆவூர் மூலங்கிழார் போன்ற கவிஞர்கள் பாடிய பாடல்களை வாய் மொழிப் பாடல்கள் என்பது வியப்பே! கபிலரைப்பற்றிக் கூறவந்த மாறோக்கத்து நப்பசலையார் என்ற புலவர் பெருமாட்டியார்,

'புலன் அழுக்கு அற்ற அந்தணாளன்,
இரந்து செல் மாக்கட்கு இனி இடன் இன்றிப்
பரந்து இசை நிற்கப் பாடினன்'[20]

என்று பாடிச் சொல்கிறார். 'இசை நிற்கப் பாடினன்' என்ற காரணகாரிய அடிப்படையில் இறந்தகாலத்தை அறிவிக்கும் தொடர் இப்புலவர் பெருமாட்டியார் கபிலருக்குப் பின்னர் வாழ்ந்தவர் என்பதை அறிவுறுத்தும். அப்படியானால் கபிலருடைய பாடல்களை இவர் எங்ஙனம் கற்று அதில் ஈடுபட்டிருக்க முடியும்? எழுத்தில் அக் கவிதைகள் இருந் திருந்தாலன்றிப் 'பரந்து இசை நிற்க என்று' கூறுவது வெற்றுரையாகவே முடியும். பாரியின் உயிர் நண்பராக அவருடனேயே வாழ்ந்து அவன் மகளிரைத் தம்மகளிர் என்று கூறும் அளவுக்கு உரிமையுடையவராய் வாழ்ந்த கபிலரை வாய் மொழிப் பாடல் பாடும் பாணர் குழுவில் சேர்ப்பது நினைக்கவும் இடந்தராத ஒன்றாகும். என்றாலும் இப் புலவர் பெருமானே தம்மை 'யானே பரிசிலன்'[21] என்றும், 'அந்தணன் புலவன்'[22] என்றும் கூறிக்கொள்கிறார். இவ்வாறு புலவர்கள் தம்மைப் பாணராகப் பாவித்துக்கொண்டு பாடுதல் அந்நாளைய மரபாகும். இப் பாடல்களைக் கொண்டு கபிலர் முதலியோரை வாய்மொழிப் பாடல் பாடும் பாணர் என்பது இலக்கிய மரபை அறியாதவர் கூற்றே ஆகும்.

முடத்தாமக் கண்ணியார் என்ற பெரும்புலவர் தம்மை ஒரு பொருநனாகக் கொண்டு பொருநராற்றுப்படையைக் கரிகாற் பெருவளத்தான் மேல் பாடுகிறார். அப்பாடலில் 67ஆம் அடி முதல் 81ஆம் அடிவரைத் தாம் மிக்க வறுமையால் வாடித் தம் சுற்றத்துடன் கரிகாலனை அடைந்ததாகக் கூறுகிறார். இவ்வாறு கூறுவதால் முடித்தாமக் கண்ணியாரை வறுமையில் வாடிய பாணர் கூட்டத்துள் ஒருவராகக் கொண்டு வாய்மொழி இலக்கியமாகப் பொருநராற்றுப்படையைப் பாடினார் என்பது நகைப்பிற்கு இடமாகும். பொருநராற்றுப்படையும், பட்டினப் பாலையும் கரிகாலனை அவன் காலத்திலேயே புலவர்கள் பாடிய பாடல்களாகும். பாணர் பாடல் (Bardic poetry) என்பது என்றோ நடந்த வீர வரலாற்றை மரபுவழியாக வாய் மொழியில் பாடுவதாகும். எனவே இவை இரண்டையும் ஒன்றாக்கிக் குழப்புவது சரியன்று.

முடத்தாமக் கண்ணியார், கடியலூர் உருத்திரங்கண்ணனார் போன்ற புலவர் பெருமக்களை பாண் புலவர்கள் என்பது பொருத்தமன்று. அப்படியானால் இவர்கள் ஏன் தம்மைப் பாணராகவும் பொருநராகவும் கூறிக் கொள்கிறார்கள் என்றால் அதற்கு இரண்டு காரணங்கள் உண்டு. முதாலவது தற்புகழ்ச்சி கூடாதென்பதால் தம்மைப் பாணராகவும், பொருநராகவும் கூறிக்கொண்டனர். இரண்டாவது இவ்வாறு கூறிக் கொள்ளுதல் தமிழ்க் கவிதை மரபாகும். மேலும் ஆற்றுப்படை இலக்கணம் கூறும் தொல்காப்பியம்,

> 'பெற்ற பெருவளம் பெறார்க்கு அறிவுறீஇச்
> சென்று பயன் எதிரச் சொன்ன பக்கம்'[23]

என்று கூறுவதால் இக் கவிதைகள் அம் மரபை விடாமல் கூறிச் சென்றன. இனிப் புறநானூற்றுக் கவிதைகளை வாய் மொழிக் கவிதை என்று கைலாசபதி கூறும் அடுத்த காரணத்தைக் காணலாம்.

சங்கப் பாடல்களில் பல அடை அடுக்கி வருவது ஏன்?

"புறப்பாடல் போன்றவற்றில் கருத்துக்கள், சொற்கள், அடைமொழிகள் என்பவை ஒரே மாதிரியாக உள்ளன. ஒரு சொல் அடை, இரு சொல் அடை, மூன்று சொல் அடை, ஓர் அடி முழுவதும் அடையாக வருதல் என்பவை வாய்மொழி இலக்கியத் தின் கூறுகளாகும். இது உண்மைதான். இந்த அடிப்படையில் புறப் பாடல்கள் பலவும் ஒரே மாதிரியான அடைச்சொற்களைக்

கொண்டு திகழ்கின்றன. எனவே இவை வாய்மொழிப் பாடல்கட்குரிய இயல்பைப் பெற்றிருக்கின்றன'' என்கிறார் அவர். இது ஒரு போலி வாதம். இங்ஙனம் பல கவிதைகளில் ஒரே வகையான அடை வருதல் வாய் மொழி இலக்கியத்தின் இயல்பு என்பதை யாரும் மறுக்கவில்லை. ஆனால் இதனை மாற்றிக் கூறும்பொழுது நிலைமை மாறிவிடும். அதாவது ஒரே வகை அடைச் சொற்கள் வருவது வாய்மொழி இலக்கியத்தின் இயல்பு. ஆனால் ஒரே வகை அடை வருவனவற்றையெல்லாம் வாய் மொழி இலக்கியம் என்று கொள்வதும் தவறு. இலக்கியம் நன்கு வளர்ச்சியடைந்து இலக்கியம் காப்பியமாக மலர்கின்ற நிலையிலும்கூட இந்த அடைச் சொற்கள் ஒரே மாதிரி வருவதைத் தடுக்க முடியாது என்று, கைலாசபதி தமக்கு ஆதாரமாகக் கொள்ளும், **மில்மன்** பேரியே[24] கூறுகிறார்.

ஒன்பதாம் நூற்றாண்டின் பின்னர்த் தோன்றிய கம்பராமாயணம், சிந்தாமணி, சூளாமணி முதலியவற்றிலும் இந்த அடைச் சொற்கள் ஒரே மாதிரியாக அனைவராலும் கையாளப் படுவதைக் காண முடியும். இவ்வாறு வருவதற்கு ஒரு காரணமும் உண்டு. கவிஞன் சிறந்த சொற்களைச் சிறந்த முறையில் அடுக்கியே கவிதை புனைகிறான். ஒரு குறிப்பிட்ட பொருளை ஒரே கவிஞன்கூடப் பல இடங்களில் பல்வேறு அடையுடன் கூறுகின்றான். இறுதியாக இப் பல்வேறு அடைகளுள் ஒன்றோ இரண்டோ மிகப்பொருத்தமாக அமைந்து விடுதலின் பலர் மனத்திலும் அந்தக் குறிப்பிட்ட அடையுடன் அச் சொல் பதிந்து விடுகிறது. பின்னர் வருபவர்கள் அதில் ஈடுபட்டுத் தாமும் அந்தச் சொல்லைப் பயன்படுத்த வேண்டிய தேவை வரும்பொழுது முன்னர்ப் பயன் படுத்தப்பெற்ற அதே அடையுடன் சேர்த்தே பயன்படுத்துகின்றனர். எனவே இது கொண்டு அடைகள் ஒன்று போல வருவதால் தொகுத்து வைக்கப் பெற்ற (Stock phrases) அடைகள் என்றும், இது வாய்மொழி இலக்கியத்துக்கு மட்டுமே பொருந்தும் என்பதும் சரியன்று.

குறும்பாடல்கள் நாளாவட்டத்தில் நெடும்பாடல்களாக வளர்ந்தன.

ஐங்குறுநூறு போன்ற சிறிய பாடல்களில் தோன்றி நாளாவட்டத்தில் அகப்பாடல் போன்ற நீண்ட அடிகளைக் கொண்டு அகத்திணைப் பாடல்கள் வளர்ந்தன. ஆனால் புறத்திணைப் பாடல்களில் அகத்திணை போல உணர்ச்சி வெளிப்பாட்டைக் காட்ட வேண்டிய தேவை இன்மையின் அடிவரையறை இல்லாது

போயிற்று. தனி மனிதனுடைய வாழ்க்கையில் நிகழ்ந்த ஒரு குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சியைமட்டும் கூறத் தொடங்கிய புறப்பாடல்கள் வளர்ச்சி அடைந்து குறிப்பிட்ட மனிதனின் வாழ்வில் நிகழ்ந்த ஒரு நிகழ்ச்சியைமட்டும் பாடாமல், அவன் தொடர்பான பல்வேறு நிகழ்ச்சிகளையும் பாட முற்பட்ட நிலையே பத்துப் பாட்டில் காணப் பெறும் பாடல்களின் அடிப்படை. இங்குக் காணப்பெறும் பல்வேறுபட்ட செய்திகளைக் கவிதைகளில் தொகுத்துப்பாடும் இயல்பு முதலியன இப்புலவர்களுடைய வளர்ச்சியைக் காட்டுகின்றன. நாடு முழுவதையும் சுற்றிப் பார்த்து அந்த இயற்கை அழகில் ஈடுபடுகிறான் கவிஞன். ஆனால் மேனாட்டிலக்கியத்தில் முல்லை சார்ந்த நாட்டுப்புற இயற்கையை மட்டும் பாடும் பேஸ்டோரல் (Pastoral Poetry) கவிதை இங்கு வளரவில்லை. எந்த ஒன்றை வருணித்தாலும் அதனை மனித வாழ்க்கையுடன் ஈடுபடுத்திப் பாடும் மரபு சங்கப் பாடல்கட்குரிய தாகும். பத்துப் பாட்டில் உள்ள ஆற்றுப் படையில் வரும் நிலவருணனைகள் அங்கு வாழும் மக்கள் வாழ்க்கையுடன் சார்த்தியே பேசப் பெறுதலைக் காண முடியும். நெடுநல்வாடையின் முதல்29 அடிகள் மழைக்காலத்தை ஈடிணையற்ற முறையில் வருணித்தாலும் அந்த வருணனையின் முடிவில் மக்களைச் சேர்த்துவிடுவதைக் காணலாம்.

இயற்கைக்கும் மனிதனுக்கும் உள்ள தொடர்பைத் தமிழர் பல்லாயிரம் ஆண்டுகளின் முன்னரே கண்டிருந்தனர். புல் பூண்டில் தொடங்கி மனிதன் ஈறாக உள்ள உயிர் வருக்கத்தை ஓரறிவுயிர் முதல் ஆறறிவுயிர் வரை ஆறு பிரிவுகளாகப் பிரித்தாலும் இவற்றிடையே உள்ள ஒற்றுமையை இவர்கள் அறிந்திருந்தமையின் இவர்கள் இலக்கியத்திலும் இக் கருத்து இடம் பெறலாயிற்று. மேலும் எந்த ஒரு பொருளைக் கவிஞன் பார்த்தாலும் அதன் இயல்பு, சுற்றுச் சூழ்நிலை, சூழ்நிலையால் அப்பொருள் அடையும் பாதிப்பு என்பவற்றைக் கூர்ந்து கவனித்தான். அதன் பயனாக அந்தப் பொருளைக் கவிதையில் பயன்படுத்த வேண்டிய சூழ்நிலை ஏற்பட்டவுடன் வெற்றென அப்பொருளைக் கூறாமல் அதன் இயல்பு, சூழ்நிலை என்பவற்றை உடன் சேர்த்தே பயன்படுத்தினான். இதனால்தான் சங்கப் பாடல்களில் ஓரடை முதல் பல அடைகள் சேர்த்து ஒரு பொருளைக் குறிப்பிடும் மரபு ஏற்படலாயிற்று. யாரேனும் ஒரு புலவன் சிறந்த அடையுடன் ஒரு பொருளைக் குறித்துவிட்டால் பின்னர் வருபவர்கள் அதனை அப்படியே எடுத்து ஆளும் மரபு இந் நாட்டில் பண்டுதொட்டு உண்டு.

'முன்னோர் மொழி பொருளே அன்றி அவர் மொழியும்,
பொன்னே போல் போற்றும்'[25]

இயல்புடையார் இந்நாட்டார். இந்த அடிப்படையில் கண்டால் சங்கப் பாடல்களில் பற்பல புலவர்களும் ஒன்று முதல் பல அடை அடுத்த சொற்களை ஒரே மாதிரியாகப் பயன்படுத்துவ தன் அடிப்படையைப் புரிந்து கொள்ள முடியும். இல்லாவிடின் இவை வாய்மொழி இலக்கியங்களை ஆக்குபவரின் அடைச் சொற்கள் கருவூலம் (Stock phrases) என்று கருதிவிட ஏதுவாகும்.

**சிலப்பதிகாரம் திடீரென்று தோன்றிய காப்பியமன்று
அது நன்கு வளர்ச்சி அடைந்த இலக்கியக் காப்பியம்**

மேலும், கி. மு. இரண்டாம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. ஒன்றாம் நூற்றாண்டுக்குள் தோன்றிய புறம் முதலியவற்றை வாய் மொழி இலக்கியம் என்று கூறிவிட்டால் இரண்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய சிலப்பதிகாரத்தை எவ்வாறு வகைப் படுத்துவது என்று குழம்ப நேரிடும். வாய் மொழி இலக்கியம் வழங்கிய நாட்டில் அதனை அடுத்து ஒரு நூற்றாண்டில் சிலம்பு போன்ற முழுத் தன்மை பெற்ற இலக்கிய காப்பியம் (Literary Epic) தோன்றிற்று என்று கூறுதல் பொருந்தாக் கூற்றாகும்.

சங்கப் பாடல்கள் என்று இன்று நம்மால் குறிக்கப்படும் பாடல்கள் தோன்றுவதற்குச் சில நூற்றாண்டுகள் முன்னர்த் தோன்றிய தொல்காப்பியத்தில் நெடும் பாடல்கள், காப்பியங்கள், உரை நடை என்பவற்றிற்கு இலக்கணம் கூறப் பெற்றுள்ளன என்பதைக் காணமுடிகிறது. அவ்வாறானால் இத்தகைய இலக்கியங்கள் தொல்காப்பியம் தோன்றுவதற்கு முன்னர் இந் நாட்டில் உலவியிருக்க வேண்டுமன்றோ? அவை என்ன ஆயின? மறுபடியும் புறம், அகம் போன்ற உதிரிப் பாடல்கள் தோன்றி, அவை வளர்ச்சியடைந்து பத்துப்பாட்டுப் போன்ற நெடும் பாடல் களாக வளர்ந்தன என்று கொள்வதும் சரியாகத் தோன்றவில்லை. தொல்காப்பிய காலத்துக்கும், இன்றுள்ள சங்கப் பாடல்கள் என்பவை தோன்றுவதற்கும் இடைப்பட்ட காலத்தில் இத் தமிழகத்தில் ஏதேனும் ஒரு நிகழ்ச்சியால் பழந்தமிழ் இலக்கியங்கள் அழிந்து மறைந்து விட்டனவா? இறையனார் களவியல் உரையி லும், சிலப்பதிகாரத்திலும் கூறப்பெறும் கடல் கோள் நிகழ்ச்சி உண்மையில் நடந்து, இத் தமிழகத்தின் பழம் பெரும் இலக்கியச் செல்வங்களை அழித்தனவா? இறையனார் களவியல் உரையில் 'எழுத்தும் சொல்லும் வல்லாரைத் தலைப்பட்டேம். பொருளதி காரம் வல்லாரைத் தலைப்பட்டிலேம்'[26] என்று கூறுவதில் ஓரளவு உண்மை இருக்குமா? ஏனைய நூல்கள் போலத்

தொல்காப்பியமும் ஓரளவு மறைந்திருக்கவேண்டும். இலக்கணம் அல்லாத பிற இலக்கியங்களை மனனம் செய்து வைத்திருப்பவர் யாரும் இரார். ஆனால் இலக்கண நூலாகலின் தொல்காப்பியம் முழுவதையும் மனனம் செய்து வைத்திருப்பவர் பலரும் இருந்திருத்தல் வேண்டும். அத்தகையவர்களைத் தேடிப் பிடிக்கவே பாண்டிய மன்னன் ஆணையிட்டிருக்க வேண்டும் போலும்!

தொல்காப்பியம் கூறும் அம்மை, அழகு முதலியன இன்னும் புரிந்துகொள்ளப் படவில்லை

மேலே கூறப்பெற்ற இக்கருத்துக்கள் ஆழ்ந்து சிந்திப்பதற்கு உரியன. பழமையை அப்படியே ஏற்றுக் கொண்டு பழகி விட்டோம். இக் கருத்துக்களில் ஏதேனும் உண்மை இருக்கு மானால் பழைய இலக்கிய வரலாற்றைப் புதிய கண்ணோட்டத் துடன் காணவேண்டி நேரிடும். தொல்காப்பியச் செய்யுளியலின் இறுதியிலுள்ள அம்மை (235), அழகு (236), தொன்மை (237) தோல் (238), விருந்து (239)* என்பவை பற்றிய நூற்பாக்கள் இன்னும் சரியாக உரை காணப்படாத பகுதிகளாம். உரை யாசிரியர், நச்சினார்க்கினியர், பேராசிரியர் என்ற மூவருள்ளும் இந் நூற்பாக்கட்குப் பொருள் காண்பதில் நிரம்ப வேறுபாடிருத் தலைக் காணமுடியும்.

அம்மை பற்றிக் கூறிய 'வனப்பியல்தானே' (235) என்ற நூற்பாவிற்குப் பொருள் கூறவந்த பேராசிரியர் 'வனப்பென்பது, பெரும்பான்மையும் பல உறுப்புந் திரண்டவழிப் பெறுவதோர் அழகாகலின் அவ்வாறு கோடும். அதனால் பல செய்யுளும் உறுப்பாய்த் திரண்டு பெருகிய தொடர் நிலையாலே வனப்பென்னும் பெயர்ப் பகுதி வகையான் ஏற்பதென்பது.[27] என்று கூறிச் செல்கிறார். பேராசிரியர் உரையைப் பதிப்பித்த யாழ்ப்பாணம் கணேசையர் இப்பகுதிக்குக் உடுக் குறியிட்டு அடிக்குறிப்பாக 'தொடர்நிலைச் செய்யுள் இலக்கணம் தொல்காப்பியர் கூறிற்றிலராதலின் இது பொருந்துமா என்பது ஆராயத்தக்கது, என்று குறித்துள்ளார். இனி, அழகுபற்றிக் கூற வந்த ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார், 'செய்யுள் மொழியால் சீர் புனைந்து யாப்பின்' என்று கூறுவதால் வழக்குச் சொல், செய்யுட் சொல் என்று அக் காலத்தில் பிரிவினை இருந்திருக்கும் என நினைய வேண்டியுள்ளது.

---

* இனிவரும் பகுதிகளில் அடைப்புக்குறியுள் தரப்பெற்றுள்ள எண்கள் குறிக்கப்பெற்ற நூலின் பாடல் எண்களைக் குறிக்கும்.

'இழுமென் மொழியால் விழுமியது நுவலினும்,
பரந்த மொழியால் அடி நிமிர்ந்து ஒழுகினும்'[28]

என்று ஆசிரியர் கூறுவதாலும் இவை அனைத்தையுங் காணும் பொழுது தொல்காப்பியனார் காலத்தில் தொடர் நிலைச் செய்யுள் உறுதியாக இருந்திருத்தல் வேண்டும் என்ற கருத்து வலுப்பெறுகின்றது. அவை மறைந்தொழிந்தமையின் இச் சூத்திரங்களின் நேர்ப் பொருளையும் அவற்றிற்கு உதாரணங் களையும் காட்ட முடியாமற் போய்விட்டது போலும். காப்பியம் என்ற சொல்லோ தொடர்நிலைச் செய்யுள் என்ற சொல்லோ தொல்காப்பியனாரால் பயன்படுத்தப்படவில்லை.

நெடும் பாடல்கள் வளர்ச்சியே காப்பியம் தோன்ற வழிவகுத்தது

சங்கப் பாடல்கள் உதிரிப் பாடல்களாக உள்ளன. பத்துப் பாட்டில் வரும் நெடும்பாடல்கள் தொடர்நிலைச் செய்யுள் என்ற பெயரைப் பெறமுடியாது. அப்படியானால் திடீரென்று இரண்டாம் நூற்றாண்டு வாக்கில் சிலப்பதிகார காப்பியம் எவ்வாறு தோன்றிற்று? திறனாய்வாளர் காப்பியங்களைத் தொடக்க நிலைக் காப்பியம் (Primary Epic) என்றும் இலக்கியக் காப்பியம் (Literary Epic) என்றும் பாகுபாடு செய்வர். ஹோமரின் 'இலியட்' போன்றவற்றை முன் பிரிவிற்கும், மில்டனின் **'சுவர்க்க நீக்கத்தை'** இரண்டாவது பிரிவிற்கும் உதாரணமாகக் காட்டுவர். தமிழ் மொழியில் இன்று நமக்குக் கிடைத்துள்ள பழங்காப்பியம் சிலப்பதிகாரமேயாகும். அது முழுத் தன்மை பெற்ற இலக்கியக் காப்பியம் என்பதை அதனை ஒரு முறை கற்றாரும் அறிய முடியும். இத்தகைய ஓர் இலக்கியக் காப்பியம் இரண்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்ற வேண்டுமாயின் அதற்கு முன்னர் ஒரு சில தொடக்க நிலைக் காப்பியங்களாவது இருந்திருத்தல் வேண்டும். அவை எங்கே ஒழிந்தன? இதுவரைத் தமிழ் இலக்கிய வரலாறு எழுதினவர்கள் யாரும் இத்தகைய வினாக்கட்கு விடைகாண முற்படவில்லை. இலக்கிய வளர்ச்சியில் ஐங்குறுநூறு முதல் அகநானூறு புறநானூறு வரை உள்ள உதிரிப் பாடல்கள் அனைத்தும் அடிச் சிறுமைக்கு ஓர் அளவும் அடிப் பெருக்கத்திற்கு ஓர் அளவும் கொண்டு திகழ்கின்றன. புறநானூற்றில் பாடப் பெற்ற அரசர்கள் சிலர்பற்றியே பத்துப்பாட்டில் பாடல்கள் சில தோன்றியுள்ளன. என்றால் அந்த மன்னர்கள் காலத்திலேயே புறம்போன்ற சிறு பாடல்களும் மதுரைக் காஞ்சி போன்ற நெடும் பாடல்களும் தோன்றியுள்ளமை தெரிகிறது. புறத்தில் ஒரு மன்னனுடைய

வாழ்வில் ஏதாவது ஒரு நிகழ்ச்சி பாடப்பெறுகிறது. பத்துப்பாட்டில் அதே மன்னன் பாடப் பெறும்பொழுது அவன் வாழ்வில் மேற் கொண்ட பல்வேறு செயல்கள், அவனுடைய நாடு, ஊர் அவற்றின் சிறப்பு ஆகியவை இடம் பெற்றன. புறத்தில் பாடப் பெறும் பொழுது உயர்வு நவிற்சி அணி அதிகம் இடம் பெறவில்லை. ஆனால் நெடும் பாடலில் உயர்வு நவிற்சியும், இயற்கையின் இறந்த நிகழ்ச்சிகளும். இடம் பெறுகின்றன.

கரிகாற்பெருவளத்தானுடைய அரசாட்சியில் வெண்ணிப் பறந்தலையில் அவன் நிழ்த்திய போர் மிகவும் சிறப்பு வாய்ந்தது போலும். வெண்ணிக் குயத்தியார் என்ற புலவர் பெருமாட்டி,

'..
சென்றமர்க் கடந்தநின் ஆற்றல் தோன்ற
வென்றோய்! நின்னினும் நல்லன் அன்றே
கலிகொள் யாணர் வெண்ணிப் பறந்தலை
மிகப் புகழ் உலகம் எய்திப்
புறப்புண் நாணி வடக்கிருந் தோனே!'[29]

என்று பாடுகிறார். கரிகாலன் காலத்தும், அவன் இறந்த பின்னரும் இருந்து அவனைப்பற்றிப் புறத்தில் உள்ள இரண்டு பாடல்களைப்[30] பாடிய கருங்குழலாதனார் என்ற புலவர், தாம் பாடிய இரண்டு பாடல்களிலும் வெண்ணிப்பறந்தலைப் போரைக் குறிக்கவில்லை. அவனுடைய போர் செய்யும் வலிமைபற்றிப் பேசும் அவர் 'தாளையும், அடியையும் கையுடனே சாபத்தையும் (வில்லையும்) மார்பையும் உடைய வளவ! நீ கொள்ளை மேவலையாதலின் பிறர் நாடு நல்ல இல்லாவாகும்'[31] என்ற முறையில் பாடுகிறார். இவர் பாடிய இரண்டாவது பாடலிலும் வெண்ணிப்போர் பற்றிய குறிப்பே இல்லை. ஆனால் புதிய செய்தி ஒன்றை இவர் தம் பாடலில் குறிப்பிடுகிறார்.

....
'அறம் அறக் கண்ட நெடுமாண் அவையத்து
முறை நற்கு அறியுநர் முன்னுறப் புகழ்ந்த
தூவியற் கொள்கைத் துகள்அறு மகளிரொடு
பருதி உருவில் பல்படைப் புரிசை
எருவை நுகர்ச்சி யூப நெடுந்தூண்
வேதவேள்வித் தொழில் முடித்த தூஉம்'[32]

என்ற பாடலில் மிக விரிவான முறையில் 'கருடசயனம் என்ற பெயரையுடைய யாக குண்டம் அமைத்து வேள்வி செய்தான் இம்மன்னன்' என்ற புதுச் செய்தியைத் தருகிறார்.

கரிகாலனைப்பற்றியே பத்துப்பாட்டுள் இரண்டு நெடும் பாடல்கள் உள்ளன. என்றாலும் அவற்றுள் ஒன்றுகூட இவன் வேள்வி செய்ததைக் குறிப்பிடவே இல்லை. பொருநராற்றுப் படை வெண்ணிப் பறந்தலைப் போரைப்பற்றி விரிவாகப் பேசுவதுடன் அப் போரில் இவனை எதிர்த்தவர்களின் பட்டியலையும் தருகின்றது[33]. வெண்ணிப் பறந்தலையில் நிகழ்ந்த போரை,

'ஆர்கலி நறவின் வெண்ணிவாயில்,
சீர்கெழு மன்னர் மறலிய ஞாட்பின்,
இமிழிசை முரசம் பொருகளத்து ஒழிய,
பதினொரு வேளிரொடு வேந்தர் சாய,
மொய்வலி அறுத்த ஞான்றைத் தொய்யா
அழுந்தூர் ஆர்ப்பினும் பெரிதே'[34]

என்று பரணர் அகத்தில் பாடுகிறார்.

இவற்றிலிருந்து ஒன்றை அறிந்துகொள்ள முடியும். அளவாற் சிறிய அகப் புறப் பாடல்களில் இடம் பெறும் ஒரு குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சியை நெடும் பாடல்களில் விரிவாகப் பாடும் மரபு அன்றே தோன்றிவிட்டது. ஆனால் ஓர் அரசனைப் பல புலவர்கள் பாடினாலும், அனைவரும் அவன் வாழ்வில் நடந்த ஒரே செய்தியைக் குறிப்பிடுவர் என்று எதிர்பார்க்க முடியாது. அகநானூற்றில் வெண்ணிப் பறந்தலைப் போரும் அதன் விளைவும் உவமையாகப் பேசப் பெற்றன. புறத்தில் ஒரு பாடலும், பொருநராற்றுப்படையும் இப்போரை விரிவாகப் பேசுகின்றன. ஆனாலும் அவனைப் பற்றிப் பேசும் பட்டினப்பாலை இப் போரைத் தனியே குறிப்பிடவில்லை என்பதையும் அறிதல் வேண்டும். இதன் காரணம் யாதாக இருக்கும்? பல்வேறு புலவர்கள் ஒரு பெரிய அரசனுடைய ஆட்சிக் காலத்தின் பல்வேறு காலங்களில் அவனைப்பற்றிப் பாடிச் சென்றனர். அவர்கள் பாடும் அந்தக் கால கட்டத்தில் எந்த நிகழ்ச்சி அண்மையில் நடந்ததோ அதுபற்றிப் பாடுவது இயல்பே. பத்துப்பாட்டுள் ஏனைய பாடல்கள் விரிவாகச் செய்ய இயலாத ஒரு காரியத்தை பட்டினப்பாலை விரிவாகச் செய்தது. கரிகாலனுடைய ஆட்சிமுறை, அவன் காலப் பொருளாதார நிலை, வாணிபம், ஏற்றுமதி, இறக்குமதிப் பொருள்கள், சுங்கம் விதிக்கும் பழக்கம், மக்களின் வாழ்க்கை முறை என்பவற்றை ஓரளவு விரிவாகக் கூறிச் சென்றது இப் பாடல். ஒரு தனி மனிதனைப்பற்றிப் பாடப் பெறும் நெடும் பாடலில் இத்தகைய செய்திகளைக் கூறும் இயல்பைப் பட்டினப் பாலையில்தான் முதன் முறையாகக் காணமுடிகிறது. பின்னர்த் தனி மனிதர்களைப்பற்றிக் காப்பியம் தோன்றுவதற்கு இந்த

நெடும் பாடல் வளர்ச்சி அடிப்படையாக அமைந்தது எனலாம். மதுரைக் காஞ்சியிலும் இந்த வளர்ச்சியைக் காணலாம். பின்னர்த் தோன்றிய சிலப்பதிகாரத்தில் மதுரைக் கடை வீதிகளை வருணித்து, என்ன என்ன வாணிபம் அங்கு நடைபெறுகின்றன என்பது முதலானவற்றைப் பேசும் பகுதிகளைக் காண்கிறோம். அத்தகைய வளர்ச்சி ஏற்படுவதற்கு மதுரைக் காஞ்சி, பட்டினப் பாலை என்ற நெடும்பாடல்கள் முன்னோடியாய் அமைந்தன என்று கொள்வதில் தவறு இல்லை.

காப்பியங்கள் என்ற பெயருடன் இன்று தமிழ் மொழியில் இருப்பவற்றுள் மிகப் பழமையானது சிலப்பதிகாரம். இதன் காலத்தை இரண்டாம் நூற்றாண்டு என்று கணித்துள்ளனர் ஆய்வாளர். மிகத் தொன்மை வாய்ந்தது எனினும் இதனைத் தொடக்க நிலைக் காப்பியம் என்று கொள்வதற்கு இல்லை. பொதுவாகக் காப்பியங்கள் என்பவற்றின் தோற்றம் வளர்ச்சி பற்றிய சில கருத்துக்களைக் காண்பது பயனுடையதாகும்.

இலக்கியத்தை வகைப்படுத்துவதில்கூடக் கருத்து வேறுபாடு கள் நிரம்ப உண்டு. தமிழ் இலக்கியத்தைப் பொறுத்தமட்டிலும் தொல்காப்பியனார் கூறும் எழுவகை யாப்புக்கள் எவை எவை என்பதிலும் கருத்து வேறுபாடுகள் உண்டு. யாப்பு என்று தொல்காப்பியனார் கூறுவது யாக்கப்பட்டது அல்லது செய்யப் பெற்றது என்ற பொருளில் வழங்கப்பெற்ற சொல்லையேயாம். பாட்டு யாப்பு, உரை யாப்பு, வாய்மொழி யாப்பு, பிசி யாப்பு, அங்கத யாப்பு, முதுசொல் யாப்பு[35] என ஏழுவகைப் பிரிவுகளை ஆசிரியர் கூறுகிறார்.

அடுத்து உரைவகை நான்கு[36] என்று கூறுகிறார். பின்னர் வனப்பு என்ற தலைப்பில் அம்மை, அழகு, தொன்மை, தோல், விருந்து என்பவைபற்றிப் பேசுகிறார். உரையாசிரியர்கள் தம்முள் மாறுபட்டு இவைபற்றி உரைவகுப்பதைப் பார்க்கும் பொழுது இவற்றின் பொருளை யாராலுமே சரியாக விளங்கிக் கொள்ள முடியவில்லையோ என்ற ஐயம் தோன்றுகிறது. காரணம் இவ்விலக்கணங்கட்கு இலக்கியமாக அமைந்த நூல்கள் தொல்காப்பியருக்குப் பிற்பட்ட காலத்தில் அழிந்துபட்டிருக்க வேண்டும். இந்த நிலையில் பின்னர்த் தோன்றிய இலக்கியக் காப்பியங்களாகிய சிலம்பு, மேகலை, சிந்தாமணி ஆகியவற்றிற் குத் தொல்காப்பியத்தில் அமைதி தேடுவதும் பொருத்தமாகப் படவில்லை. தொல்காப்பியத்தை அடுத்து ஒரு சில நூற்றாண்டு களிற் தோன்றிய சங்கப் பாடல்களே தொல்காப்பிய இலக்கண வரையறையுள் அடங்கவில்லை என்றால் 10ஆம் நூற்றாண்டு

வாக்கில் தோன்றிய சிந்தாமணியை தொல்காப்பிய இலக்கணத்துள் அடக்க முற்படும் நச்சினார்க்கினியாரை எவ்வாறு ஏற்றுக் கொள்வது? சிலம்புக்கு உரையிட்ட அடியார்க்கு நல்லாரும், சிந்தாமணி உரையாசிரியராகிய நச்சினார்க்கினியரும் தொல்காப்பியந் தவிர ஏனையவை 'நிரம்பிய இலக்கணத்தன அல்ல ஆகலின் தொல்காப்பியமே இவற்றிற்கு இலக்கணமாக அமையவேண்டும்' என்று கூறுகின்றார். நச்சினார்க்கினியர் பத்துப்பாட்டு உரையிலும் இதனைச் செய்கின்றார். போரில் ஈடுபட்டுப் பொழுதைக் கழிக்கும் நெடுஞ்செழியனை வாழ்க்கையை அனுபவித்து முழு வாழ்க்கை வாழ வேண்டும் என்று கூறும் மதுரைக் காஞ்சி, தொல்காப்பியனாரின் காஞ்சித் திணைக்கு ஒத்துவரவில்லை என்பதற்காக அப்பாடலை நச்சினார்க்கினியர் அக்குவேறு ஆணிவேறாகப் பிரித்துப் பொருள் கூற முற்படுவதும் இந்த மன நிலையினாலேயேயாகும். இவ்வுரையாசிரியர்கள் வளர்ச்சியையும் மாறுபாட்டையும் ஏற்க மறுத்து விடுகின்றனர்.

காப்பியங்கள் பற்றித் திறனாய்வாளர் கூறுவன

காப்பியம் என்ற சொல் காவ்யம் என்ற வட சொல்லின் திரிபு என்பாரும் காப்பு - இயம் எனப் பிரிபடும் தனித்தமிழ்ச் சொல் என்பாரும் நேற்றுவரை நிறைந்திருந்தனர். ஆனால் காவ்யம் என்ற வட சொல்லாகட்டும், காப்பியம் என்ற தமிழ்ச் சொல்லாகட்டும் இலக்கியத்தின் எந்த ஒரு தொகுதியைக் குறிக்கின்றதோ அந்தத் தொகுதியை அந்நாளில் அச்சொல் குறிக்கவில்லை என்பது தெளிவு. இன்று காப்பியம் என்று நம்மால் குறிக்கப்படும் இலக்கிய இனத்தைத் தொல்காப்பியனார் அறிவாரா என்பதுபற்றியும் இன்று தெரிய வாய்ப்பில்லை. வனப்புகளுள் 'தொன்மை' என்ற ஒன்றைக் கூறும் அவர் பழமை பற்றிக் கூறும் இலக்கியம் என்ற கருத்தைத் தெரிவிக்கின்றார். இதன் எதிராக விருந்து என்ற வகை இலக்கியத்தையும் குறிக்கிறார். எந்தப் பெயரிட்டு அழைத்தாலும் தொல்காப்பியனார் காலத்திலும், அவர் காலத்துக்கு முன்னும் பழமைபற்றிப் பேசும் இலக்கியமும், புதுவதாகப் புனையும் இலக்கியமும் இடம் பெற்றிருந்தன என்று கொள்வதில் தவறு இல்லை.

> 'நிலன் நாவில் திரிதரூஉம் நீண்மாடக் கூடலார்
> புலனாவில் பிறந்த சொல்புதிது உண்ணும் பொழுதன்றோ
> பல நாடு நெஞ்சினேம் பரிந்து நாம் விடுத்தக் கால்
> சுடரிழாய்! நமக்கவர் வருதும் என்று உரைத்ததை'[37]

என்ற பாடலில் கார்காலத்தைக் குறிப்பதற்குத் தோழி 'உலகில் உள்ளவர் அனைவராலும் புகழப்படும் கூடல் பதியில் உள்ளவர்

கள் சங்கப் புலவர் புதியனவாகப் புனைந்த பாடல்களை ஆவலுடன் செவிமடுக்கும் காலம்' என்று கூறுவது கூர்ந்து நோக்கத்தக்கது. தொல்காப்பியனார் கூறிய விருந்து என்னும் இலக்கியப்பகுதி கலித்தொகைக் காலத்திலும் இருந்தது என்று கொள்வதில் தவறு இல்லை. அப்படியானால் காப்பியம் என்று குறிக்கப்படும் இலக்கியப் பிரிவு எப்பொழுது தோன்றிற்று? நெடும் பாடல் என்ற சொல்லோ தொடர்நிலைச் செய்யுள் என்ற சொல்லோகூடப் பயிலப்படவில்லை என்றால் வேறு ஏதோ ஒரு சொல்லால்தான் காப்பியம் குறிக்கப்பட்டிருத்தல் வேண்டும். மிகப் பழைய கதையைக் கூறும் பகுதியும், புதியதாகப் புனையும் பகுதியும் இருந்திருத்தல் வேண்டும்.

தொல்காப்பியர் காலத்தில்தான் இத்தகைய குழப்பம் என்றால், இலக்கியம் பல்வேறு துறைகளில் வளர்ந்துள்ள பிற்காலத்திலும் இக்காலத்திலுங்கூடக் காப்பியம் என்பதற்குச் செம்மையான முறையில் இலக்கணத்தை யாரும் கூறவில்லை. வடமொழியில் தோன்றிய காவிய தர்ஸம் என்பதை முற்றிலு மாகத் தமிழாக்கஞ் செய்யாமல் அதனை அடிப்படையிற் கொண்டு பல்வேறு வேறுபாடுகளுடன் தமிழில் செய்யப் பெற்றது தண்டியலங்காரம். இதுவும் 12 ஆம் நூற்றாண்டு வாக்கில் செய்யப் பெற்றதாகும். முற்றிலும் தமிழ் மரபைத் தண்டியாசிரியர் மேற் கொள்ள விரும்பியிருப்பின் சிலம்பு முதல் சூளாமணி வரையிலான தமிழ்க் காப்பியங்கள் பலவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு இலக்கணம் வகுத்திருக்கலாம். 'காவ்யதர்சம்' காப்பியம் பற்றிக் கூறுவதற்கும் தண்டியலங்காரம் அதுபற்றிக் கூறுவதற்குமே வேறு பாடுகள் நிரம்பி உள்ளன' எனப் பேராசிரியர் வையாபுரிப் பிள்ளை குறிக்கின்றார். வடமொழிக் காவியதர்சத்துடன் மாறுபட்டால் தமிழ்க் காப்பியங்களை அடியொற்றியாவது தமிழ்த் தண்டி செய்திருக்க வேண்டும். அதுவும் இல்லை என்றால் எந்த அடிப்படையில் இவர் தம் இலக்கணத்தை வகுத்தார் என்பது சிந்தனைக்குரியதே. இதுபற்றிக் கூறவந்த முனைவர் து. சீனிச்சாமி தம்முடைய 'தமிழில் காப்பியக் கொள்கை' என்ற நூலில் தண்டி முதல் சிதம்பரப் பாட்டியல் வரை உள்ள இலக்கண நூல்களைக் குறிப்பிட்டு 'இவற்றை வைத்துப் பழைய தமிழ்க் காப்பியங்களின் நெறியைக் கணித்தல் இயலாது; பொருந்தாது.'[38] என்று கூறிச் செல்கிறார்.

தண்டி போன்ற நூல்கள் தமிழில் உள்ள காப்பியக் கூறுகளை நன்கு ஆய்ந்து காப்பிய இலக்கணம் வகுக்கவில்லை என்பது ஒரு புறம் இருக்க, அந்நூல் 'நாற்பொருள் பயக்கும் நடை நெறி,

காப்பியத்திற்குரிய உறுப்பு என்று கூறுவது பின்னர்ப் பெருங் குழப்பத்தை விளைக்கக் காரணமாயிற்று. ஒப்பற்ற உரை யாசிரியராகிய அடியார்க்கு நல்லார் தொல்காப்பியனார் கூறிய அம்மை முதலிய எட்டு வனப்பும் தொடர்நிலைச் செய்யுளுக்கு உரியவை என்று கூறுவதுடன் அமையாமல் அது நாற்பொருள் பயக்க வேண்டும் என்றுங் கூறுவது தண்டி போன்ற பிற்கால நூல்களின் செல்வாக்கினாலேயேயாம். இவ்வாறு பிற்காலத்தில் வட மொழியை அடியொற்றித் தோன்றிய தண்டியின் கூற்றில் மயங்கிய காரணத்தால், சிலம்பில் வீடுபேறுபற்றிக் கூறப்பட வில்லையே என அடியார்க்கு நல்லார் கவல்கின்றார். அதன் காரணமாகச் சிலம்புடன் தொடர்பில்லாததும் சைனசமயத்துக்கு மாறுபட்ட பௌத்தம்பற்றிப் பேசும் மணிமேகலையைச் சிலம் புடன் ஒருங்கிணைத்து சிலம்பு மூன்று கூற, மணிமேகலை துறவினைக் கூற 'நாற்பொருளும் பூரித்துப் பெருங்காப்பிய மாகப் பூரித்தலைக் கருதி......'[39] என்ற முறையில் பேசிச் செல் கிறார்.

தொல்காப்பிய உரையாசிரியர்கள், பரிமேலழகர், அடியார்க்கு நல்லார் என்ற இத் திறத்தோர் அனைவரும் தமிழ்க் காப்பியங்களாகிய சிலம்பு, மேகலை, பெருங்கதை, சூளாமணி சிந்தாமணி, கம்பன் இராம காதை ஆகியவை தோன்றியபின்னரே இத் தமிழகத்தில் தோன்றினர் என்றாலும் இவற்றை வைத்துக் கொண்டு காப்பிய இலக்கணம் ஒன்றை வகுக்க முற்படவில்லை. அதன் மறுதலையாகப் பத்தாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய சிந்தாமணிக்குத் தொல்காப்பியமே இலக்கணமாக அமைய வேண்டும் என நச்சினார்க்கினியர் பேசுகிறார்.

இலக்கியத் திறனாய்வு நன்கு வளர்ந்துள்ள இந்நாளிற்கூட இலக்கிய இனங்களை ஓரளவு பிரித்துக் காட்ட முடியுமே தவிர எந்த ஓர் இனத்துக்கும் மீற முடியாத சட்டம் வகுத்து இதனுள் அடங்குவதே இந்த இலக்கிய இனம் என்று கூறுதல் இயலாத காரியம். மேனாட்டுக் காப்பியங்களின் பொதுத் தன்மையை எடுத்துக் கூறவந்த சி. எம். பௌரா என்ற திறனாய்வாளர் பின்வருமாறு கூறுகிறார். "காப்பியம் என்பது நீண்ட கவிதை என்பதையும், காம்பீரியமும், சிறப்பும் முக்கியத்துவமும் உடைய நிகழ்ச்சிகளின் தொகுப்பாக அது அமைய வேண்டும் என்பதையும், இந்த நிகழ்ச்சிகள் என்பவை பெரும்பாலும் போர் முதலிய கொடுமை நிறைந்த நிகழ்ச்சிகளாக இருக்க வேண்டும் என்பதையும் பலரும் ஒப்புவர். மனிதனுடைய பெருமை, நற்பண்புகள் என்ற மானிடனின் சிறப்பை அவை

வெளியிடுகின்றன என்பதனால் அவற்றை கற்கும் நாம் மகிழ்ச்சியும் பெருமிதமும் அடைகிறோம். இந்த அடிப்படையில் காப்பியம் என்ற இனத்துள் நின்று அவற்றிடையே உள்ள வேறு பாடுகளை எளிதிற் காண முடியும். தொடக்க நிலைக் காப்பியம் **(authentic)** இலக்கியக் காப்பியம் (literary) என்ற பிரிவினை நாம் அனைவரும் அறிந்ததேயாம். இத்தகைய பிரிவினைகூடக் கருத்து வேறுபாட்டையும் இந்த இலக்கணத்தில் அவநம்பிக்கை யையும் உண்டாக்கக்கூடும். ஏனென்றால், நுண்கலைகளுள் எந்த ஒன்றுக்கும் எந்த ஒரு சட்டமும் கட்டுப்பாடும் முற்றிலும் பொருந்துமென்று கூறுகையில் இதுதான் அந்த இனத்தைச் சேர்ந்தது என்றோ இந்த இன இலக்கியம் இப்படித்தான் இருத்தல் வேண்டும் என்று கூறுவதோ ஆபத்தானதாகும். தொடக்க நிலை, இலக்கியக் காப்பியங்கள் என்ற பிரிவினை செய்து பெயர் கூறுவதுகூடப் பொருத்தமானதா என்ற ஐயம் தோன்றுவது இயல்பே''[40].

வாய்மொழி இலக்கியங்களாகத் தோன்றி நீண்ட காலங் கழித்து எழுத்தில் இடம் பெற்ற பியூவுல்ப் **(Beowolf), சுவர்க்க நீக்கம்** போன்ற இலக்கியங்களிலும், இன்றும் வழக்கிலுள்ள மேனாட்டு இலக்கியங்களிற்கூட இப்பிரிவினை ஆபத்தானது என்று பவுரா கூறுகிறார் என்றால் நம் நாட்டைப் பொறுத்தவரை இவ் வாறு பிரிவினை செய்யும் பொழுது மிக மிகக் கவனமாக இருத்தல் வேண்டும். தமிழ் மொழியைப் பொறுத்த மட்டில் வாய்மொழி இலக்கியம் என்று கூறத்தக்கவை (கைலாச பதியின் முயற்சியை யும் மீறி) எவையும் இல்லையாதலின் இலக்கியக் காப்பியங்கள் பற்றித் திறனாய்வாளர் கூறுவனவற்றுள் இன்றியமையாத பகுதிகள் சிலவற்றைக் காணலாம்.

1. இலக்கியக் காப்பியங்களும் தொடக்க நிலைக் காப்பிங் கள் போலவே அடைச் சொற்கள் தொகுதியைப் பயன் படுத்துகின்றன. திரும்பத் திரும்பச் சில சொற்றொடர் களைப் பயன்படுத்துகின்றன. ஒரு பொருள் குறித்த பல சொற்களை அடிக்கடிப் பயன்படுத்துகின்றன. இங்குக் கூறப் பெற்றவை வாய்மொழிப் பாடலுக்கும் இலக்கியப் பாடலுக்கும் பொது என்றாலும் இலக்கியக் காப்பியம் இவற்றை நம்பியிருக்க வேண்டிய தேவை இல்லை.

2. இலக்கியக் காப்பிய ஆசிரியர்கள் தனிப்பட்ட சொற்களில் அதிகக் கவனம் செலுத்துவதால் தொடர் சொற்கள், தொடர் அடைகள், வாய்பாடுகள் என்பவற்றைப்பற்றி அதிகக் கவனம் செலுத்தத் தேவை இல்லை. காப்பியம்

முழுவதையும் கருத்துட் கொண்டு முரண்பாடுகள், விடுபாடுகள் (Omissions) என்பவை நுழைந்து விடாமல் பார்த்துக்கொள்கின்றனர். இவற்றை அல்லாமல் காப்பிய வரைவில் (Epic Design) உள்ளார்ந்த ஒருமைப் பாடு இருக்கும்படியாகவும் கவனித்துக் கொள்ள வேண்டும்.

3. தொடர் அடுக்குகளை வாய்மொழிக் கவிஞன் பயன் படுத்துகையில் அதில் ஏதும் மாற்றம் செய்ய அவனுக்கு வாய்ப்பும் சந்தர்ப்பமும் இல்லை. கதிரவன் உதயம் கதிரவன் மறைவு போன்ற அனைவருக்கும் தெரிந்த நிகழ்ச்சிகளை வருணிக்கும் பொழுது எத்துணை விதமான மாற்றங்களையும் கற்பனையையும் கைக் கொள்கிறான் என்பதை அறிய முடிகிறது.

4. பாத்திரங்களின் இடையே உரையாடல் நிகழும் பொழுதும் பழைய வாய்மொழிக் கவிதைகளிலிருந்து இலக்கியம் வளர்ச்சி அடைந்துள்ளதைக் காண முடிகிறது.

5. எழுத்திலக்கியப் படைப்பாளி, தான் படைக்கும் இலக்கியத்தைக் கற்பார் கண், செவி என்பவற்றின் உதவியுடன் அமைதியான சூழ்நிலையில் கற்கிறார்கள்; கற்று அனுபவிக்கின்றார்கள் என்பதை அறிந்துள்ளா னாதலின் அவன் அடைகளைத் திரும்பத் திரும்ப வாய்த் பாட்டு முறையில் பயன்படுத்தாமல் மாற்றத்தின் மூலம் இன்பந்தர முயல்கின்றான்.

6. காப்பிய ஆசிரியன் தன் கவிதையில் தோன்றும் ஒவ்வொரு அடியையும், அவ்வடியில் வரும் சொல்லை யும் நன்கு ஆய்ந்து தேர்ந்தெடுத்துப் பயன் படுத்து கிறான். அந்தச் சொற்கள் கருத்தாழம் உடையனவாய் தன்னைக் கற்பார் சிந்தனை விரிந்து செல்லும் அளவிற்குப் பொருளாழம் உடையனவாய் அமைக்கப் படுகின்றன.

7. எழுத்தில் தோன்றும் காப்பியம் தனக்கே உரிய தனி அமைப்பை மேற்கொள்ளுதலாலும், பொருத்தமான இடத்தில் கருத்தாழம் உடைய பொருத்தமான சொற்களைப் பயன்படுத்தலினாலும், குறிப்பினால் பல்வேறு பொருள்களை உணர்த்தும் தொடர்களைத் தன்னகத்தே பெற்றிருத்தலினாலும் வேண்டுமான

இடங்களில் பல்வேறு பகுதிகளாகப் பிரிவினை செய்யப் படுதலினாலும் சிறக்கின்றது.

8. எழுத்தில் தோன்றும் காப்பியத்தில், காப்பியத்தின் மொத்த அமைப்பில் ஈடுபடாமல் ஒவ்வொரு பகுதியின் விரிவான விளக்கத்திலும் தனியான சொற்களும் தொடர்களும் நம்முள் எழுப்புகின்ற உணர்ச்சிப் பெருக்கிலும் ஈடுபடுகின்றோம்.

9. இலக்கியக் காப்பிய ஆசிரியர்கள் தாம் கூற வந்த நிகழ்ச்சி நடந்து பலகாலம் கழித்து, அந்த நிகழ்ச்சியைத் தம் அறிவுக்கண் கொண்டு காண்கின்றனர். கதை நிகழ்ச்சிகள் அவர்களுடைய அன்றாட வாழ்வில் காணப்படுகிற நிகழ்ச்சிகள் அல்ல எனவே தாம் அறிவின் துணை கொண்டு கண்ட காட்சியைத் தேர்ந்தெடுத்த சொற்களின் மூலமே அவர்கள் நமக்கு அறிமுகம் செய்ய வேண்டியுள்ளது. இப்பாடல்கள் இயற்றிய ஆசிரியனால் நேரில் பாடப்படாத காரணத்தால், கவிஞன் தான் பெற்ற உணர்ச்சியைத் தன் குரல், ஒலி வேறுபாடுகளின் உதவிக் கொண்டு கேட்போரை அடையச்செய்ய முடியாது.

10. எழுத்தில் வடிக்கப் பெற்ற இலக்கியக் காப்பியத்தில் ஆசிரியன் கையாளும் சொற்கள் (சொற்றொடர்கள்) என்பவை ஓசையாலும், அச்சொல் பெற்றுள்ள அகராதிப் பொருளாலும் (Semantic meaning) பொருளை விளக்குவதுடன் நின்றுவிடுவதில்லை. பலவிடங்களில் முதன் முறை அல்லது இரண்டாம் முறை படிக்கின்ற பொழுது மறைந்து கிடக்கும் பொருள் மூன்று அல்லது நான்காம் முறை படிக்கும் பொழுது வெளிப்படுமாறு சொற்களை அமைக்கின்றான். மறைந்து நின்று வெளிப்படும் இப்பொருள் தவிரக் குறிப்பால் பொருளுணர்த்தும் இயல்புடைய சொற்களைக் குறிப்பிட்ட முறையில் அடுக்கு முகமாகவும் ஆசிரியன் காப்பியத்தை நடத்திச் செல்கிறான்.

இவ்வகையில் பொருள் கொள்ளும் முறையைத் தொல்காப்பியரே நன்கு அறிந்து

'இறைச்சிதானே பொருள் புறத்ததுவே'

'இறைச்சியிற் பிறக்கும் பொருளுமாருளவே,
திறத்தியல் மருங்கின் தெரியுமோர்க்கே'[41]

என்றும் கூறுதல் காணலாம். அன்றியும் உவமங் கூறும் பொழுது கூட அந்த உவமத்தைப் பலமுறை படித்தால் அதிலும் ஓர் புதுப்பொருளைக் காணமுடியும் என்ற கருத்தைக் கூறவந்து,

'உள்ளுறை உவமம் ஏனை உவமம் எனத்
தள்ளாதாகும் திறன் உணர் வகையே'[42]

என்றும் கூறுகிறார்.

இந்த முறையில் இறைச்சி. உள்ளுறை என்பவற்றைத் தொல் காப்பியனார் கூறியிருத்தலின், இவை வாய்மொழி இலக்கியங் கட்கு ஏலாதாகலின் ஆசிரியர் கூறியவை **அனைத்தும் எழுத்தில் வடிக்கப்** பெற்ற இலக்கியங்கட்கேயாகும் என்பது நன்கு புலனாகும்.

இலக்கியக் காப்பிய ஆசிரியன் கூறிய பாடல்களில் எடுத்தல், படுத்தல், நலிதல் முதலிய ஓசை வேறுபாடுகளாலும் தொடர்ந்து செல்லும் சொற்றொடரை ஓர் இடத்தில் வேண்டுமென்றே நிறுத்தி அடுத்து வரும் சொல்லைப் பிரித்துப் படிப்பதன் மூலமும் புதிய பொருள் கிடைக்குமாறு அமைக்கின்றான். ஒரு சில சொற்களை ஏதோ ஒரு வகையில் கோத்துப் பலதிறப்பட்ட உணர்ச்சி அனுபவங்கள் கிடைக்குமாறு செய்துவிடுகிறான்.

இதுவரை கூறப்பெற்ற கருத்துக்கள் மேனாட்டுத் திறனாய்வாளர்கள் இலக்கிய காப்பியம்பற்றிக் கூறியுள்ள கருத்துக்களாகும். இங்குக் கூறப்பெற்றுள்ள கருத்துக்கள் தமிழ் மொழியில் இன்று கிடைத்துள்ள இலக்கியக் காப்பியங்கட்கும் பெரும்பாலும் பொருந்துவனவாகும்.

மேனாடுகளில் ஹோமரின் வாய்மொழி இலக்கியம் தோன்றிய காலங்களில் தனி மனிதன் தன் வீரத்தை வெளியிடவும், தன் மானத்தைக் காத்துக் கொள்ளவும் போர் புரிதல் மரபாக இருந்தது. தன்மானம் காத்தற்காக எவ்வளவு பெரிய படையை யும் துச்சமாக மதித்துப் போரிடும் வழக்கம் இருந்தது. அதனை நியாயம் என்று அந்தச் சமுதாய மக்கள் ஏற்றுக் கொண்டனர். ஆனால் பொதுவாக இந்திய நாட்டிலும், சிறப்பாகத் தமிழ் நாட்டிலும் இந்த நிலை இருந்ததாகத் தெரியவில்லை. இருந்திருப்பின் அதனை வெளியிடும் தொடக்க நிலைக் காப்பியம் எதுவும் இன்று நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. பாரதம், இராமாயணம் போன்ற இதிகாசக் கதைகளிற் கூடத் தனி மனிதன் வீரங் காட்டவோ தனக்கு நேர்ந்த அவமானத்தைத் துடைக்கவோ போர் புரிந்ததாகக் கதை கூறவில்லை. சீதையை இழந்தது

தன்மான உணர்வுக்கு இழுக்காயினும், இராமன் முனிவர்கள் பலரின் துயரைத் துடைக்கவே முக்கியமாக இராவணனிடம் போரிட்டான் என்றுதான் இந்நாட்டுப் பழைய காப்பியங்கள் பேசலாயின. தமிழ் நாட்டில் பெரியபுராணம் தவிர, இத் தமிழ் மண்ணில் தோன்றியவர்கள் பற்றிய காப்பியம் எதுவும் தோன்றாமையின் இக் கருத்தை ஆய வழி இல்லை. சிலம்பில் போர் பற்றிய பேச்சுக்கு இடம் இல்லை. செங்குட்டுவன் கல் எடுக்கப் போனபொழுது போர் இடைப்பிறவரலாகவே பேசப் பெறுகிறது. எனவே தனிமனித வீர வெளிப்பாட்டுக்கு இங்கு காப்பிய உதாரணம் இல்லை. இலக்கியக் காப்பியம் போற்றும் வீரம் தொடக்க நிலைக் காப்பியம் போற்றிய உடல் வீரத்தைமட்டும் குறிப்பிடவில்லை. இலக்கியக் காப்பியம் தோன்றுங் காலத்தில் சமுதாயம் நிலையான வாழ்க்கையை மேற்கொண்டு பன்னூறு ஆண்டுகளாகிவிட்டன. போர் முதலியன இந்த நிலையிலும் நடைபெற்றாலும் அது தனிமனிதனுடைய வீரத்தை வெளிப்படுத்துவதற்காகப் பயன்படுத்தப்படவில்லை. வகுத்து வரையறை செய்யப் பெற்ற சமுதாயத்தில் தலைவனாக அரசன் வைக்கப்பட்டுள்ளான். எனவே, தனிமனித உரிமைகள் பல சமுதாய உரிமைகளின் அடியில் வைக்கப்பட்டுவிட்டன. சமுதாயம் வகுத்த சட்ட திட்டங்கள் தனி மனிதர்களைக் கட்டுப் படுத்தும் நிலை தோன்றிவிட்டது. எனவே காப்பியப் பொருளும் மாறுதல் அடையத் தொடங்கிவிட்டது.

உடல் வீரம் காட்டுபவர்கள் காப்பிய நாயகர்களாக இருந்த நிலை மாற்றம்

உடல் வீரங்காட்டி உயிரைத் துச்சமாக மதித்துப் போரிடும் பழைய மனிதர்களின் வீரத்தின் அடிப்படையில் இருந்தது அவர்களின் தன்மான உணர்ச்சியேயாம். வளர்ச்சி பெற்றுவிட்ட சமுதாய வாழ்க்கையில் இத்தனி மனித உணர்ச்சிக்கு அதிகம் இடம் இல்லை. இந்த நிலையில் முகிழ்த்த இலக்கியக் காப்பிய நாயகர்கள் சமுதாயத்துக்காகவும், ஆன்மீக வளர்ச்சிக்காகவும் தியாகங்கள் புரியலாயினர். தனிமனிதன் தனக்கென அமைத்துக் கொண்ட சிறப்பை விட்டுவிட்டுத் தான் வாழும் நாடு, தான் மேற்கொண்ட சமயம் என்பவற்றிற்கும் கடமைப்பட்டவனாக ஆகிவிட்டான். வளர்ந்துவிட்ட சமய அறிவும், பௌதிக விஞ்ஞான அறிவும், காலம், படைப்பு என்ற தத்துவங்களின் எதிரே மனிதன் எவ்வளவு அற்பமானவன் என்பதை விளக்கி விட்டன. தன்மான உணர்ச்சியின் அடிப்படையில் ஒற்றையாக நின்று வீரங்காட்டிப் போர் செய்த நிலைபோக, வரையறுக்கப்

பட்ட சட்ட திட்டங்களின் அடிப்படையில் நின்று போர் செய்தனர். இதிலுங்கூடச் சில வரையறைகளை வகுத்துக் கொண்டு தன்னாட்டைக் காப்பதற்கும் தவறிழைத்த பிற மன்னர்களைத் தண்டிப்பதற்கும், போரில் ஈடுபட்ட மன்னர் களைப்பற்றிப் பாடப்பெற்ற காப்பியங்கள் இலக்கியக் காப்பியங் களாக முகிழ்த்தன. இக் காப்பியங்களில் வரும் வீரர்கள் தனிப் போரில் தம் உடல்வலிமை காட்டி வெற்றி கொண்டவர்கள் அல்லர். யாதானும் ஒரு குறிக்கோளுக்காகப் போரிட்டு வெற்றி கொண்டவராவர். இன்னும் ஒருபடி மேலே சென்றால் போரில் வெற்றி பெறாவிடினும் தம் குறிக்கோளை நிலைநாட்ட வடக்கிருந்து உயிர் துறந்தவர்களும் வீரர்களாகவே கருதப் பெற்றனர்.

பண்பாடுகள் குறிக்கோள்கள் காப்பியப் பொருளாக அமையலாம்

மனிதனுடைய பெருமையை வெளிப்படுத்தப் போர்க் களத்தில் அவன் செய்யும் போர்தான் காரணமாக அமைய வேண்டும் என்ற நிலைமை மாறிச் சமுதாய நலத்துக்காக அவன் செய்யும் தியாகம் முதலியனவும் காப்பிய நாயகர்கட்குரிய பண்பு களாகக் கருதப் பெற்ற காலம் வந்தது. அடுத்துப் புறத்தே வீரத்தை வெளிப்படுத்துவதைவிட மன அடக்கம், புலனக்கம் என்பவற்றைக் கடைப்பிடிப்பதும் வீரத்தின் அடையாளமே என்று காப்பியப் புலவர்கள் கருதலாயினர். எனவே மனிதனிடம் காணப்பெறும் மிக உயர்ந்ததும், பெருந்தன்மை மிக்கதுமாகிய பண்பினை உடையவர்கள் வரலாற்றைப் பாடக் காப்பியம் சிறந்த ஊடுபொருள் என்ற கருத்துப் பரவலாயிற்று. இத்தகைய வளர்ச்சி தமிழகத்தில் தோன்றிப் பன்னூறு ஆண்டுகள் கழிந்த பின்னர், மேனாடுகளிலும் ரோம நாகரிகத்திலும் இடம் பெறலாயிற்று. இப்புதிய வளர்ச்சியை ஏற்றுக்கொண்டு புதுமுறை யில் இலக்கியக் காப்பியமாகிய ‘இனியட்டை’ படைத்தவர் ‘வர்ஜில்’ என்ற மாபெருங் கவிஞராவார். இத்தகைய காப்பியங் களில் இடம் பெறும் பாத்திரங்கள் தங்கள் தனிப்பட்ட வீர தீரச் செயல்களால் காப்பியத்தில் இடம்பெறவில்லை. இப் பாத்திரங் கள் தங்கட்கு அப்பாற்பட்ட சிலவற்றை விளக்கும் பாத்திரங் களாக அமைந்ததுடன், அவர்கள் வாழ்வில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகள், அவர்களை மட்டும் பாதிக்காமல் பிறரையும் சமுதாயத்தையும் பாதித்ததைக் காட்டலாயினர்.

இலக்கியக் காப்பியங்களின் தோற்றத்தையும், அவை வகுத்த புதிய வழிகளையும், அவற்றின் உட்பொருளையும்பற்றி

சி.எம்.பௌரா கூறுவது அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ளத் தக்கதாகும். மேனாட்டு லத்தீன், ஆங்கில, இத்தாலிய மொழி இலக்கியக் காப்பியங்கள் பற்றியே அவர் கூறுகிறார் எனினும், அவை உலகில் உள்ள வளர்ச்சி பெற்ற எல்லா மொழிகளிலும் தோன்றியுள்ள எல்லா இலக்கியக் காப்பியங்கட்கும் பொதுவானவையாகும் என்பதை அறியலாம்.

"இலக்கியக் காப்பியத் தோற்றத்தால் இன்றியமையாத ஒரு பயன் விளையலாயிற்று. ஹோமரைப் போலத் தனிமனிதர்களை அப்படியே காண்பிப்பதில் இலக்கிய காப்பியங்கள் திருப்தியடைய வில்லை. அவை ஒரு குறியீட்டையோ (Symbol) அல்லது ஒரு குறிக்கோளையோ (Ideal) அல்லது தன்னினும் வேறான ஒன்றைக் காட்டி நிற்கும் பாத்திரத்தையோ படைத்தன. ரோமாபுரியின் பிரதிநிதியாக ஏனியஸும் (Aeneae) போர்ச்சுகலின் பிரதிநிதியாக காமாவும் (Gama) கிறித்துவப் பண்பாட்டின் பிரதிநிதியாக காஃப்ராடோவும் (Goffredo) மனித சமுதாயத்தின் பிரதிநிதியாக ஆதாமும் (Adam) காப்பியங்களில் இடம் பெற்றுள்ளனர். எடுத்துக்கொண்ட கதைக்கு உடனடியாகத் தொடர்பு இல்லாத மாபெரும் பிரச்சினைகள் காப்பியத்தில் இடம் பெறலாயின. மனிதனின் கடமை, சூழ்நிலை என்பவற்றைக் காப்பியக் கவிஞன் காப்பியத்துள் புகுத்துகிறான். இதன் பயனாக, அவன் இயற்றிய நூல் அறிவுபுகட்டும் பணியை மேற்கொள்கிறது. இலக்கியக் காப்பிய நாயகர்கள் மனிதன் எவ்வாறு இருக்கவேண்டும் என்பதை எடுத்துக்காட்டுபவர்களாக அமைகிறார்கள். அந்த நாயகர்கள் செய்யும் தவறுகளால் அவர்கள் எய்தும் பயனுங்கூட ஒரு படிப்பினையை நல்குவதாக அமைகிறது. பல சமயங்களில் ஒரு காப்பியப் பாத்திரத்துக்குரிய திண்மையைக்கூடப் பெறாதவர் களாகப் பாரத்திங்கள் அமைவதுவுமுண்டு. இதன் காரணம் அவர் கள் பாத்திரங்கள் என்பதைவிட முன்னுதாரணங்கள் என்று கூறுவது பொருத்தமாக இருக்கும். ட்ரைடன் (Dryden) என்பார் 'வீரப் பண்பாட்டிற்கு இவர்கள் முன்னுதாரணங்களாக அமைக்கப் பெறுகின்றனர். அறிவு கொளுத்துவதற்காக ஆக்கப்படும் இவை பாடல்களாக அமைந்தது, படிப்பவர்க்கு இன்பம் ஊட்டவேயாம்' என்று வீரப்பாடல் பற்றிக் கூறிய கருத்து அனைவரும் ஏற்க வேண்டியதேயாகும்."[42]

இதனை அடுத்து பௌரா இக் கருத்தை மேலும் வலியுறுத்து முறையில் பேசுகிறார். "அறிவு புகட்டும் குறிக்கோள் காப்பியம் தோன்றிய காலத்துக்குத் தொடர்பில்லாததாகக்கூட இருக்க லாம். என்றாலும் அதன் இருப்பை மறந்துவிடக் கூடாது. இதன் அறிவு புகட்டும் குறிக்கோள் காப்பியத்துள் வெளிப்படையாகத்

தெரியவேண்டும் என்ற இன்றியமையாமை இல்லை. காப்பியத்தைக் கற்பவர்களின் மனத்தை, கற்பனையை, மனச் சாட்சியைத் தொடும் வகையில் காப்பியப் புலவன் அறிவு புகட்டும் பணியைச் செய்யலாம். காப்பியத்தைக் கற்பவர்கள் அவன் கூறுவனவற்றை நம்ப வேண்டும் என்று புலவன் விரும்பினால் அறிவு புகட்டும் பணியை அவன் ஓரளவாவது செய்யாமல் இருக்க முடியாது. எனவே காப்பியக் கவிஞர்கள் தம் நூலைக் கற்பவர்கட்கு அறிவு புகட்டி, ஊக்கந்தந்து அவர்கள் உயருமாறு செய்ய விரும்பினர். கவிதை என்பது ஓய்வு நேரத்தில் பொழுது போக்காகப் படித்து இன்புறுவதற்கு உரிய சாதனம் என்ற சாதாரண மக்களின் நம்பிக்கையில் இக் கவிஞர்கள் பங்கு கொள்ளவில்லை என்பது தெளிவு. எனவே தங்கள் பணி மிக மிக ஆழமானது என்றும் அதன் பயன் மக்களை மேலும் பண்புடைய வர்களாகச் செய்வது என்றும் இவர்கள் நம்பினர்.

இத்தகைய உயரிய நோக்கம் இருப்பினும் இவர்கள் கவிஞர் களாதலின் கவிதைச் சிறப்புடன் தம் படைப்பு இலங்கவேண்டும் என விரும்பினர். அறிவு புகட்டும் பணி மிகவும் வெளிப்படை யாகத் தெரிந்தாலோ, அளவிற்கு அதிகமாகப் போய்விட்டாலோ கவிதை இடிபடும். எனவே காப்பியக் கவிதை கற்பனைக்கு உரமிடுவதாக அமைவதுடன் மனிதனின் பல்வேறு பண்புகளைக் காட்டுவதுடன் அமைந்துவிடாமல் மேலும் பலவற்றைச் செய்ய வேண்டும். இந்தக் காப்பியக் கவிஞர்கள் வாழ்க்கை, இயற்கை என்பவற்றை நன்கு அறிந்தவர்களாக இருந்தமையாலும், கவிதைக் கலையில் நல்ல தேர்ச்சி பெற்றவர்களாக இருந்தமை யாலும், அக் கலைக்குத் தம்மை முழுவதுமாக அர்ப்பணித்துக் கொண்டவர்களாக இருந்தமையாலும் இவர்கள் வெறும் நீதி போதனை மட்டும்.செய்யவேண்டும் என்று விரும்பியிருந்தால்கூட அவர்களால் அந்த அளவில் நின்றிருக்க முடியாது. அவர்கட்கு இயற்கையாக அமைந்த முன்னர்க் கூறிய இயல்புகள், அவர்களை யும் மீறிச் சிறந்த கவிதைகளைப் படைக்கும் செயலைத் தொடங்கிவிடும்.''[44]

இலக்கியக் காப்பியம்பற்றி மேலும் பல கருத்துக்களை இற்றைநாள் மேனாட்டுத் திறனாய்வாளர் குறிக்கின்றனர். அவை அனைத்துமே தமிழ் இலக்கியக் காப்பியங்கட்கும் பொருந்தும் என்று கூறமுடியாது. எனினும் அக்கருத்துக்களுள் ஏற்புடைய சிலவற்றை மட்டும் ஈண்டுக் குறிக்கலாம்.

இலக்கியக் காப்பியங்கள் உண்மையை நாடி உரைப்பனவாக இருத்தல்வேண்டும். உண்மை என்று கூறினவுடன் நம்மவர்களில்

பலர் நம்பக் கூடியவை, நடக்கக்கூடியவை என்பவற்றையே நினைக்கின்றனர். இது தவறுடையதாகும். இவர்களால் நினைக்கப்படுபவை மெய்ம்மை (Facts) என்று கூறப்படுமே தவிர உண்மை (Truth) என்று கூறப்படுபவை அல்ல. இலக்கியக் காப்பியப் புலவர்கள் எவ்வளவு தூரம் தம் கற்பனைக்கும், பகற் கனவுக்கும் இடந்தந்து பாடினாலும் அவர்கள் காப்பியங்களின் உண்மை நாட்டத்திற்கு இவை ஊறு விளைவிப்பதில்லை எனக் கருதினர். தாம் நாடும் உண்மையை வலியுறுத்தக் கட்டுக் கதைகள், இயற்கையின் இறந்த நிகழ்ச்சிகள் என்பவற்றைப் பயன்படுத்தக் கவிஞன் பின்வாங்குவதில்லை.

தொல்காப்பியனார் 'பொருளொடு புணராப் பொய் மொழி'[45] என்று கூறும் இனத்தைச் சேர்ந்த கவிதைகட்கும் உண்மையை அலங்கார, உயர்வு நவிற்சிகளுடன் கூறும் கவிதைகட்கும் வேறுபாடு உண்டு. இவை இரண்டிலும் தோன்றும் கவிதைகள் பொய்ம்மொழி என்பதனாலோ உண்மை பேசுபவை என்பதனாலோ தம் சிறப்பில் குன்றுவதில்லை. ஆனால் எந்த நாட்டில் உண்மை அடிப்படையில் கவிதை தோன்றுகிறதோ, அந்த மக்களின் மத நம்பிக்கை உணர்வுகள் என்பவற்றுடன் அக் கவிதை தொடர்பு கொண்டிருந்தால் உறுதியாக அவர்களை அது பாதிக்கத்தான் செய்யும். ஒவ்வொரு நாட்டிலும் சமய, ஒழுக்கப் புத்துணர்ச்சி ஏற்படும்பொழுது கவிதையையும், காப்பியத்தையும் அப் புத்துணர்ச்சி இடைநிலைப் பொருளாக (Medium) கொண்டு வெளிப்படுகிறது. ஒழுக்கம் என்பது மக்களால் விரும்பி ஏற்கப்பட வேண்டுமானால் உண்மையை அடிப்படையாகக் கொண்டதும் மனிதப் பாத்திரங்களை அடிப்படையாகக் கொண்டதுமான காப்பியங்களால்தான் அதனைச் செய்ய முடியும். மேனாட்டு இலக்கியங்களைப் பொறுத்தவரை வர்ஜில் (Virgil)தான் இதனை முதலிற் கண்டார் என்று திறனாய்வாளர் கூறுகின்றனர்.[46]

சமுதாய வளர்ச்சியில் காப்பியம் தோன்றும் காலம்

இவற்றையடுத்து மற்றொரு முக்கியமான கருத்தையும் திறனாய்வாளர் கூறுகின்றனர். 'ஒரு சிறந்த காப்பியம் ஓர் இனத்தில் தோன்றுகிறது என்றால், அந்த இனம் ஓஹோ என்று வாழ்ந்த காலத்தில் அல்லது அதற்குரிய காரணம் விரிவாகப் பேசப்பெற்ற காலத்தில்தான் தோன்றியிருக்க வேண்டும் என்பதற்கில்லை. அந்த இனமோ, அல்லது அப் பெருங் காரணமோ அருகி, அழிவை நோக்கிச் செல்கின்ற நேரத்திலுங்கூட அந்த

இனத்தார்களிடம் ஓர் ஒப்பற்ற காப்பியம் தோன்றலாம் என்றும் கூறுகின்றனர். இம்மாதிரி நேரங்களில் தோன்றும் கவிஞன் அந்த இனம் அல்லது காரணம் ஒரு காலத்தில் அடைந்திருந்த பெரு நிலைக்கு எது அடிப்படையாக இருந்தது என்பதை அறிந்து அந்த அடிப்படை மீட்டும் நீடிக்க வேண்டும் என்ற கருத்தைக் காப்பியம் மூலம் வெளிப்படுத்துகிறான்.[47] வரலாற்று வளர்ச்சி முறையில், ஒரு குறிப்பிட்ட கால கட்டத்தில் அழிவை எதிர்கொண்டு நிற்கும் சமுதாயத்தில், முழு ஆற்றலுடன் காப்பியம் தோன்றுகிறது. இன்று அந்தச் சமுதாயம் அழிவை நோக்கிச் சென்று கொண்டிருந் தாலும் முன்னர் ஒரு காலத்தில் 'ஓஹோ' என்று வளர்ந்து நின்ற சமுதாயம்தானே அது? எனவே சமுதாயத்தின் வீழ்ச்சிக் காலத் தில் தோன்றும் கவிஞன் அச் சமுதாயம் வளர்ந்து நின்ற காலத்தில் எந்த அடிப்படையில் வளர்ந்து நின்றது என்பதைத் தன் நுண்ணறிவினால் அறிந்து கொள்கிறான். இப்பொழுது தளர்ந்து கொண்டிருக்கும் சமுதாயத்திற்குப் பழைய அடிப்படை மிகவும் தேவைப்படுகிறது. இந்தப் பழைய அடிப்படையை இப் பொழுது வழங்கினால் குறைந்தபட்சம் இந்தத் தளர்ச்சியைத் தடுத்துவிடலாம்; ஒரு வேளை இந்தத் தளர்ச்சி நீங்கி வளர்ச்சி யும் ஏற்படலாம். இந்த மாபெருங் காரியத்தைத்தான் வீழ்ந்து கொண்டிருக்கும் சமுதாயத்தில் தோன்றும் கவிஞன் செய்கிறான்.

இத்தகைய முயற்சியில் கவிஞன் ஈடுபட்டுக் காப்பியம் வடிக்கும்பொழுது அவன் எடுத்துக்கொள்ளும் கதை எதுவாயி னும் அது இரண்டாம் இடத்தைப் பெற்றுவிடுகிறது. மனித வாழ்வுபற்றி அந்தக் கவிஞன் என்ன கனவு கண்டு அதனைச் சித்தரிக்க முயல்கிறானோ, அந்தக் கனவே முதலிடம் பெற்றுவிடு கிறது. இராமகாதை அனைவரும் அறிந்த ஒன்றாயினும், கம்பன் அதனை வடித்த முறையில் புகுத்திய புதுமைகட்கும், கண்ட கற்பனைக்காகவுமே நாம் கம்பனில் ஈடுபடுகிறோம்.

காப்பியங்கள்பற்றிய இப்பொதுவான கொள்கைகளைக் கண்ட பிறகு தமிழில் உள்ள காப்பியங்கட்கு இப்பொதுக் கொள்கைகள் எந்த அளவு பொருந்தும் என்பதை அவரவர் ஆய்வுக்கு விட்டுவிடலாம்.

இந்த ஆய்வைப் பொறுத்தவரை, இக்கொள்கைகள் எந்த அளவுக்குச் சேக்கிழாருடைய பெரியபுராணத்துக்குப் பொருந்தும் என்று காண்பது கடமையாகும். முற்பகுதியில் சொல்லப் பட்டவை எல்லாக் காப்பியங்கட்கும் ஓரளவு பொருந்துமாதலின் அவற்றை விட்டுவிட்டுக் காப்பியத் தலைவன் வீரமுடையவனாக போர் புரிபவனாக அமைதல் வேண்டும் என்ற பழங்,

கொள்கையை எடுத்துக் கொண்டால் இலக்கியக் காப்பியத்தில் தனிமனிதனுடைய வீரமோ, போரோ இடம் பெறவேண்டிய தில்லை என்ற திறனாய்வாளரின் புதிய கொள்கை பெரியபுராணத் திற்கும் பொருந்துவதாகும். அன்றியும் உடல் வீரம் காட்டிப் போர் புரிவதை மட்டும் வீரம் என்று கருதிய நிலை மாறி அடக்கம், பொறுமை, சகிப்புத்தன்மை, பிறர் துன்பந் துடைத் தல். ஒரு குறிக்கோளுக்காக வாழ்க்கை நடத்துதல் என்பவையும் வீரத்தின் சின்னங்கள் எனத் திறனாய்வாளர் கூறியுள்ளனர் என்பதும் குறிக்கப் பெற்றது. இவற்றையும் வீரத்தின் வெளிப்பாடாகவே இத் தமிழர் கருதினர். போராண்மையை விட ஊராண்மை சிறந்தது எனக் குறள் குறித்துச் சென்றது. உடல் வீரங்காட்டிப் பகைவனை அழிக்கும் வீரர்களைவிடப் பிறப்பிலேயே தம்மிடம் இயல்பாக அமைந்துவிட்ட தீய பண்பு களையும் பொறி புலன்களையும் அடக்குபவர்கள் பெரு வீரர் என்றே இத்தமிழர் கருதினர்.

அக்கருத்துக்கு முழு வடிவு கொடுத்து அவர்களை வீரர் என்றே சேக்கிழார் குறித்துள்ளார். பற்றை நீக்கிக் குறிக்கோளுடன் துறவு மனப்பான்மை கொண்டு வாழும் தொண்டர்களின்

'வீரம் என்னால் விளம்பும் தகையதோ?'[48]

என்பது சேக்கிழார் வாக்காகும். எனவே இந் நுண்மையை விளங்கிக் கொள்ளாமையால் தண்டியலங்காரம் போன்ற நூல்கள் காப்பிய இலக்கணம் கூறத்தொடங்கி 'மந்திரம், தூது, செலவு, இகல், வென்றி'[49] என்று கூறுகின்றனவே தவிர, தம்மைத் தாமே வென்ற வீரர்களைப்பற்றி ஒன்றுங் குறிக்கவில்லை. தமிழில் சேக்கிழாருக்கு முற்பட்ட காப்பியங்கள் என்று இன்று நமக்குக் கிடைப்பன சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை, பெருங்கதை, சூளாமணி, கம்பராமாயணம், சீவக சிந்தாமணி என்பனவாகும். கி.பி. இரண்டாம் நூற்றாண்டினது எனக் கூறப்பெறும் சிலம்பு, நான்காம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த மணிமேகலை, ஆறாம் நூற்றாண்டு வாக்கில் தோன்றிய பெருங்கதை, ஒன்பதாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய கம்பனுடைய இராம காதை, பத்தாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய சீவக சிந்தாமணி, சூளாமணி என்பவை பெரியபுராணத்துக்கு முற்பட்டவை. முதல் இரண்டு காப்பியங்களாகிய சிலம்பும், மேகலையும் 'தன்னேர் இல்லாத் தலைவனையோ, தலைவியையோ' பெற்றுத் திகழவில்லை. சாதாரணக் குடிமக்களே காப்பியத் தலைவர்களாக உள்ளனர். இந்த இரண்டு காப்பியங்களிலும் போர் என்று கூறத்தக்கது எதுவும் இல்லை. செங்குட்டுவனுடைய வடநாட்டுப் போர்

காப்பியத்துடன் ஒட்டாமல் இருத்தலினாலும், காப்பியத் தலைவனுக்கோ, தலைவிக்கோ எவ்விதத் தொடர்பும் கொள்ளாமையாலும் செங்குட்டுவன் போரைக் காப்பியத்துள் அடக்கல் இயலாது. அது இடைப்பிறவரலாம். மணிமேகலையில் அது தானும் இல்லை.

இவற்றை அடுத்துவந்த தலையும் வாலும் இல்லாத பெருங் கதை, சூளாமணி, சிந்தாமணி ஆகியவை அரசர்களைத் தலைவர் களாகப் பெற்று அவர்கள் நிகழ்த்திய போர்களையும் ஓரளவு பேசுகின்றன. கம்பனது இராமகாதை, இராம-இராவணப் போரை மிக விரிவாகப் பாடுகிறது. இக் காப்பியங்களுள் எதுவும் இத் தமிழகக் கதையை அல்லது தலைவர்களைக் கொண்டு இலங்கவில்லை. இவை அனைத்துமே தமிழாக்கம் பெற்றதாக, அல்லது கதையை மட்டும் பெற்று முதல் நூல்போலப் (கம்பன் இராம காதை) பாடப் பெற்றவையாக அமைந்துள்ளன. சிலம்பும், மேகலையும் மட்டுமே இந்நாட்டுக் கதை மாந்தரை ஏற்றுக்கொண்டு காப்பியமாக வெளிப்பட்டன. இரண்டு காப்பியங்களிலும் பொதுமக்களுள் ஒருவரே தலைவராய் அமைந்துள்ளனர். இதன் காரணம் யாதாக இருக்கும்? கரிகாலன், பதிற்றுப்பத்துச் செங்குட்டுவன், பாண்டியன் தலையலங்கானத்துச் செருவென்ற நெடுஞ்செழியன் போன்ற மாமன்னர்கள் இத் தமிழ்கூறு நல்லுலகில்தானே ஆட்சி செய்து மறைந்தனர்? மதுரைக் காஞ்சியும், பட்டினப்பாலையுங் கொண்ட நெடுஞ்செழியன் மேலும், கரிகாலன் மேலும் காப்பியம் பாடி இருக்கலாமே? ஏன் தோன்றவில்லை? இவர்கள் மறைந்த பின்னர்த்தான் காப்பியம் தோன்றி வளர்ந்தது என்று கூறுவதும் ஏற்புடையதாகத் தெரியவில்லை. சிலம்பு போன்ற முழு வளர்ச்சி அடைந்த இலக்கியக் காப்பியம் இரண்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிற்று என்றால் இரண்டு நூற்றாண்டு முன்னர் வாழ்ந்த பாண்டிய, சோழர்மேல் காப்பியம் பாடியிருக்க முடியாதா? மதுரைக் காஞ்சியே பெருங்கதை போன்ற நடையுடைய ஆசிரியப் பாவால் இயன்றதுதானே? அந்த மாங்குடி மருதனார் காப்பியம் பாட விரும்பியிருப்பின் அவரால் முடியாது போயிருக்குமா? பட்டினப்பாலை பாடிய உருத்திரங்கண்ணனா ரால் கரிகாலனைப் பற்றி ஒரு சிறு காப்பியம் பாடியிருக்க முடியாதா?

மதுரைக் காஞ்சியின் தனித் தன்மை

இவ்வினாக்களை ஆழ்ந்து சிந்தித்தால் சில உண்மைகள் விளங்காமற் போகா. மன்னர்களைப் புகழவே தோன்றிய

பட்டினப்பாலையையும், மதுரைக் காஞ்சியையும் ஊன்றிப் படித்தால் ஓர் உண்மை தெற்றென விளங்கும். இவ்விரு மன்னரும் பெருவீரர்கள், பல போர்கள் செய்து வெற்றி கண்ட வர்கள். இவர்களது வெற்றிகள் புறநானூறு, போன்ற குறும் பாடல்களில் பேசப்படுவது உண்மைதான். பாண்டியனைக் குறுங்கோழியூர் கிழார் (17), குடபுலவியனார் (18, 19), கல்லாடனார் (23, 25, 37), மாங்குடிகிழார் (24, 26, 372) இடைக்குன்றூர்க் கிழார் (76, 77, 78, 79), என்பவர்கள் பாடி யுள்ளனர். (வளை கோட்டில் உள்ள எண்கள் புறநானூற்றுப் பாடல் எண்கள்)

இதில் ஒரு புதுமை என்னவெனில் மாங்குடி மருதனார் என்ற புலவர் பாண்டியனைப் பற்றிப் புறத்தில் மூன்று (24, 26, 372) பாடல்கள் பாடியுள்ளார். இதே புலவர் மதுரைக் காஞ்சி என்ற 782 அடிகள் கொண்ட நெடும்பாடலையும் பாடியுள்ளார். இப் புலவர்கள் பலரும் குறும்பாடல்களில் செழியனின் போர்ச் சிறப்பைப் பாடியுள்ளனர். சங்ககாலத்தில் புறப் பாடல்களில் காணப்படாத ஒரு புதிய செய்தியை முதல் முதலாக மாங்குடி மருதனார் என்ற புலவர் அவனைப்பற்றித் தாம் பாடிய மதுரைக் காஞ்சியில் கூறுகிறார். போர் செய்வது எவ்வளவு வீரமுடைய தாயினும், பயனில்லாத செயலாகும் என்ற கருத்தைப் பேசு கிறார். நேரிடையாக அவனைத் தாக்காமல் அவன் போர்த் திறத்தையும் பிற நற்பண்புகளையும் முதல் 205 வரிகளில் விரிவா கப் புகழ்ந்து கூறிய பிறகு,

> 'அன்னாய்! நின்னொடு முன்னிலை எவனோ?
> கொன்னொன்று கிளக்குவல் அடுபோர் அண்ணல்
> கேட்டிசின் வாழி கெடுக நின் அவலம்'[50]

என்று தொடங்கி,

> 'படுகண் முரசம் காலை இயம்ப
> வெடிபடக் கடந்து வேண்டுபுலத்து இறுத்த
> பணைகெழு பெருந்திறல் பல்வேல் மன்னர்
> கரை பொருது இரங்கும் கனையிரு முந்நீர்த்
> திரையிடு மணலினும் பலரே! உரைசெல
> மலர்தலை உலகம் ஆண்டு கழிந்தோரே'[51]

என்ற திடுக்கிடும் கூற்றை வெளியிட்டு மேலே தொடர்கின்றார். சங்ககாலப் பெருமன்னர் யாரிடமும் எந்தப் புலவனும் துணிந்து முன்னின்று, 'இதுபோலப் பல வெற்றிகளைப் பெற்று மண்ணொடு மண்ணாய்ப் போன மன்னர்கள் கடல் மணலினும் பலராவர்'

என்று கூறியதாக வேறு பாடல் எதுவும் இல்லை. எனவே புதுவழி ஒன்றை வகுத்துக் காட்டுகின்றார் மருதனார். சாதாரணச் சிற்றரசர்களிடம் இதனைக் கூறினால் அதனால் எப்பயனும் இல்லை. ஒரு மாமன்னனிடம், ஓயாது போர் செய்து அனைத்திலும் வெற்றி பெற்று இறுமாந்து இருக்கும் ஒருவனிடம் சென்று இவ்வாறு கூறுவது புதுமையிலும் புதுமை! தமிழ் மக்கள் வரலாற்றில் இது முற்றிலும் புதிய ஒரு திருப்பமாகும். 'போர் செய்வதால் பயனில்லை; இவ்வாறு செய்து வெற்றி பெற்று இன்று இருந்த இடம் தெரியாமல் போன, மன்னர்கள் கடல் மணலினும் பலராவர்' என்று ஒரு மாமன்னன் எதிரிலேயே கூற வேண்டுமாயின் அந்தப் புலவனுடைய நெஞ்சுரத்தைக் கண்டு வியக்க வேண்டியுள்ளது! போர் புரிவதும் வெற்றி பெறுவதுமே வாழ்வின் குறிக்கோள் என்று கருதிய பண்பாட்டுக்கு விடை கொடுத்துப் புதிய திருப்பத்தை உண்டாக்கியவர் மருதனார். மேலைநாட்டுக் காப்பிய இலக்கியங்களில் வெறும் உடல் வீரத் தையும், தனி ஒருவனின் போர்த் திறத்தையும் புகழும் மரபை விட்டுப் புலனடக்கம், பொறுமை, சகிப்புத்தன்மை, தான் நம்பும் தெய்வங்களின் கட்டளைகட்குக் கீழ்ப்படிந்து நடத்தலும் வீரமே யாகும் என்ற கருத்தை முதன்முதலில் வெளியிட்டவர் **'வர்ஜில்'** என்ற கவிஞராவார். அவர் வாழ்ந்த காலத்துக்கு ஒன்றிரண்டு நூற்றாண்டுகளின் பின்னர்த் தோன்றியவர் மருதனார். அந்தக் கவிஞர்கள் தோன்றிய பகுதியிலிருந்து சேண் நெடுந்தொலைக்கு அப்பால் இருக்கும் இத் தமிழகத்தில் இத்தகைய புதிய கருத்தைப் புகுத்தினார். வர்ஜில் போன்றவர்கள் எந்த வீரனின் எதிரேயும் நின்று இக் கருத்தைக் கூறவில்லை. ஆனால் மருதனார் அந்நாளில் ஈடு இணையற்று விளங்கிய போர் வீரனா கிய ஒரு மாமன்னன் எதிரிலேயே இப் புதிய கருத்தை, அன்று வரை யாரும் எந்த மன்னனிடமும் நேர் நின்று கூறாத இக் கருத்தை வெளியிட்டு இந்தத் தமிழ் இலக்கிய உலகில் ஒரு மாபெருந் திருப்பத்தை உண்டாக்கினார்.

இதன்பிறகு இத்தமிழ் மன்னர்கட்கும் போர்ப் பைத்தியம் குறைந்திருத்தல் வேண்டும் என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. அதன் காரணத்தால்தான் வீரகாப்பியம் பாடும் இயல்பும் மறைந் திருக்க வேண்டும். இதன் விளைவாகவே குடிமக்கள் காப்பிய மாகச் சிலம்பும் மேகலையும் தோன்றினபோலும்! உலகம், தொடர்ந்து தோன்றி மறையும் மக்கட் கூட்டம், இவைபற்றிச் சிந்திக்கத் தொடங்கியுவுடன் தனிமனிதன் எவ்வளவு பெரிய மன்னனாயினும் தன் சிறுமையை அறிய நேரிடும். இந்த நிலையில் தோன்றிய காப்பியமே சிலம்பாகும். இன்று நமக்குக் கிடைக்கும்

நூல்களில் பழமையான காப்பியமாயினும் தமிழில் முதலில் தோன்றிய இலக்கியக் காப்பியம் இதுதான் என்று கூறமுடியாது. இத்துணை வளமுடன் சிலம்பு இருக்குமேயானால் இதன் முன்னர்ப் பல காப்பியங்கள் தோன்றியிருத்தல் வேண்டும்.

புறப்பாடல்கள் வீரப்பாடல்களாக அமைந்திருத்தலின் வீர வணக்க அடிப்படையில் காப்பியங்கள் தோன்றியிருக்கவேண்டும். அதன்பின்னர் மதுரைக் காஞ்சியை அடியொற்றித் தனிமனித வீரத்துக்கு அதிக மதிப்புக் கொடாமல், மனிதப் பண்பாட்டுக்கு மதிப்புக் கொடுக்கும் வகையில், காப்பியங்கள் தோன்றியிருத்தல் வேண்டும். அரசனுடைய வீரத்தை மட்டும் புகழ்ந்ததுபோக ஏனைய மனிதப் பண்புகளை அவனிடம் ஏற்றிப் புகழ்கின்ற மரபு தோன்றிவிட்டதையும் மதுரைக் காஞ்சி மூலம் அறிகின்றோம்.

'அரசியல் பிழையாது அறநெறி காட்டிப்
பெரியோர் சென்ற அடிவழிப் பிழையாது'[52]

'உயர்நிலை உலகம் அமிழ்தொடு பெறினும்
பொய்சேண் நீங்கிய வாய் நட்பினையே'[53]

'தென்புல மருங்கின் விண்டு நிறைய
வாணன் வைத்த விழுநிதி பெறினும்
பழி நமக்கு எழுக என்னாய் விழுநிதி
ஈதல் உள்ளமொடு இசை வேட்குவையே'[54]

'அரிய தந்து குடியகற்றி
பெரிய கற்று இசை விளங்கி
முந்நீர் நாப்பண் ஞாயிறு போலவும்
பன்மீன் நடுவண் திங்கள் போலவும்
பூத்த சுற்றமொடு பொலிந்து இனிது விளங்கி
....
மகிழ்ந்து இனிது உறைமதி பெரும
வரைந்துநீ பெற்ற நல்லூழியையே'[55]

என்ற அடிகள் ஆழ்ந்து சிந்திப்பதற்குரியன. புறப்பாடல்கள் பலவற்றில் மன்னர்கட்கு அறிவு கொளுத்தும் பகுதிகள் இல்லாமல் இல்லை. குறுநில மன்னர்களைப் பற்றிக் கூறும் பாடல்களில் புகழும் பொழுது, அறிவு கொளுத்தல் வேறு. பாண்டியன் நெடுஞ்செழியனைப் போன்ற மாமன்னன் ஒருவனிடம் குறுங்காப்பியம் என்று கூறத்தக்க முறையில் பாடப்படும் பாடலில் 'உன்னைப்போன்ற எத்தனையோ மன்னர்கள் இருந்த இடம் தெரியாமற் போய்விட்டனர். நீ வாய்மை உடையவனாக பிறர் பொருளுக்கு ஆசைப் படாதவனாக, கல்வி கேள்விகளிற்

சிறந்து உனக்கென்று வகுக்கப்பெற்ற வாணாளை நன்முறையில் கழிப்பாயாக' என்று கூறுதல் அரிதினும் அரிது. இலக்கியக் காப்பியத்திற்கு முன்னர்க் கூறப்பெற்ற பல இலக்கணங்கள் இப் பாடலில் அமைந்து கிடக்கக்காணலாம். வீரச் செயல்களின் ஒரு வேண்டாத பின் விளைவு, அந்த வீரனின் அகங்கார வளர்ச்சியே யாகும். பல போர்களில் வெற்றி கண்ட ஒரு மன்னன் தன்னை ஒரு தெய்வமாகவே கருதிக்கொள்ளும் மனப்பான்மையைப் பெறுவது இயல்பேயாகும். இந்த நிலையில் அவனுடைய தயவை, அன்பை நாடுபவர்கள் அவனுடைய அகந்தைக்குத் தீனிபோடும் முறையில் உயர்வு நவிற்சி அணியில் அவனைப் புகழ்வது இயல்பே யாகும். இத் தமிழர்களைப் பொறுத்தமட்டில் இவ்வாறு வானளாவப் புகழ்வது சங்க காலம்தொட்டே வளர்ந்துவிட்ட ஒன்றாகும். தமிழர்கட்கு இது ஒரு தேசியப் பண்பாடாக (National trait) வளர்ந்து இன்றுங்கூட அவர்களை விட்டுப் போக மறுக்கின்றது. இந்த அடிப்படையை மனத்துள் இருத்திக் கொண்டு பார்த்தால்தான் மாங்குடி மருதனார் என்ற தமிழ்க் கவிஞர் எவ்வளவு பெரிய புரட்சியைத் தமிழ் இலக்கிய உலகில் செய்துள்ளார் என்பதை உணரமுடியும். அமைதியாக அப் பெருமகன் செய்த புரட்சியின் பயனாகவே குடிமக்களைத் தலைவர்களாகக் கொண்ட சிலம்பும், மேகலையும் தோன்றின. தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சியில் மருதனார் ஒரு திருப்பு மையமாக அமைந்துள்ளார் என்பதை நினைவிற் கொள்ளவேண்டும். இந்த புரட்சியை மனத்தில் வாங்கிக் கொள்ளாமல் நச்சினார்க்கினியர் மதுரைக் காஞ்சிக்கு உரை வகுத்து விட்டார். இதற்கு முன்னர் வீரகாப்பியங்கள் இருந்திருப்பினும் சாதாரணக் காப்பியமும் தோன்ற மதுரைக்காஞ்சி போன்ற நெடும் பாடல்கள் வழி வகுத்துவிட்டன.

இந்த அளவு வளர்ந்துவிட்ட பிறகு சிலம்பு போன்ற குடிமக்கள் காப்பியம் தோன்றுவது இயல்பான வளர்ச்சியே யாகும். காப்பிய வளர்ச்சியில், சமயம் எவ்வாறாயினும் இடம் பெறும் என்று திறனாய்வாளர் கூறியுள்ளதை மேலே கண்டோம். அறிவு கொளுத்தல் எவ்வளவு இன்றியமையாததாய் அமைந்து விட்டதோ அதே முறையில் சமய போதனையும் இலக்கியக் காப்பியத்துள் நுழைந்துவிட்டது. பொதுவாக மேனாட்டாரும் சிறப்பாக இந்நாட்டாரும் இலக்கியக் காப்பியத்தைப் பொழுது போக்கு இலக்கியமாக என்றுமே கருதியதில்லை. இந்நாட்டைப் பொறுத்தவரை பயனில் சொல் பாராட்டக் கூடாது என்று அறநூல் விதித்துவிட்ட பிறகுவெறும் இன்பம் தருவதற்காக இலக்கியம் படைப்பது என்பது கனவிலும் கருதமுடியாத ஒன்றா

கும். எனவே அறிவு புகட்டல், சமயபோதனை என்ற இரண்டும் இலக்கியக் காப்பியத்தில் நுழைந்தாலும் இலைமறை காயாகவே அமைந்தன; முந்திரிக் கொட்டை போலத் துருத்திக்கொண் டிருக்கவில்லை.

இலைமறை காயாக அறிவுபுகட்டல், சமயபோதனை என்பவற்றைச் செய்ய முற்பட்ட சிலம்பு மக்களிடைப் பெருவாரி யான வரவேற்பை அன்றும் இன்றும் பெற்று விளங்கக் காண்கிறோம். இன்று நமக்குக் கிடைத்துள்ள முதற் காப்பிய மாகிய சிலம்பு தன்னேரில்லாத் தலைவனைப் பெற்று விளங்க வில்லை. தூது, போர், வெற்றி என்ற எதனையும் தன்னுள் கொண்டிருக்க வில்லை. இருசுடர்த் தோற்றம் மறைவு என்பவை கூடப் பாடப்புத்தகத்தில் கூறப்படுவதுபோலக் கூறப் பெற்றுள்ளனவே தவிரக் கற்பனை கலந்து பேசப்பெறவில்லை. 'நாற்பொருள் பயக்கும் நடைநெறித்தாகி' காப்பியம் இலங்க வேண்டும் என்ற தண்டியின் கொள்கையையும் பின்பற்றவில்லை. என்றாலும் அதனைப் பண்டுதொட்டே காப்பியம் என்றுதான் நம் முன்னோர் கூறி வந்துள்ளனர். பிற்காலத் தண்டி கூறிய காப்பிய இலக்கணம் அஃதன்பால் இல்லையே தவிரத் தொடர் நிலைச் செய்யுளுக்குத் தொல்காப்பினார் கூறும் அம்மை, அழகு, தொன்மை, தோல் முதலாய இயல்புகள் அதில் இருக்கத்தான் செய்கின்றன. எனவே புதிய முறையில் அரசன், உடல்வீரம், போர் என்பவை இல்லாமல் ஒரு சாதாரணக் குடிமகனைத் தலைவனாக வைத்துக் காப்பியம் ஒன்றை ஆக்க முடியும் என்று துணிந்து அதனைச் செய்தும் காட்டிய இளங்கோவடிகள் தமிழ் இலக்கிய உலகில் புது வழி கண்டவராவார். மருதனார் செய்த புரட்சியைத் தொடர்ந்து அதனை விரிவாகச் செய்து இலக்கிய வளர்ச்சியில் இரண்டாவது திருப்பத்தை ஏற்படுத்தியவர் இளங்கோஅடிகள் ஆவார்.

சிலம்பு, மேகலை இவை இரண்டினிடையே உள்ள ஒற்றுமை வேற்றுமைகள்

நெடும் பாடலில் புதுவழி வகுத்த மாங்குடி மருதனை அடுத்துக் காப்பியத்தில் புதுவழி வகுத்தார் இளங்கோ. இந்த இருவரையும் பின்பற்றி இதுபோலச் செய்யப் பின்வந்த கவிஞர் கட்கு ஆற்றல் இல்லையோ என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. வீர நெடும்பாடல் (Heroic narrative poetry) கிறித்து சகாப்தம் தோன்றியவுடன் மறைந்துவிட்டது. எனவே மதுரைக் காஞ்சி யைப் போல அதனைப் பின்பற்றி வீர நெடும் பாடல் தோன்றாத

தில் வியப்பு இல்லை. சிலப்பதிகாரம் போன்ற காப்பியம் ஏன் தோன்றவில்லை? என்பது வியப்பாகத்தான் இருக்கிறது. சிலம்பை அடுத்து ஒன்று அல்லது இரண்டு நூற்றாண்டுகளின் பின்னர்த் தோன்றியிருக்க வேண்டும் மணிமேகலை. சிலம்பைப் போன்றே குடிமகளைத் தலைவியாகக் கொண்டு தோன்றியது தான் மணிமேகலைக் காப்பியம். தமிழ்நடை என்று மட்டும் எடுத்துக்கொண்டால் மணிமேகலை நடை சிலம்புடன் ஒப்ப வைத்து எண்ணத் தகுந்த சிறப்புடையதுதான் என்பதில் ஐயமில்லை. என்றாலும் என்ன? தமிழருள்ளத்தைச் சிலம்பு கவர்ந்ததுபோல் மணிமேகலை என்றுமே கவரவில்லை. இதன் காரணத்தைத் தேடி அதிகத் தூரம் செல்லவேண்டிய தேவை இல்லை. போதனை, புகட்டல் என்ற இரண்டையும் முந்திரிக் கொட்டைபோல் வெளியே தெரியுமாறு செய்ததே மணிமேகலை யின் சீர்குன்றலுக்குத் தலையாய காரணம். அடுத்துப் பிற சமயங்களைத் தேவையில்லாமல் வம்புக்கிழுத்து அவற்றைச் சாடமுற்பட்டது. இரண்டாவது காரணம். அதுவரைச் சமயப் பொறையுடன் இருந்தது தமிழகம் என்பதில் ஐயமில்லை. சைனராகிய அடிகள்

'பிறவா யாக்கைப் பெரியோன் கோயில்'[56]

என்றும்,

'திருமால் சீர் கேளாத செவி என்ன செவியே'[57]

என்றும் பாடுகிறார்.

இதன் எதிராக வழியோடு செல்லும் சமணத்துறவி ஒருவ ரைக் குடிகாரன் ஒருவன் வம்புக்கிழுத்து, அவருடைய அஹிம்சைக் கொள்கையை எள்ளி நகையாடுவதாக,

'..
கொலையும் உண்டோ கொழுமடல் தெங்கின்
விளைபூந் தேறலில் மெய்த்தவத்திரே!
உண்டு தெளிந்துஇவ் யோகத்து உறுபயன்
கண்டால் எம்மையும் கையுதிர் கொண்ம்'[58]

என்ற முறையில் பாடிச் செல்கிறது மேகலை. அம்மட்டோ டில்லை! தமிழகத்தில் பெருவழக்காக இருந்த சமயங்கள் சைவம், வைணவம், சைனம் என்பனவையேயாம். மிகமிகக் குறைவாக வும் அரசியல் செல்வாக்கு இல்லாமலும் இருந்தது பௌத்த சமயம். எனவே மணிமேகலை வெளியானவுடன் அதனைப் படிப்பவர்கள் நூற்றுக்குத் தொண்ணூற்றெட்டுப்பேர் பௌத்தர்

அல்லாதவர். அவர்கள் அனைவருடைய சமயத்தையும் 'சமயக் கணக்கர் தம் திறங்கேட்ட காதை' என்ற 27வது காதையில் மணிமேகலைத் தாக்குகின்றது. மாபெருஞ் சமயங்களாகிய சைவம், வைணவம் என்பவற்றின் தத்துவங்களை மூன்று அல்லது நான்கு வரிகளிற் கூறி அடுத்து அவை பயனற்றவை, குறையுடையவை என்று தாக்க முற்படுகின்றது. எனவே தமிழக இலக்கிய உலகில் சமயப் பொறைக்குச் சாவுமணி அடித்த பெருமை சாத்தனார் அவர்களையே சாரும். உலக இலக்கியங்களிலேயே சாதாரணக் குடிமகன் ஒருவனை வைத்துக் காப்பியஞ் செய்த பெருமை தமிழ் மொழிக்கே உண்டு. எனினும் பின்னர் வந்த சாத்தனார் செய்த செயலால் சிலப்பதிகாரம் போன்ற குடிமக்கள் காப்பியம் பிற்காலத்தே தோன்ற வழியில்லாமற் போய்விட்டது. சமயங்கள் பலவாகப் பல்கிவிட்ட காரணத்தால் சமயப் போராட்டங்கள் நிகழ்வதைத் தவிர்க்க இயலாமற் போய்விட்டது. இந்த நாட்டின் இலக்கிய நிலை மட்டும் இவ்வாறு உள்ளது என நினைய வேண்டா. மில்டன் போன்ற மாபெரும் கவிஞர்கள் 'அரியபப்சட்டிகா' போன்ற தனி நூல்களில் கத்தோலிக்க மதத் தலைவரான போப்பாண்டவரை மிகவும் இழிவுபடுத்திப் பேசியிருப்பது உண்மையாயினும், அவனுடைய சுவர்க்க நீக்கத்தில் இதற்கு இடங் கொடுக்கவில்லை. எனவே இன்று அவனுடைய சுவர்க்க நீக்கமும், சானட்டுகள் என்ற கவிதைகளும் பலராலும் விரும்பிப் படிக்கப்படுகின்றன. ஆனால் அவன் எழுதிய அரியபச் சட்டிகாவைச் சீந்துவார் இல்லை. சமயப் போராட்டத்தைப் பெரு நூலுள் நுழைத்தால் அந் நூல் மக்களிடைச் செல்வாக்குப் பெறுவது கடினம் என்பதற்கு மணிமேகலை நல்லதோர் எடுத்துக் காட்டாகும். திருஞானசம்பந்தர் புராணத்திலும், நாவரசர் புராணத்திலும் இதற்கு ஓரளவு இடம் கொடுத்தமையின் பெரியபுராணமும் அதற்குரிய இடத்தைத் தமிழகத்தில் பெற முடியாமற் போய்விட்டது.

முன் பின்னாகத் தோன்றிய சிலம்பு, மேகலை என்ற காப்பியங்களையும் ஒன்றாகச் சேர்த்தே கூறும் பழக்கமும் நாட்டில் புகுந்துவிட்டது. பதிகம் என்ற பெயரில் பிற்காலத்தார் இவ்விரு புலவர்களும் சமகாலத்தவர் என்று தோன்றும்படிப் பாடிவைத்தனர். இதன் பயனாக இவை இரண்டையும் ஒரு காலத்தவை என்றே கருதித் தொல்காப்பிய உரையாசிரியர்கள், அடியார்க்கு நல்லார் போன்றவர்களும் பேசத் தொடங்கினர். மணிமேகலை மக்களால் அதிகம் போற்றப்படவில்லை என்பது உண்மை. சிலம்பு பெற்ற சிறப்பை இது பெறவில்லை என்றால் இதன் காரணம் யாதாக இருக்கும் என அற்றைநாளில் யாரும்

சிந்திக்கவில்லை போலும்! அதன் எதிராகச் சாதாரண மக்களைத் தலைவர்களாக வைத்துக் காப்பியம் இயற்றினால் அதற்கு மக்களிடையே செல்வாக்கு இராது போலும் என்று புலவர்கள் தவறாகக் கருதத் தொடங்கிவிட்டனர். இந்த அச்சம் காரண மாகவே பெருங்கதை, சூளாமணி, சிந்தாமணி போன்ற காப்பி யங்கள் பழைய மரபு பற்றி அரசர் கதைகளையே மையமாகக் கொண்டு தோன்றலாயின. தவிர இப்புலவர்களும் பிறமொழியில் உள்ள பிறநாட்டுக் கதைகளையே எடுத்துக்கொண்டு காப்பியம் புனையத் தொடங்கினர்.

சிலம்பு வகுத்த புதுவழியில் பின்வந்தவர் யாரும் செல்லவில்லை

இந்த வளர்ச்சியில் வருந்தத் தகுந்த நிலை என்னவென்றால் சிலப்பதிகார ஆசிரியர் வகுத்த புதுவழியில் யாரும் செல்லாமற் போய்விட்டமையே ஆகும். சாத்தனாரும் இளங்கோவின் நுணுக்கத்தை அறிந்து மணிமேகலையை இயற்றியிருப்பின் உலக மொழிகளுள் காணப்படாத அளவு குடிமக்கள் காப்பியங்கள் தமிழகத்தில் தோன்றி வளர்ந்திருக்கும். மணிமேகலை, பெருங்கதைவரை வீறுநடை போட்ட ஆசிரியப்பாவும் 7ஆம் நூற்றாண்டில் தேவார ஆசிரியர்கள் பயன்படுத்திய விருத்தப் பாவால் வெற்றி கொள்ளப்பெற்றது. இலக்கியக் காப்பியத் திற்கு ஆசிரியப்பாவைவிட விருத்தப்பாவே சிறந்தது என்பதைச் சித்தாமணியும், கம்பராமாயணமும் விளக்கிவிட்டன. சூளாமணி யும், சிந்தாமணியும் ஏறத்தாழ ஒரே காலத்தவை; அதாவது 10ஆம் நூற்றாண்டின் தொடக்கம் என ஆய்வாளர் கருதுவர். என்றாலும் 9-ஆம் நூற்றாண்டு என்றும், 10ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதி என்றும், 12ஆம் நூற்றாண்டு என்றும் கூறப்படுகிற **கம்பன் காப்பிய உலகில் ஒப்பதும் மிக்கதும் இல்லாத ஒரு காப்பியம் படைத்தான்.** இலக்கியக் காப்பியத்துக்கு வேண்டப்படுவன என்று கூறப்பெற்ற அனைத்துப் பண்புகளும் ஒருங்கே அமையப்பெற்ற ஒரு காப்பியத்தைப் படைத்து உலவவிட்டவன் கம்பனாவான். அவனுக்கு முன்னர்த் தோன்றிய அத்துணை இலக்கியங்களையும் காப்பியங்களையும் பழுதறக் கற்றுத் தேர்ந் திருந்த கம்பன் ஒப்பற்ற இலக்கியக் காப்பியம் ஒன்றைப் படைத்த தில் வியப்படைய ஒன்றும் இல்லை. முன்னர் இலக்கியக் காப்பி யத்திற்குக் கூறப்பெற்ற அனைத்து இலக்கணங்களும் நிரம்ப அவன் தன் நூலை ஆக்கினான். அறிவு புகட்டலையும், சமயக் கொள்கையையும் அற்புதமான முறையில், வேற்றுச் சமயத் தார் படித்தாலும் மனம் புண்படாத வகையில் திறம்படத் தன் காப்பியத்தை அமைத்தான்,

அவனுக்கு முன்னர்த் தோன்றிய காப்பியங்கள் இந்த உலகில் பிறந்து, வாழ்ந்து, மடிந்த மன்னர்களைப்பற்றியே பாடின. ஆனால் கம்பன் கடவுளை மனிதனாகப் படைத்து உலவவிட்டு அதில் வெற்றியுங் கண்டான்.

மேலே கூறிய காப்பியங்கள் அனைத்தும் தோன்றி வழக்கில் வந்தபிறகு தோன்றியவர் சேக்கிழார். எனவே அவர் காப்பியம் பாடவேண்டும் என்று நினைத்தபொழுது சிலம்பு முதல் கம்பன் வரை அனைத்துக் காப்பியங்களும் எதிர்நின்றன. அவற்றை யெல்லாம் கற்றுத் தேர்ந்த அவர், அந்தக் காப்பியங்கள் எதனுடைய அமைப்பும் தாம் பாட நினைத்த காப்பியத்துக்கு முன்னோடியாக அமையாது என்பதை எளிதிற் கண்டு கொண்டார்.

மணிமேகலை, சிந்தாமணி, சூளாமணி என்பவை சமயத்தை யும் அதன் கொள்கைகளையும் போதிக்கின்றன என்பது உண்மையாயினும் போதிக்கும் முறையில் மணிமேகலை ஏனைய இரண்டினின்றும் முற்றிலும் மாறுபட்டது. அன்றியும் ஆசிரியப்பா கி.பி. 4ஆம் நூற்றாண்டு வாக்கில் வழக்கொழிந்துவிட்டது. அதே நூற்றாண்டை அல்லது 5ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த காரைக்கால் அம்மையார் தம் மூத்த திருப்பதிகத்திலும் அற்புதத் திருவந்தாதியிலும் முறையே விருத்தப்பாவையும், வெண்பாவை யும் பயன்படுத்தலாயினர். எனவே விருத்தப் பாவையும் வெண்பாவையும் முதன் முதலாகப் பரந்த அளவில் பயன்படுத்தி யவர் காரைக்கால் அம்மையாரே ஆவார்.

தமிழ்க் காப்பியங்கள் வடநாட்டுக் கதைகளை எடுத்தமை ஏன்?

கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டிலும் அதற்குச் சில ஆண்டுகள் முன்னரும் தோன்றிய சிந்தாமணியும் சூளாமணியும் ஆசிரியத்தை ஒதுக்கிவிட்டு விருத்தப்பாவைக் கைக்கொண்டதில் புதுமை ஒன்று மில்லை. அவை அம்மையாரையும், தேவார, பிரபந்த ஆசிரியர் களையும் பின்பற்றின.

ஆனால் வடநாட்டுக் கதையை இருவரும் தேர்ந்தெடுத்தனர். அதிலும் அரசன் கதையையே தேர்ந்தெடுத்தனர். சமய அடிப்படையில் தம் காப்பியத்தை அமைக்க முயன்றாலும் எந்த ஒரு சமணத் துறவியின் அல்லது தீர்த்தங்கரரின் வரலாற்றையோ இவர்கள் எடுத்துக் கொள்ளவில்லை என்பதை நினைவிற் கொள்ளவேண்டும். மணிமேகலை குடிமகள் ஒருத்தியைத் தலைவி

எனக் கொண்டதனால் செல்வாக்கை இழந்துவிடவில்லை. சிலப்பதிகாரம் இதே காரியத்தைச் செய்து வெற்றியடைய வில்லையா? மணிமேகலை சிறப்பிழந்தமைக்குத் தேர்ந்தெடுத்த காப்பிய நாயகி காரணமன்று; வேறு காரணங்களால் அது செல்வாக்கு இழந்தது. என்றாலும் பின்னர் வந்தவர்கள் இதனை மனத்துட் கொள்ளாமல் காப்பியத் தலைவர்களைத் தேர்தெடுப் பதில் அரசர்களையே கொள்ளவேண்டும் என்ற முடிவுக்கு வந்தனர். இதற்கும் இரண்டு காரணங்களை ஊகிக்கலாம். வடநாட்டுக் காப்பியங்கள் அரசர் வாழ்வையே எடுத்தமையின் அந் நாட்டுக் கதைகளை வாங்கிக் கொண்டு காப்பியம் அமைக்க முற்பட்ட திருத்தக்கத் தேவரும், தோலாமொழித் தேவரும் அரசர் கதைகளையே தேர்ந்தெடுத்தனர். இது தமிழ் மரபுடன் மாறுபட்டுப் புதுவழி வகுப்பதாயிற்று. இவ்வாறு கூறுவதால் அரசர்களைப் பற்றிய காப்பியங்கள் தமிழில் தோன்றவே இல்லை போலும் என்று யாரும் நினைக்கத் தேவையில்லை. மதுரைக் காஞ்சி, பட்டினப்பாலை என்ற நெடும்பாடல்கள் தோன்றின என்றால் அரசர் பற்றிய காப்பியங்கள் அக் காலத்தில் இருந்திருக்கவேண்டுமென்று கருதுவதில் தவறு இல்லை. இன்று அவை நமக்குக் கிடைக்கவில்லை. காலத்தை வென்று நிலை பெறும் ஆற்றல் அவற்றிற்கு இல்லாமல் இருந்திருக்கவேண்டும். எனவே அவை அழிந்தன.

இந்த மரபை மாற்றிக் குடிமகளையும் காப்பியத் தலைவியாக ஆக்கலாம் அல்லது அஃறிணைப் பொருளாகிய சிலம்புகூடக் காப்பியத் தலைமை ஏற்கலாம் என்ற புதுவழி கண்டவர் இளங்கோ. அவரைப் பின்பற்றி ஒன்றிரண்டு நூற்றாண்டின் பின்வந்து அவ்வழிச் சென்றவர் சாத்தனார். தமிழ்நாட்டுக் கதையை எடுத்துக்கொண்டு காப்பியம் அமைத்த இந்த இருவருமே குடிமக்களைக் காப்பியத் தலைமை ஏற்குமாறு செய்தனர். இந்தப் புதுவழியை ஏனோ பின்வந்த தமிழ்க் கவிஞர் கள் போற்றவில்லை. ஆசிரியத்தை விட்டு விருத்தப் பாவை மேற்கொண்டதுபோலக் காப்பிய நாயகர்களையும் வடக்கி லிருந்து கடன் வாங்கினர். இந்தப் பழக்கம் தமிழகத்தைவிட்டு நீங்கவே இல்லை. சிலம்பு, மேகலை என்பவற்றை அடுத்துப் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய சேக்கிழார் ஒருவரே தமிழகத்தில் பிறந்து வளர்ந்தவர்களைக் காப்பியத்தில் பாட எடுத்துக்கொண்டார் என்பதையும் மனத்துட்கொள்ளவேண்டும். இத்தகைய ஒரு நிலைமை ஏன் தமிழகத்தில் இருந்தது? இவ் வினாவிற்கு விடை ஏதும் தெரியவில்லை.

இவ்விரு காப்பியத் தலைவியரும் கணிகையரே

சிலப்பதிகாரம், மணிமேகலை என்ற இரண்டு காப்பியங்களிலும் பெரும் பங்குபெறும் இருவரும் கணிகையர் குலத்தில் தோன்றியவர்களே என்பது சிந்தனைக்குரியது. கணிகையரை மணந்து அவர்களை மனைவியராகக் கொள்ளும் மரபு சங்க காலத்திலிருந்தே வருகின்ற ஒரு பழக்கம் என்று கூறலாம். காதல் பரத்தை, சேரிப் பரத்தை, இற்பரத்தை என்றபிரிவுகள் தோன்றிய காரணமே கணிகையருள் ஒருசிலர் ஒருவனை மணந்து குடும்பப் பெண்களாக மாறிவிடும் பழக்கம் இருந்திருக்கும் என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. 'தன் மனையகம் மறந்து' மாதவியுடன் தங்கிவிட்ட கோவலன் அவளுடன் குடும்பம் நடத்திய பாங்கையும், மகள் ஒருத்தியை அவள் மூலம் பெற்ற பாங்கையும் அறிய முடிகிறது. இங்ஙனம் ஒருத்தியை மணந்து அவளுடைய வீட்டிலேயே தங்கிவிட்டாலும், சமுதாயம் அவளை அவனுடைய இல்லக் கிழத்தியாக ஏற்றுக் கொள்ளாமல், அதே நேரத்தில் அவள் பொது மகள் அல்லள் என்பதையும் ஒப்புக்கொண்டது எனக் கருதவேண்டியுள்ளது. இதனாலேயே குடும்பத் தலைவி, சேரிப்பரத்தை என்ற இரண்டு துருவங்களிடையே இற்பரத்தை என்ற ஒரு பகுதி தோன்றிற்று என்று கருதலாம். பெருங்கதையில் வரும் உதயணனின் மகனாகிய நரவாணதத்தன் மணந்துகொண்டதும் ஒரு கணிகையையே ஆகும். சங்க காலத்தில் மருதத்திணை என்ற ஒரு பெரும் பிரிவே கணிகையர் பற்றியதாக அமைந்தது. இந்தக் கணிகையர் சமுதாயம், பொதுமக்களால் ஓரளவு ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்டிருக்க வேண்டும். அதனால்தான் போலும் கோவலன் மாதவியுடன் வாழ்ந்ததை யாரும் குறைகூறவில்லை. மனைவியையும், தாய் தந்தையரையும், ஒரேயடியாகக் கோவலன் மறந்துவிட்டு மாதவியுடன் தங்கிவிட்டதை மட்டும் குறையாகக் கூறினர். அவன் மாதவியுடன் இருந்தது அக்கால வழக்கம்தான் என்பதை அறிதல்வேண்டும். என்றாலும் இத்தகைய வாழ்க்கையில் குறை நேரும்பொழுது அது தனிப்பட்டவர் குறையாகக் கருதப்படாமல் கணிகையர் குறையாகவே கூறப் பெற்றது. கணிகை என்று அறிந்திருந்தும், பல்லாண்டுகள் அவளுடன் வாழ்ந்து ஒரு பெண்ணையும் பெற்று அவளுக்குப் பெயர் சூட்டுவிழாவும் செய்து முடித்தபின்னர்த் திடீரென்று ஒரு நாள்,

> 'கானல்வரி யான் பாடத் தான்
> ஒன்றின்மேல் மனம் வைத்து,
> மாயப்பொய் பலகூட்டும் மாயத்தாள் பாடினாள்'[69]

என்று கூறிவிட்டு மாதவியைவிட்டு கோவலன் பிரிந்தான். இந்த நிகழ்ச்சி இக் கணிகையர்ச் சமூகத்தை ஏனையோர் எவ்வாறு நடத்தினர் என்று அறிந்து கொள்ள இடமளிக்கிறது.

இங்குத் தொடங்கிய சமுதாயம் - கணிகையர் போராட்டம் மணிமேகலையிலும் தொடரக் காண்கிறோம். இதன் முடிவைச் சேக்கிழார் பாடிய பெரியபுராணத்தில், நம்பியாரூராகிய சுந்தரர், பரவையார் என்ற கணிகையை மணந்த செய்தியில் காண முடிகிறது. இறைவனாலேயே மணம் முடித்துவைக்கப்பெற்ற (சுந்தரர் - பரவையார்) திருமணத்தை அந்நாளையச் சமுதாயம் ஏற்றுக்கொண்டதா? என்பதும் தெரியவில்லை.

சேக்கிழாரைப் பொறுத்தமட்டில் வடநாட்டுக் கதைகளைப் பாடிய சிந்தாமணி முதலான காப்பியங்கள் காப்பிய அமைப்பு, கவிதை நயம் என்பவற்றிற்கு ஓரளவு முன்னோடியாக அமைந்து இருக்கலாம். ஆனால் சிந்தாமணி, சூளாமணி, பெருங்கதை என்பவற்றில் வரும் தலைவர்கள் யாரும் புலனடக்கம், குறிக்கோள் என்பவற்றில் தலைசிறந்து விளங்கியதாக அக் காப்பியங்கள் காட்டவில்லை. எனவே இக் கதைகள் சேக்கிழாருக்கு முன்னோடியாக அமைந்திருக்க இயலாது. ஆனால் தமிழகத்தில் பிறந்து வளர்ந்த அடியார்கள் வாழ்க்கையைக் காப்பியமாக அமைக்க முயன்ற அவருக்குத் தமிழக மாந்தர்களையே காப்பியத் தலைவர்களாகக் கொண்டு தோன்றிய சிலம்பும், மேகலையும் ஓரளவு வழிகாட்டி இருத்தல் வேண்டும். குடும்பச் சூழலில் விளைந்த குழப்பம், சமுதாயச் சிக்கலில் விளைந்த குழப்பம் என்பவை முறையே சிலம்பு, மேகலை என்பவற்றின் கதை வளர்ச்சிக்கு உதவின என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால் கண்ணகி மணிமேகலை என்ற இருவர் வாழ்க்கையை அக் காப்பியங்கள் அமைத்துள்ள போக்கைச் சேக்கிழார் போன்ற ஒரு மாபெரும் கவிஞர் கவனியாமல் இருந்திருக்க முடியாது.

காப்பியக் கவிஞர்கள் கதையை நடத்திச் செல்லும் முறையை அறிந்த பின்னரும் காப்பியம் முழுவதையும் கற்ற பின்னரும் ஒருவருடைய மனத்தில் என்ன எண்ணம் தோன்றுகிறது? மாபெரும் செல்வத்தில் பிறந்தும், ஒரு செல்வனை மணந்தும் வாழ்க்கையைத் துய்க்க முடியாமல் இழந்த ஒரு பெண் தன் நெஞ்சு உரம் ஒன்றையே துணையாகக் கொண்டு ஒரு மாபெரும் அரசை எதிர்த்துப் போராடி வெற்றி பெறுகின்றாள். அவள் தொடர்ந்து அடைந்த துன்பங்கள் அவளுடை மனத்தை ஒடித்துவிடவில்லை.

அபலை என்ற பெயருக்கு ஏற்ப அழுது மடியவில்லை. ஒவ்வொரு சோதனையையும் அவளால் எப்படி எதிர்த்துப் போராடி வெற்றி கொள்ள முடிந்து? வாழ்க்கையில் அவள் கொண்ட குறிக்கோளே அவளை இந்த நிலைக்கு உயர்த்திற்று. காவிரிப்பூம்பட்டினத்தை விட்டு வெளிப்பட்டறியாத ஒருத்தி, ஒரு காவதம் கடந்தவுடன் 'மதுரைமூதூர் யாது?'[60] என வினவும் ஒருபேதைப் பெண், 'தேராமன்னா! செப்புவதுடையேன்'[61] என்று பேசும் நெஞ்சுரத்தைத் திடீரென்று பெற்றுவிட்டாளா? அவளுடைய அடிமனத்தின் ஆழத்தில் நிறைந்திருந்த உரமும் குறிக்கோளும் சந்தர்ப்பம் வரும்பொழுது இவ்வாறு அவளை வளர்த்துவிட்டன.

மணிமேகலை வரலாறும் இவ்வாறானதே யாகும். சமுதாயத்தின் பிரதிநிதியாக உதயகுமரன் தோன்றுகிறான். பெண்கள், அதுவும் கணிகையர் குலத்தில் பிறந்துவிட்ட பெண்கள், ஆண்களின் வெறித்தனத்துக்கு இரையாக அமையவேண்டியவர்கள் என்று எண்ணி அதை வெளிப்படையாகவும் பேசும் இயல்புடையவன் உதயகுமாரன். அவன் அவ்வாறு பேசிவிட்டு அவளை அடையவேண்டும் என்றும் கூறுகிறான். அவன் தன்னை அவமதித்துப் பேசியதைக்கூடப் பொருட்படுத்தாமல் அவன்பால் தன் மனம் செல்வதை வெளிப்படையாகக் கூறும் மணிமேகலை,

> 'கற்புத் தானிலள்; நற்றவ உணர்விலள்;
> வருணக் காப்பிலள்; பொருள்விலை யாட்டி என்று,
> இகழ்ந்தனன் ஆகிநயந்தோன் என்னாது
> புதுவோன் பின்றைப் போனது என்னெஞ்சம்
> இதுவோ அன்னாய் காமத்து இயற்கை?'[62]

என்று பேசுகிறாள். ஒரே பிறப்பில் இத்தகைய மனநிலையிலிருந்து உயர்ந்து வீடுபேறடையும் நிலையை எய்துகிறாள் மணிமேகலை. இந்த வளர்ச்சிக்குக் காரணம் யாது? அவளுடைய நெஞ்சுரமும் ஆன்ம முன்னேற்றம் அடையவேண்டும் என்ற குறிக்கோளுமே யாகும். இந்த இரு பெண்கட்கும் பொது இயல்புகள் பல உண்டு. துன்பம் கண்டு மனம் தளராமை; உற்ற நோய் நோன்றல்; தாங்கள் அனுபவிக்கும் துயரத்திற்குக் காரணம் யார் என்று அறிந்திருந்தும் குறை கூறாமை; தம் நெஞ்சுரம் ஒன்றே துணையாகக்கொண்டு எதிர்வரும் துன்பங்களை அமைதியுடன் ஏற்று வாழ்தல்; பிறர் துயர் துடைக்க முன்வருதல் என்பவற்றுடன் ஒரு குறிக்கோளைக்கொண்டு வாழ்க்கையை நடத்தல் என்பவை அப் பொது இயல்புகளாம்.

இந்த இரண்டு தமிழ்க் காப்பியங்களின் தலைவிமார்கள் இவ்வாறு படைக்கப்பெற்றுள்ளமை சேக்கிழாரின் உள்ளத்தைக் கவர்ந்திருக்கவேண்டும். தமிழ் மண்ணில் தோன்றிய இரு காப்பியங்களும் இத்தகைய் நுண்மையான கருத்தைக் காப்பியப் பொருளாக வைத்து அமைக்கப் பெற்றதை அறிந்த சோழ அமைச்சர் இதனை அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ள முடிவு செய்துவிட்டார். அவருடைய காப்பியமும் நெஞ்சுரத்தைக், கொண்டவர்கள் வரலாறுகளைக் குறிப்பதாக அமையவேண்டும் என்ற முடிவுக்கு வந்திருக்க வேண்டும். இத்தகைய ஒரு வளர்ச்சி தமிழகத்தில் தோன்றி வளர்ந்த முறையை மறுபடியும் நினைவுக்குக் கொண்டுவரல் வேண்டும்.

வீரத்தையும், காதலையும் புகழ்ந்த நெடும் பாடல்கள் நாளடைவில் வளர்ச்சி அடைந்து. வாழ்க்கையை முழுவதுமாக வாழவேண்டிய குறிக்கோள்கள் மனிதனிடம் இருத்தல் வேண்டும் என்பதை மதுரைக்காஞ்சி மூலம் கோடிட்டு காட்டின. அதன் பின்னர்த் தோன்றிய திருமுருகாற்றுப்படை இந்தக் குறிக்கோளை இன்னும் சற்று வளர்த்துவிட்டது. வாழ்வை முழுவதுமாக வாழ்ந்தாலும் மனிதனுக்கு மனம் என்ற ஒன்று உண்டு. அந்த மனம் அமைதியடையவேண்டுமானால் குறிக்கோளில் ஓரளவு மாற்றம் வேண்டும். அந்த மாற்றம் என்பது இறையுணர்வு பெற்று 'சேவடி படரும் செம்மல் உள்ளமுடன்[63] வாழவேண்டும் என்று கூறிற்று. குறிக்கோள் சேவடி படர்வது. அதற்குரிய சாதனம் செம்மல் உள்ளம். இவை இரண்டும் அமைந்தவர்கள் பெறும் பயன்

> 'இருள்நிற முந்நீர் வளைஇய உலகத்து
> ஒரு நீயாகத் தோன்ற விழுமிய
> பெறலரும் பரிசில்...'[64]

ஆகும் என்று அதே திருமுருகாற்றுப்படை கூறிச் சென்றது. சங்கப் பாடலில் கூறப்பெற்ற இந்த உறுதி, குறிக்கோள் இரண்டையும் பெற்றவர்கள் பெண்களேயாயினும் வீடுபேற்றை அடைய முடியும் என்பதைத் தமிழ்க் காப்பியங்கள் இரண்டும் வடித்துக் காட்டின.

இந்த வளர்ச்சி இடையில் தோன்றிய காப்பியங்களில் காணப்படாமல் மறைந்துவிட்டன என்றாலும் சேக்கிழார் இந்த வளர்ச்சியை உணர்ந்துகொள்கிறார். ஒரு காப்பியம் என்பது நன்னெறியைப் புகட்டுவதுடன், அந்நெறியைக் கடைப்பிடித்து எவ்வாறு காப்பிய மாந்தர்கள் உயர்ந்தனர் என்பதையும் குறிப்பாகக் காட்டிச் செல்லவேண்டும். 'குறிக்கோளுடன்

வாழ்வதே மனித வாழ்க்கையின் தனிச் சிறப்பாகும்' என்ற உண்மையை மதுரைக்காஞ்சி முதன் முதலாக அறிவிக்க, அக் குறிக்கோள் எத்தகையதாக இருத்தல் வேண்டும் என்பதைத் திருமுருகாற்றுப்படை விளக்கம் செய்ய, அத்தகைய குறிக்கோளை மேற்கொண்டு வாழ்பவர்கள் பெண்களாயினும் சமூகம் ஒதுக்கும் கணிகையராயினும் அவர்கள் உயர்ந்து, யாவராலும் தொழப்படுவர் என்பதைச் சிலம்பும் மேகலையும் விவரிக்க இக் கருத்து தமிழ் பண்பாட்டின் சாரமாக வளர்ந்து வந்ததை அறிய முடிகிறது. இடைக் காலத்தில் இது மறக்கப் பட்டாலும் சேக்கிழாரால் மறுபடியும் அறியப்பெற்று அவருடைய காப்பியத்தில் புத்துயிர் பெறுகிறது. மறைந்து கொண்டிருந்த தமிழர் பண்பாட்டின் உயிர் நாடியை அறிந்து, தேடி எடுத்துப் புத்துயிர் ஊட்டிய பெருமை சேக்கிழாருக்கே உரியதாகும். சேக்கிழார் பாடிய காப்பியத்தின் ஆணிவேர் போன்று விளங்கும் அடிப்படை, நெஞ்சுரம் குறிக்கோள் என்ற இரண்டே ஆகும். எனினும் அவர் யாத்த காப்பியம் ஏனைய காப்பியங்கள் போல் அல்லாமல் தனித்தன்மை பெற்று விளங்கலாயிற்று.



அடிக்குறிப்புக்கள்

1. தொல்காப்பியம் - எழுத்து - 1-1-1; 1-1-8; 1-1-33
2. தொல்காப்பியம் - எழுத்து- நூல்மரபு - உரைவளம் - ஆ. சிவலிங்கனார் பக்கம். 86-88
3. தொல்காப்பியம் எழுத்து 1-1-15, 16, 17
4. தொல்காப்பியம் - செய்யுளியல் 78
5. தொல்காப்பியம் - செய்யுளியல் 171
6. தொல்காப்பியம் - செய்யுளியல் 235-239
7. தொல்காப்பியம் - அகத்திணையியல் 53
8. புறநானூறு 228, 246, 280
9. புறநானூறு 166, 305
10. புறப்பொருள் வெண்பா மாலை 163
11. Tamil Heroic poetry
12. Tamil Heroic poetry 31

13. Tamil Heroic poetry 127
14. Tamil Heroic poetry 125
15. Tamil Heroic poetry 137
16. Tamil Heroic poetry 49
17. Tamil Heroic poetry 51
18. புறநானூறு 63
19. புறநானூறு 166
20. புறநானூறு 126
21. புறநானூறு 200(13)
22. புறநானூறு 201(7)
23. தொல்காப்பியம் - புறத்திணை இயல் 36
24. Tamil Heroic poetry P 136
25. நன்னூல் சூத்திரம் 9 - மயிலைநாதர் மேற்கோள்
26. இறையனார் களவியல் உரை பக்கம் 7
27. தொல்காப்பியம்-செய்யுளியல்-பேராசிரியம்-கணேசய்யர் உரை-பக். 612
28. தொல்காப்பியம்-செய்யுளியல் 236, 238
29. புறநானூறு 66
30. புறநானூறு 7, 224
31. புறநானூறு 7
32. புறநானூறு 224
33. பொருநராற்றுப் படை 143, 148
34. அகநானூறு 246
35. தொல்காப்பியம் - செய்யுளியல் 79
36. தொல்காப்பியம் - செய்யுளியல் 171
37. கலித்தொகை (பாலை) - 34 (17-21)
38. தமிழில் காப்பியக் கொள்கை பக். 75
39. சிலப்பதிகாரம் - அடியார்க்கு நல்லார் உரை
40. From Virgil to Milton - P. 1
41. தொல்காப்பியம் - பொருள் - பொருளியல் 35, 36
42. தொல்காப்பியம் - பொருள் அகத்திணையியல் 46
43. From Virgil to Milton - P. 16
44. From Virgil to Milton - P. 17
45. தொல்காப்பியம் - பொருள் - செய்யுளியல் 166
46. From Virgil to Milton - P. 23
47. From Virgil to Milton - P. 28
48. திருக்கூட்டச்சிறப்பு 9
49, தண்டிஅலங்காரம் - சூத்திரம் 8
50. மதுரைக் காஞ்சி 206, 208
51. மதுரைக் காஞ்சி 232-237

52. மதுரைக் காஞ்சி 191, 192
53. மதுரைக் காஞ்சி 197,198
54. மதுரைக் காஞ்சி 202-205
55. மதுரைக் காஞ்சி 766-782
56. சிலப்பதிகாரம்-இந்திர விழாஊர் எடுத்த காதை 169
57. சிலப்பதிகாரம் - ஆய்ச்சியர் குரவை-படர்க்கைப் பராவல் 1
58. மணிமேகலை - மலர்வனம் புக்க காதை 98-101
59. சிலப்பதிகாரம் - கானல்வரி 52
60. சிலப்பதிகாரம் - நாடுகாண் காதை 41
61. சிலப்பதிகாரம் - வழக்குரை காதை 50
62. மணிமேகலை - காதை 5 அடி 86-90
63. திருமுருகாற்றுப் படை 62,
64. திருமுருகாற்றுப் படை 293,-295



16 சேக்கிழார் வகுத்த காப்பிய நெறி

இவருக்கு முன்னர்த் தோன்றிய எந்தக் காப்பியத்தையும் இவர் பின்பற்றவில்லை

சேக்கிழார் வகுத்த காப்பியம் அதற்கு முன்னர்த் தோன்றிய காப்பியங்கள் போல் அல்லாமல் தனித்து விளங்கிற்று என்று சென்ற அதிகாரத்தில் கூறப்பெற்றதைச் சற்று விரிவாகக் கண்டால் வேண்டும். தமிழில் சிலம்பு தொடங்கிப் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய திருத்தொண்டர் புராணம்வரைப பல காப்பியங்கள் உள. என்றாலும் காப்பியங்கட்கு இலக்கணங் கூறவந்த பாட்டியல் நூல்கள் ஒன்றாவது இங்குள்ள காப்பியங் களை முன்னுதாரணமாகக் கொண்டு இலக்கணம் வரையவில்லை. மாறனலங்காரமும் காப்பிய இலக்கணம் பேசுகையில் வடமொழிக் காப்பிய அடிப்படையில்தான் பேசுகிறது. பாட்டியல் நூல்கள் பிற்காலத்தெழுந்த சிறு பிரபந்தங்களையே பெரிதாகக் கொண்டு இலக்கணம் வரைந்தன.

பெரியபுராணப் புற அமைப்பு அன்றிருந்த காப்பியங்களை ஓரளவு தழுவி அமைந்தது

சேக்கிழாரைப் பொறுத்தவரை அவர் எடுத்துக் கொண்ட காப்பியப் பொருள் ஒரு பெருங்காப்பியம் அமைப்பதற்கு இடந்தருவதன்று. அவருடைய காலத்தில் சிந்தாமணியும் கம்பனும் மக்கள் மத்தியில் நன்கு பயிலப்பட்டிருந்தன வாகலின் அவற்றின் அமைப்பு முறையை முற்றிலுமாக மாற்றுதல் அவருக்கும் முடியாத ஒன்றாகிவிட்டது. எனவே திருத்தொண்டர் புராணத்தின் புற அமைப்பு அன்று வழக்கிலிருந்த காப்பியங்களின் அடிப்படையில் நாட்டுச் சிறப்பு நகரச்சிறப்பு என்ற உறுப்புக்களுடன் அமைக்கின்றார். அவர் முன்னோடியாகக் கொண்ட சிலம்பு, மேகலை என்று இரண்டு காப்பியங்களின் புறக் கட்டமைப்பை சேக்கிழார் மேற்கொள்ள முடியாதபடிக் காப்பியங்களின் வடிவம் பத்து நூற்றாண்டுகளில் மாறிவிட்டது.

எனவே அவர் தம்காலத்தில் பெருவழக்கினதாக இருந்த காப்பியப் புறக் கட்டமைப்பை மட்டும் எடுத்துக்கொண்டார். அதிலும் அவருக்குத் தொல்லைகள் ஏற்பட்டன. அறுபதுக்கும் மேற்பட்டவர்களின் வரலாற்றைப் பாடவேண்டிய நிலையில் இருந்தார். இவர்கள் அனைவரும் ஓர் ஊரில், ஒரே காலத்தில் வாழ்ந்தவர்கள் அல்லர். எனவே, அவர், காப்பிய அமைப்பில் நாடு, நகரப்படலங்கள் பாட வேண்டுமெனில் எந்த நாட்டைப் பாடுவது? எந்த நகரத்தைப் பாடுவது என்ற வினாத் தோன்றலாயிற்று!

பெரியபுராணக் காப்பிய நாயகர் யார்?—சுந்தரர் என்று கொள்வதில் உள்ள இடையூறுகள்

இக்கால ஆய்வாளர் பலரும் கூறுவதுபோல் நம்பியாரூரரைக் காப்பியத் தலைவராக அவர் கொண்டிருந்தால் அத் தலைவர் பிறந்த திருமுனைப்பாடி நாட்டைப் பாடியிருத்தல் வேண்டும். நம்பியாரூரரே அல்லாமல் திருநாவுக்கரசரும் பிறந்தது திருமுனைப் பாடி நாட்டில்தான். சைவசமய குரவர்களில் இருவர் தோன்றிய பெருமையுடையது திருமுனைப்பாடி நாடு. சேக்கிழார் இப் பெருமையை,

'மறந்தருதீ நெறிமாற மணிகண்டர் வாய்மை நெறி
அறந்தருநா வுக்கரசும் ஆலால சுந்தரரும்
பிறந்தருள உளதானால் நம் அளவோ? பேருலகில்
சிறந்ததிரு முனைப்பாடித் திறம்பாடுஞ் சீர்ப்பாடு'[1]

என்ற பாடலில் கூறிச் செல்கிறாரே! அப்படி இருக்க நம்பியாரூரர் தாம் காப்பிய நாயகர் எனக் கவிஞர் கருதியிருந்தால் திருமுனைப்பாடி நாட்டைப் பாடி இருக்கலாமே? இதனை விட்டுச் சோழ நாட்டைப் பாடுகிறார் என்றால் இதற்கு இரண்டு காரணங்களை ஊகிப்பதில் தவறு இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. முதலாவது காரணம் தாம் பாட எடுத்துக் கொண்ட காப்பிய அமைப்பில் சுந்தரரைக் காப்பியத் தலைவராகக் கவிஞர் எடுத்துக் கொள்ளவில்லை. தம்முடைய இலட்சியக் காப்பியமாகிய சிலம்பில் அவர் கண்ட நெஞ்சுரம், குறிக்கோள், தொண்டுள்ளம் என்பவற்றைச் சேக்கிழார் மறக்கவே இல்லை. இறையன்பினால் நிறைந்த அடியார்கள், யான், எனது எனப்படும் அக, புறப் பற்றுக்களை அறுத்து வாழ்க்கை நடத்தியவர்கள். அவர்கள் வாழ்க்கை முறைகளை ஒவ்வொன்றாக ஆய்ந்தாலும் ஒவ்வொருவர் வாழ்க்கையின் அடித்தளத்திலும் நிறைந்துள்ள குறிக்கோள், தொண்டு என்பவை

கண் எதிரில் நிற்கும் பொதுத்தன்மையைக் கவிஞர் கண்டு கொண்டார். எனவேதான் 'தொண்டு' என்ற ஒரு பண்பையே காப்பியத் தலைமை ஏற்குமாறு செய்துவிட்டார். சுந்தரரை நீங்கிய பிற அடியார்கள் வாழ்வில் தொண்டு இடம் பெற்றது போல் சுந்தரர் வாழ்வில் தொண்டு அத்துணை அளவு இடம் பெறவில்லை என்பது தெளிவு. அப்படியானால் சுந்தரரிடம் அவர் அன்பு பாராட்டவில்லையா? பேரன்பு பாராட்டினார்; ஆனால் காப்பியத் தலைவர் என்ற முறையில் அன்று! தாம் காப்பியம் எழுத மூலகாரணமாக அமைந்த வரலாறுகளைத் தொகுத்துக் கொடுத்தவர் என்பதற்காகவே நன்றி பாராட்டுகிறார்.

சேக்கிழார் சருக்கப் பிரிவினையில்கூடச் சுந்தரரைப் பின் பற்றுகிறார்

தம் காப்பியக் கட்டுக்கோப்பில் சருக்கப் பிரிவினைகூடச் சுந்தரரின் திருத்தொண்டத் தொகையின் அடிப்படையிலேயே பிரித்துக் கொண்டார். இதனால் விளைந்த இடர்ப்பாட்டை அறியாதவரல்லர் சேக்கிழார். ஒருசில சருக்கங்கள் நூற்றுக் கணக்கான பாடல்களைப் பெறவும், ஒருசில சருக்கங்கள் ஒரு நூறுக்குட்பட்ட பாடல்களையே பெற்றுள்ளன. முதல் ஐந்து சருக்கங்கள் 1903 பாடல்களையும், வம்பறாவரிவண்டுச் சருக்கம் 1737 பாடல்களையும், பொய்யடிமையில்லாத சருக்கம் 116 பாடல்களையும், கறைக்கண்டன் சருக்கம் 47 பாடல்களையும் பெற்று விளங்குகின்றன. இந்தப் பிரிவினை ஒரு காப்பியத்தின் கட்டுக்கோப்புக்கு ஒவ்வாத முறையில், நிரவல் இல்லாத முறையில் அமைந்துள்ளன. ஏன் இவ்வாறு காப்பியப் புலவர் பிரிவினை செய்ய வேண்டும்? இந்த வரலாறுகளைத் தந்த பெருமகனாருக்கு நன்றி பாராட்டுதற்காகவேயாம். அவர் செய்த பிரிவினை தம் காப்பியக் கட்டுக்கோப்புக்கு ஊறு விளைக்கும் என்று அறிந்திருந்தும் கவிஞர், இந்தப் பிரிவினையை அப்படியே மேற் கொள்கிறார். காரணம் வேறு ஒன்றும் இல்லை. சுந்தரர் பாடிய இத் திருத்தொண்டத்தொகை இறைவனால் அடியெடுத்துக் கொடுக்கப்பெற்றதாகும். இறையருள் முதலடியைத் தொடுக்க அடியவர் பதிகத்தைப் பாடி முடித்தார். ஆதலின் அதன் கட்டுக்கோப்பைக் கலைக்கச் சேக்கிழார் விரும்பவில்லை. அந்த வரிசை மாறாமல் புராணங்களை அமைக்கின்றார். சுந்தரருடைய வரலாற்றை ஒரேயடியாகப் பாடாமல் ஏயர்கோன் வரலாற்றிலும், கழறிற்றறிவார் வரலாற்றிலும், வெள்ளானைச் சருக்கத்திலும் இடையிடைந்து பாடியதற்குக் காரணமும் இதுவேயாம்.

காப்பிய நாயகராகிய சுந்தரர் முதல், இடை, கடை என்ற பகுதிகளில் வரவேண்டும் என்ற கருத்தால் இவ்வாறு பாடினார் என்று ஆய்வாளர் இதுவரைக் கூறிவந்ததை ஏற்க முடியாதோ என்ற ஐயம் தோன்றுகிறது. நம்பியாரூரர் பாடிய தொண்டத் தொகையின் முதலடியில் வரும் சொற்களை வைத்துச் சருக்கப் பெயர் ஈந்த காப்பியப் புலவர் திருமலைச் சருக்கம் என்று முதலிலும், வெள்ளானைச் சருக்கம் என்று ஈற்றிலும் தாமாக இரண்டு சருக்கப் பெயர்களை வழங்குகிறார். ஏயர்கோன் வரலாறும், சேரமான் வரலாறும் சுந்தரர் வரலாற்றுடன் பிரிக்க முடியாதபடிப் பின்னிப்பிணைந்துள்ளன. எனவே தடுத்தாட் கொண்ட புராணத்திலேயே வரலாறு முழுவதையும் கூறப் புகுந்தால் தொகை வைப்பின் முறையை மாற்ற நேரிடும். அதனைச் செய்ய அஞ்சிய கவிஞர் தொகை போகிற போக்கிலேயே புராணங்களை அமைத்தும்விட்டார். பரவையாரிடம் இறைவனைத் தூதாக அனுப்பினார் என்ற ஒரே காரணத்துக்காகச் சுந்தரர் மேல் தீராத சினங் கொண்டவர் ஏயர்கோன். இந் நிகழ்ச்சி தவிர, அவர் வரலாற்றில் வேறு விசேடச் செய்தி ஒன்றும் இல்லை. தாம் கொண்ட கொள்கையின் எதிராக இறைவனே வந்து பேசினாலும் தம் கொள்கையை மாற்றிக்கொள்ள இணங்காத உறுதிப்பாடுடையவர் ஏயர்கோன். அவருடைய கொள்கைப் பிடிப்பு, குறிக்கோள் என்பவற்றின் ஆழத்தைக் காட்டவே சுந்தரரை அவரிடம் அனுப்புகிறான் இறைவன். எனவே இந் நிகழ்ச்சிக்குக் காரணமான தூது சென்ற பகுதியை உடன் கூறினால்தான் ஏயர்கோனை உள்ளவாறு அறிய முடியும். எனவேதான் ஏயர்கோன் வரலாற்றில் தூது நிகழ்ச்சியும் அதற்குக் காரணமான சங்கிலியார் திருமணமும் இடம் பெறுகின்றன.

திருத்தொண்டத் தொகை வழங்கியமைக்காக அவரிடம் நன்றி பாராட்டுகிறார்

தொண்டத் தொகை முறைவைப்பை மாற்றச் சேக்கிழார் விரும்பாதது உண்மை என்றாலும் காப்பிய அமைப்பில் எவ்வளவு தூரம் தாம் உரிமை எடுத்துக் கொள்ளமுடியுமோ அவ்வளவு தூரம் எடுத்துக் கொள்கிறார். தொண்டத் தொகைக்குத் தாம் எவ்வளவு நன்றி பாராட்டுகிறார் என்பதை அறிவிக்கவே ஒவ்வொரு சருக்கத்தின் இறுதியிலும் சுந்தரர்க்கு நன்றியும் வணக்கமும் கூறும் வழக்கத்தை மறவாமல் கடைப்பிடிக்கின்றார். அந்த நன்றிப் பெருக்கின் ஆழத்தைப் பல இடங்களிலும் காணலா

மேனும் ஓர் இடத்தில் மிக மிக அற்புதமாகக் காட்டுகிறார். நான்காவது சருக்கமாகிய மும்மையால் உலகாண்ட சருக்கத்தின் இறுதியில்

'நேசம் நிறைந்த உள்ளத்தால்
நீலம் நிறைந்த மணிகண்டத்து
ஈசன் அடியார் பெருமையினை
எல்லா உயிரும் தொழ எடுத்துத்
தேசம் உய்யத் திருத்தொண்டத்
தொகைமுன் பணித்த திருவாளன்
வாசமலர்மென் கழல்வணங்க வந்த
பிறப்பை வணங்குவாம்'[2]

என்று பாடிச் செல்கிறார். சைவர்கள் போற்ற வேண்டிய சிவனடியார் பெருமையினைச் சுந்தரர் எடுத்துக் கூறினதற்கு மற்றொரு சைவராகிய சேக்கிழார் நன்றி பாராட்டும் பாடலன்று இது. 'அடியார் பெருமையினை எல்லா உயிரும் தொழ எடுத்து தேசம் உய்யுமாறு திருத்தொண்டத் தொகை' என்ற பெயரில் பாடினாராம். அதனால் அவருக்குத் திருவாளன் என்ற பட்டத்தையும் நல்குகிறார் சேக்கிழார். சிவனடியார் வரலாறுகள் சைவர்கட்குமட்டும் என்ற குறுகிய வட்டத்தில் சேக்கிழார் நிற்கவில்லை. தொண்டு, குறிக்கோள் என்பவற்றை வலியுறுத்தும் வரலாறுகள் இவையாகலின் எல்லா உயிரும், தேசமும் இதனால் பயனடைந்தன என்று கூறுவதை ஆழ்ந்து சிந்திக்க வேண்டும். தொண்டாகிய பண்பு சைவர்கட்கு மட்டும் உரிய தனியுடைமை அன்று. பிறந்த உயிர்கள் அனைத்துக்கும் தேவைப்படும் பண்பாகலின், அதனை உடையவர்கள் வரலாற்றை மக்கள் அறிய எடுத்துரைத்தவரைத் திருவாளன் என்று போற்றுகிறார்.

காப்பிய நாயகராகச் சுந்தரரைக் கொள்ளவில்லை

காப்பியப் புலவர் வரலாற்று முறைவைப்பில் எவ்வளவு தூரம் தொண்டத்தொகையைப் பின்பற்றுகிறார் என்பதையும் அதற்குரிய காரணத்தையும் அறிய முடிகிறது. இப் பதிகத்தின் பெயர் திருத்தொண்டத் தொகை என்பதாகும். இப் பெயரை யார் தந்தார்கள்? காப்பியக் கவிஞரே இப் பெயரைத் தந்தார் என்பதை அவர் பாடல் மூலம் அறிய முடிகிறது.

'தூரத்தே திருக்கூட்டம் பலமுறையால் தொழுதுஅன்பு
சேரத்தாழ்ந் தெழுந்தருகு சென்றெய்தி நின்றழியா

வீரத்தார் எல்லார்க்கும் தனித்தனி வேறு அடியேன் என்று
ஆர்வத்தால் திருத்தொண்டத் தொகைப் பதிகம் அருள்
செய்வார்'[3]

என்ற இப்பாடல் இக் கருத்தை வலியுறுத்தும். திருத்தொண்டர்கள் தொகை கூறும் அப் பதிகத்தில் தொண்டர் என்ற பெயர் இரு இடங்கள் தவிர எங்கும் ஆளப்படவில்லை. அடியார்க்கு அடியேன் என்றுதானே பதிகம் பேசுகிறது. அடியார் தொகை என்று பெயர் தந்திருந்தால் அதுவே பொருத்தமாக இருத்திருக்கும். அதைவிட்டுத் தொண்டத்தொகை என்று ஏன் சேக்கிழார் பெயர் சூட்டவேண்டும்? அப் பதிகத்தில்

'திருக்குறிப்புத் தொண்டர் தம் அடியார்க்கும் அடியேன்'[4]

என்றும்,

'செங்காட்டங்குடிமேய சிறுத் தொண்டர்க் கடியேன்'[5]

என்றும் வரும் இரண்டு அடியார்கள் பெயர்களில் மட்டுமே தொண்டர் என்ற பெயர் வருகிறது. இதிலும் ஒரு வியப்பு என்னையெனில் இந்த இரண்டு பெயர்களும் அந்த அடியார்களின் இயற்பெயரல்ல; காரணப் பெயர்களாகும். இதனை நன்கறிந் திருந்தார் சேக்கிழார் என்பதை அப் புராணங்களின் மூலமாகவே அறிய முடிகிறது. திருக்குறிப்புத் தொண்டர் வரலாறு கூறப் புகுந்த கவிஞர்,

புண்ணியமெய்த் தொண்டர்திருக்
குறிப்பறிந்து போற்றுநிலைத்
திண்மையினால் திருக்குறிப்புத் தொண்டர்
எனும் சிறப்பினார்'[6]

என்றும், சிறுத்தொண்டர் புராணத்தில்,

'மேதகையார் அவர்முன்பு மிகச்
சிறியராய் அடைந்தார்
ஆதலினால் சிறுத்தொண்டர் எனநிகழ்ந்தார்
அவனியின் மேல்'[7]

என்றும் பாடுகிறார். தொகை முழுதும் அடியார் என்ற சொல் பயின்றாலும் இந்த இருவருடைய காரணப் பெயர்களும் சேக்கிழாரை மிகவும் சிந்திக்க வைத்துவிட்டன. பல்லவப் பேரரசின் மாபெரும் சேனாபதியாக இருந்தவரும், காஞ்சிமா நகரத்தில் ஏகாலியாக இருந்தவரும் ஒரே பட்டப் பெயரைக்

காரணப் பெயராகப் பெற்றனர். ஒரு சாதாரண ஏகாலியாரை ஒரு சேனாபதியின் சிறப்புக்கு உயர்த்தியது எது? அவருடைய தொண்டு ஒன்றேயாம். எத்தனையோ சேனாதிபதிகள் இருப்பவும் சுந்தரரால் பாடப்பெறும் சிறப்பைப் பரஞ்சோதியார் என்ற சேனாபதி ஏன் பெற்றார்? அவருடைய தொண்டு ஒன்றாலே அன்றோ? பிற துறைகளில் மலையும் மடுவும் போன்ற வேறு பாடுடைய சேனாபதியும், ஏகாலியாரும் இங்கு இடம் பெற்றது அவர்களிடம் காணப்பெற்ற தொண்டுள்ளம் என்னும் பொதுத் தன்மையால் அல்லவா? எந்த ஒன்றைச் சேக்கிழார் தம் காப்பியத்தின் உயிர்நிலையாக அமைய வேண்டும் என்று கருதினாரோ அதனையே காரணப் பெயராக அடியார்களுள் இருவர் பெற்றுள்ளனர். எனவே தொண்டரின் பெருமையைக் குறிப்பால் உணர்த்தவேண்டிக் காப்பியக் கவிஞர் அடியார் தொகை என்று அப் பதிகத்திற்குப் பெயரிடாமல் 'திருத் தொண்டர்த் தொகை' எனப் பெயரிட்டார். தொண்டுதான் காப்பியத் தலைமை இடம் பெறவேண்டும் என்று கருதிய கவிஞரின் எண்ணம் வலுப்படும் வகையில் இது அமைந்து விட்டது. எனவே நம்பியாரூரர் காப்பியத் தலைவர் என்று கவிஞர் கருதினார் என்ற வாதம் வலுவிழந்துவிடுகிறது.

சுந்தரர்க்குத் தொடர்பில்லாத சோணாட்டைப் பாட எடுத்துக்கொண்டது ஏன்?

நாட்டுச் சிறப்பில் (படலத்தில்) திருமுனைப்பாடி நாட்டைப் பாடாத காரணம் இதுவேயாம். அப்படியானால் சோணாட்டை ஏன் பாடவேண்டும்? ஒரு கவிஞன் எத்துணைத் தனித்தன்மை வாய்ந்தவனாயினும் அவன் வாழுங் காலத்தின் தாக்கத்தை முழுவதும் வெற்றிகொள்ள முடியாது என்ற திறனாய்வாளர் கூற்று மெய்யாகிவிடுகிறது. சிந்தாமணி, சூளாமணி, இராமகாதை என்பவை நாட்டு வளம் கூறப்புகுந்து மிக அற்புத மாக ஒரு கனவு நாட்டைச் சிருட்டித்துக் கொண்டு பாடிவிட்டன. அவர்கட்கு இருந்த வாய்ப்பு என்னையெனில் இம் மாபெரும் துணைக் கண்டத்தின் எங்கோ ஒரு மூலையில் கோசலம், ஏமாங்கதம் என்னும் நாடுகள் இருந்ததாகக் கொண்டு தம் கற்பனை ஒன்றையே துணையாகக் கொண்டு அற்புதமாக நாட்டுப் படலம் பாடும் வாய்ப்பேயாம். அவர்கள் பாடலிற் கண்ட கனவு நாட்டுக்கும், உண்மையான கோசலம், ஏமாங்கதம் என்ற நாடுகட்கும் எவ்விதத் தொடர்பும் இல்லை. அக் கவிஞர் களின் கற்பனையில் தோன்றிய அந் நாடுகள் தமிழ் மக்களின் மனத்தில் ஒவ்வோர் இடத்தைப் பிடித்துக்கொண்டன. வரலாற்று

அடிப்படையில் காப்பியம் புனைய வந்த சேக்கிழாருக்கு இத்தகைய் வாய்ப்பு இல்லை. அன்றியும் அவர் சோழப் பேரரசின் தலைமை அமைச்சராகவும் இருந்தவர். திருமுனைப்பாடி நாடு எனப்பட்ட (இக்காலத்துத் தென்னார்க்காடு மாவட்டம்) சிறு பகுதியை அப்படிப் புகழ்ந்து பாட முடியாது. எனவேதான் சோணாட்டை நாட்டுப் படலத்தில் பாட எடுத்துக்கொள்கிறார். சிந்தாமணி, கம்பன், சூளாமணி என்பவற்றின் நாட்டுப் படலத் துடன் வைத்து ஒப்புமைசெய்து பார்க்க எவரேனும் முனைந்தால் அவற்றுடன் போட்டியிடக் கூடிய பெருமை சோணாட்டுக்கே உண்டு. மேலும் அவை கனவு நாடுகள்; சோணாடு உண்மையில் உள்ளது. எனவே அவர் காலத்தின் தாக்கத்தால் சோணாட்டை எடுத்துக் கொண்டார். அன்றியும் தொண்டர் வரலாறுகள் கூறும் காப்பியத்தில் 62 தொண்டர்களில் 31 பேர் வாழ்ந்தது சோணாட்டிலாகும். சோழர்கள் ஆற்றிய சிவத் தொண்டும் மறக்கற்பாலதன்று. இவை அனைத்தின் காரணமாகவே அவர் சோணாட்டை நாட்டுப் படலத்தில் பாட எடுத்துக்கொண்டார். 'படலம்' என்ற பெயர் முன்னைய காப்பியங்களில் காணப் பெற்றாலும் தாம் செல்லும் புதுவழிக்கு ஏற்ப அந்தப் படலம் என்ற பெயரை விட்டுவிட்டுச் 'சிறப்பு' என்கின்ற பெயரை மேற்கொண்டார்.

அன்றியும் 7ஆம் நூற்றாண்டு முதல் 9ஆம் நூற்றாண்டு முடிய வடமொழிக்கும் வைதிகத்துக்கும் தலைமையிடம் தந்த பல்லவர் ஆட்சிக்குட்பட்டிருந்த திருமுனைப்பாடி நாட்டைப் பாடுவதைக் காட்டிலும் தமிழை வளர்த்த சோழர் நாட்டைப் பாடுவது பொருத்தம் என்றும் அவர் கருதியிருக்கலாம்.

> 'பாட்டியல் தமிழுரை பயின்ற எல்லையுள்
> கோட்டுயர் பனிவரைக் குன்றின் உச்சியில்
> சூட்டிய வளர்புலிச் சோழர் காவிரி
> நாட்டியல் பதனையான் நவிலல் உற்றனன்'[8]

என்று பாடும்பொழுது 'தமிழுரை பயின்ற எல்லையுள்...வளர் புலிச் சோழர்' எனக்கூறும் பகுதி பின்னர் இக் காப்பியத்தில் தமிழுக்கு இவர் தரப்போகும் ஏற்றத்தைக் குறிப்பால் உணர்த்த எழுந்த பகுதி என்றே கொள்ளத்தகும்.

கவிஞனும் மனிதன்தான்; அவனுக்கும் பிறரைப்போல விருப்பு, வெறுப்புக்கள் இருக்கத்தான் செய்யும். சேக்கிழார் பிறந்தது தொண்டை நாட்டில். வாழ்ந்ததும், நூல் செய்ததும் சோணாட்டில். என்றாலும் தொண்டை நாட்டை அவரால்

மறக்கமுடியவில்லை. அதற்குரிய சந்தர்ப்பம் வரும்பொழுது தம் நாட்டுப்பற்றை அவர் அற்புதமாக வெளியிடுகிறார். காஞ்சியில் வாழ்ந்த திருக்குறிப்புத் தொண்டர் புராணத்துள் அவர் வரலாற்றை 16 பாடல்களில் பாடி முடித்துவிடுகிறார். 128 பாடல்கள் கொண்ட அப் புராணத்தில் 112 பாடல்கள் தொண்டைநாட்டின் சிறப்பையும் காஞ்சியின் சிறப்பையும் கூறுவனவாக அமைந்துள்ளன எனில் அவருடைய மன நிலையை அறிய இப்பகுதி உதவிபுரிகின்றது.

மனுநீதிக் கதை ஏன் இடம்பெற்றது?

நாட்டுச் சிறப்பு என்ற பகுதியில் சோணாட்டின் சிறப்பைக் கூறக் காரணம் எதுவாக இருக்கும் என்பதை ஒருவாறு ஊகிக்க முடிகின்றது. அப்படியானால் அச் சோழர்களின் தலைநகரங் களாக விளங்கிய காவிரிப்பூம்பட்டினம், உறையூர், தஞ்சை, கங்கை கொண்ட சோழபுரம் என்பவற்றுள் ஒன்றை எடுத்து நகரச் சிறப்புப் பாடியிருக்க வேண்டுமே? அவ்வாறு செய்யாமல் என்றுமே சோழர் தலைநகராக இருந்திராத திருவாரூர்ச் சிறப்பை ஏன் பாடவேண்டும்? என்ற வினாத் தோன்றியே தீரும். சுந்தரர் காப்பிய நாயகர் என்று கொண்டவர்கள் அவர் பரவையை மணந்து நெடுநாள் வாழ்ந்தது திருவாரூரில் ஆகையால் அவ்வூரைப் பாடினார் என்று அமைதி கூறினர். அக் கருத்தை ஏற்காமல் 'தொண்டு' என்ற பண்பே காப்பியத் தலைமை ஏற்பது என்று கொள்ளும்பொழுது திருவாரூரை ஏன் பாடவேண்டும் என்ற வினா மறுபடியும் தோன்றத்தான் செய்யும்?

திருவாரூரைத் தேர்ந்தெடுத்ததன் மூலம் சேக்கிழார் பல பயன்களை ஒருசேரப் பெறவைக்கின்றார். இதுபற்றி முன்னரே விரிவாக ஆயப்பெற்றுள்ளது. மன்னன் என்பவன் மக்களுக்குத் தொண்டு புரிவதே தன் கடமை என்பதை உணர்ந்தவனாக இருத்தல் வேண்டும்.[9] தொண்டு செய்ய முற்படுபவன், அவன் தொண்டை ஏற்கும் உயிர்களுள் மாடு என்றும் மனிதன் என்றும், மன்னன் என்றும் குடிமகன் என்றும் எத்தகைய வேறுபாட்டையும் காண்டல் தகாது என்பதை விளக்க மனுநீதி மன்னன் கதை பயன் பட்டது. அக்கதை நிகழ்ந்ததாகக் கூறப்பெறும் இடம் திருவாரூர். ஆதலின், அவ்வூரைப் பாட எடுத்துக்கொண்டார். தொண்டர் என்ற நிலையை அடைந்துவிட்டவர்கள் அரசனாயினும் ஆண்டி யாயினும் தொண்டு ஒன்றையே குறிக்கோளாக கொண்டுவாழ்வர் என்பதைக் காட்டவே இக் கதை பயன்பட்டது. அறுபான்மும்மை நாயன்மார்கள் போல மனுநீதி வரலாற்று நாயகன் அல்லன்.

வரலாற்று நாயகர்களாக வாழ்ந்த சோழர்களுள் இத்தகைய பண்பாடுடையார் யாரும் இலர். அவர்கள் வரலாற்றையும், அவர்கள் தலைநகரையும் பாடுவதானால் நடவாத ஒன்றைப் புனைந்துரையாக அவர்கள் வாழ்வில் ஏற்றிக் கூற நேரிடும். இந்த இக்கட்டில் அகப்படாமல் முற்றிலும் செவிவழிக் கதையான மனுவையும் அவன் ஆண்டதாகக் கூறும் திருவாரூரையும் எடுத்துக் கொண்டார் என்பதே நேரிது.

சோணாட்டையும், திருவாரூரையும் பாடிய முறையில் அவருக்கு முன்னர்த் தோன்றிய காப்பியங்களின் நாடு, நகரப் படலங்களுடன் ஒப்ப வைத்து எண்ணத்தகுந்த சிறப்புடன் பாட முடிந்தது. கற்பனை நாட்டை, நகரத்தைப் பாடிய அவர்கள் எவ்வளவு சிறப்புடன் பாடினரோ அதே சிறப்புடன் வரலாற்றுச் சிறப்புடைய நாட்டையும் நகரத்தையும் பாடமுடிந்தது. தங்கள் காப்பியத்துக்கு ஏற்ற முறையில் அவர்கள் நாடு, நகரப் படலங்களைப் படைத்தனர். இக் கவிஞரும் தம் காப்பியத்துக் கேற்ற வகையில் நாடு, நகரச் சிறப்புக்களை அமைத்துக் கொண்டார் என்று காணமுடிகின்றது.

ஏனைய காப்பியப் புலவர்களைப் போல ஒரே ஒரு காப்பியத் தலைவனையும் அவன் வாழ்ந்த நாட்டையும், அவன் வசித்த ஊரையும் பாடமுடியாத நிலையிலுள்ள சேக்கிழார் எவ்வளவு அழகாக இந்த இக்கட்டான நிலையை எதிர் கொண்டு அதில் வெற்றியும் பெறுகிறார் என்பதை ஒருவாறு காணமுடிகின்றது.

உபமன்யு முனிவரின் கதை ஏன் இடம்பெற்றது?

இனி இதற்கு மேலும் ஒருபடி சென்று அவர்கள் செய்யாத ஒரு செயலையும் செய்கின்றார். நாடு பாடும் புலவர்கள் அதிலுள்ள மலை, ஆறு என்பவற்றைக் கற்பனை நயத்துடன் பாடுவது இயற்கை. சோணாட்டையும், திருவாரூரையும் பாட முன்வந்த சேக்கிழாருக்கு ஓர் ஐயம் தோன்றுகிறது. தமிழகம் முழுவதிலும் ஒரு குறிப்பிட்ட காலகட்டத்துள் வாழ்ந்த தொண்டர்களின் வரலாற்றைப் பாடும் பொழுது எவ்வளவு தக்கமுறையில் சோணாட்டையும், திருவாரூரையும் புகழ்ந்தாலும் பிற பகுதிகளைப் பற்றிக் கூறவில்லையே என்ற ஐயம் தோன்றியது போலும். ஒரு நாட்டை விட்டுவிட்டு, ஒரு பிரதேசம் அதாவது தமிழ் நல்லுலகம் முழுவதையும் வளங்கூற எடுத்துக் கொள்வது என்றால் காப்பிய மரபுடன் மோதுவதாக முடியும். அதே நேரத்தில் தமிழுலகம் முழுவதிலும் வாழ்ந்தவர்கள் பெருமையைக் கூறவேண்டுமானால் தமிழகம் முழுவதையும் புகழவேண்டும்.

இந்த இக்கட்டான நிலைக்கு அற்புதமாகத் தீர்வு காண்கிறார். ஏனைய காப்பியப் புலவர்கள் செய்யாத ஒன்றைச் செய்வதன் மூலம் இதைச் சாதிக்கின்றார். நம்பியாரூரருடைய வரலாற்றைச் உபமன்யு முனிவர் ஏனைய மாதவர்கட்குச் சொல்கின்றார் என ஒரு தோற்றுவாய் செய்துகொண்டு தென் திசையின் சிறப்பு, தமிழகத்தின் சிறப்பு என்பவற்றைப் பாடுகின்றார். அதிலும் அது பிற காப்பியங்களின் வேறுபடாதிருக்க இப்பகுதிக்குத் 'திருமலைச் சிறப்பு' எனத் தலைப்பு வழங்கிவிடுகின்றார். தாம் கூறவந்த சைவ சமயத்தின் தனி நாயகனான சிவபெருமான் உறையும் கயிலை மலையின் சிறப்பைக் கூறி அத்தகு கயிலையில் உபமன்யு முனி சுந்தரர் வரலாற்றைப் பிறருக்குக் கூறுகின்றார் எனத் தோற்றுவாய் செய்து கொண்டு பின்வரும் கருத்துக்களை அப் பகுதியில் பேசுகின்றார்.

> *'மாதவம் செய்த தென்திசை வாழ்ந்திடத்*
> *தீதிலாத் திருத்தொண்டத் தொகைதர'*[10]

ஆலாலசுந்தரர் பிறந்தார் என்கிறார். ஏனைய திசைகளை விடத் தென்திசை எவ்விதத்தில் உயர்ந்தது? என்று முனிவர்கள் கேட்க உபமன்யு கூறுவதாகத் தமிழகத்தின் பெருமையைப் பேசு கிறார் கவிஞர்.

> *'...*
> *அத்தன் நீடிய அம்பலத் தாடும்மற்(று)*
> *இத்திறம் பெறலாம் திசை எத்திசை?'*

> *'...*
> *மாதொர் பாகனார் ஆரூர் மலர்ந்ததால்'*

> *'காஞ்சி என்று உம்பர் போற்றும் பதியும் உடையது'*

> *'செங்கையாளர் ஐயாறும் திகழ்வது'*

> *'பூசனைக்குப் பொருந்தும் இடம்பல*
> *பேசில் அத்திசை ஒவ்வா பிறதிசை'*[11]

என்ற இப் பாடல்கள் மூலம் அவருடைய காப்பியம் ஏனைய காப்பியங்கள் போல் இல்லாமல் தனித்துவம் வாய்ந்ததாக விளங்கும் என்பதையும் குறிப்பாகப் பெறவைக்கின்றார்.

சிலம்பு முதல் கம்பன் வரைத் தோன்றிய காப்பியங்களை ஆக்கிய கவிஞர்கட்கும், சேக்கிழாருக்கும் பல வேறுபாடுகள் உண்டு. இளங்கோ, சாத்தனார், பெருங்கதை ஆசிரியர்

(கொங்குவேள்), திருத்தக்கதேவர், தோலாமொழித்தேவர், கம்பன் என்ற வரிசையில் யாரும் நாட்டை ஆளும் அமைச்சராக இருந்ததில்லை. தமிழகம் எங்கும் சுற்றித் திரிந்து அதன் பல்வேறு பகுதிகளில் வாழும் மக்களையும், அவர்கள் வாழ்க்கை முறைகளையும், அவர்கள் வாழ்வில் உள்ள குறைவு நிறைவுகளை யும் இவர்கள் யாரும் காணவில்லை. இளங்கோ, சாத்தனார் என்ற இருவர் தவிர ஏனையோர் காப்பியங்கள் தமிழகத்துக்கு அப்பாற்பட்ட பிரதேசங்களில் வழங்கிய கதைகளின் தழுவலாக லின் தமிழகத்தைச் சுற்றிப் பார்த்து இவர்கட்கு ஆகப்போவது ஒன்றும் இல்லை என்ற வாதம் எழலாம். ஆனால் தமிழ் நாட்டில் தோன்றிய தமிழ்க் கவிஞர்கள் அன்று முதல் இன்றுவரை எந்தப் பிரதேசக் கதையை எடுத்துக்கொண்டு காப்பியம் புனைந் தாலும் தமிழ்நாட்டை மறப்பதே இல்லை. அவர்கள் காப்பியத் தில் வரும் நாட்டின் பெயரைச் சொல்லி வருணிக்கத் தொடங்கு கையில் தமிழ்நாட்டைத்தான் வருணிப்பார்கள். ஏமாங்கத நாட்டைப் பாடிய திருத்தக்கதேவரும், அரேபியாவைப் பாடிய உமறுப்புலவர் என்ற சீறாப்புராண ஆசிரியரும், எருசேலம் நாட்டை வருணிக்கும் இரட்சண்ய யாத்திரிக ஆசிரியர் கிருஷ்ணப் பிள்ளையும் இவ் விதிக்கு விலக்கல்லர். எனவே இவர்கள் தமிழகத்தையாவது முழுவதும் சுற்றி வந்திருப்பரேல் நால்வகை நில மக்களின் வாழ்க்கை முறையை ஒருவாறு புரிந்து கொண்டிருக்க முடியும். என்ன காரணத்தாலோ இது நடைபெற வில்லை.

மெய்ம்மைகட்கு முதலிடம் தந்து பாடியவர் இவர் ஒருவரே

இந்தக் காப்பியக் கவிஞர்கட்கு எதிரே சேக்கிழார் ஒருவர் மட்டும் தனித்து விளங்குகிறார். தலைமை அமைச்சர் என்ற முறையில் நாட்டின் இண்டு இடுக்குகள் எல்லாம் சுற்றி அங்குள்ள கோயில் கல்வெட்டுக்கள், வாழ்ந்த நாயன்மார்கள் பற்றிய செவிவழிக் கதைகள், என்பவற்றை விடாமல் அறிந்து தொகுத்து வைத்துள்ளார். ஏனைய காப்பிய ஆசிரியர்கள் போல் அல்லா மல் உண்மையில் இத் தமிழக எல்லைக்குள் வாழ்ந்த வரலாற்று நாயகர்கள் பற்றிப் பாட முடிவு செய்தமையின் இவ்வாறு ஒவ்வோர் இடமும் சென்று வரலாற்று அடிப்படையில் மெய்ம் மைகளை (Facts) கண்டறிய முற்பட்டார். திருஞானசம்பந்தர் திருவீழிமிழலையிலிருந்து மதுரை சென்ற வழியைச் சேக்கிழார் வருணிக்கிறார். இன்றும் அதுவே வழியாக அமைந்துள்ளதை அறியலாம். சோழ மன்னர் ஈடுபட்டுப் படித்த சிந்தாமணியில் அவன் மனம் ஈடுபடுவதைத் தடுக்கவே அவன் வேண்டுகோளின்

படிப் பெரியபுராணம் இயற்றினார் என்று சேக்கிழார் புராணம் கூறும் செய்தி உண்மைக்கு முற்றிலும் புறம்பானதாகும். மிக நீண்ட காலமாகவே இத்தகைய ஒரு காப்பியத்தைப் பாட வேண்டும் என்று முடிவு செய்திருந்த அமைச்சர் அதற்குரிய தகவல்களைச் சேகரிப்பதில் பெரிதும் கவனம் செலுத்தியதாக நினைய வேண்டியுள்ளது. அரசன் கேட்டுக் கொண்டான் என்ற உற்சாகத்தில் திடீரென்று யாத்த காப்பியமன்று பெரியபுராணம்.

தமக்கு வழிகாட்டியாக இருந்த நம்பியாரூரரின் திருத் தொண்டத் தொகையையும், அதனை ஓரளவு விரித்து ஓதிய நம்பியாண்டார் நம்பியின் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியையும் பழுதறக் கற்ற இக் கவிஞர் இவை இரண்டிற்கும் அப்பால் நாயன்மார்கள் பிறந்த ஊர்தோறும் சென்று வரலாற்று உண்மை களையும், செவிவழிச் செய்திகளையும் சேகரித்து அவற்றை நம்பி யின் திருவந்தாதியுடன் ஒப்பிட்டு நீண்ட ஆய்வு நடத்தியுள்ளார். சுந்தரரின் தொண்டத் தொகை இறையருள் உந்தலினால் பாடப் பெற்றதாகலின் அதனை அப்படியே ஏற்றுக் கொண்டார் சேக்கிழார். ஆனால் நம்பியாண்டார் நம்பியின் அந்தாதியை அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. நம்பி சுந்தரர் போல இறையருளைப் பெற்றுத் திருவந்தாதியைப் பாடினார் என்பதை யும் சேக்கிழார் ஒப்பவில்லை. அன்றியும் முதலாம் இராசராசன் காலத்தில் நம்பியின் உதவியுடன் திருமுறைகளைக் கண்டெடுத்து நம்பி திருமுறைகளாக வகுத்தார் என்று திருமுறை கண்ட புராணம் கூறுவதையும் சேக்கிழார் ஏற்றதாகத் தெரியவில்லை. திருமுறை கண்ட புராணம் கூறும் செய்திகட்கு வேறு ஆதாரம் இன்றேனும் அதனை அப்படியே ஏற்றுக்கொள்ளும் இந்நாள் தமிழ் அறிஞர்கள் சிலர் இந்த மாபெருஞ் செய்தியைச் சேக்கிழார் ஏன் குறிக்கவில்லை என்பதனை ஏனோ ஆயாமல் விட்டு விட்டனர். தொண்டத்தொகை பாடினார் எனச் சுந்தரர்க்குத் திருவாளன் எனப் பட்டம் வழங்கிய சேக்கிழார் அந்தப் பதிகமும் பிற தேவாரங்களும் உலகம் பெற்று உய்யுமாறு உதவியவர் நம்பி களும் இராசராசனும் என்பதை நம்பியிருந்தால் அதனைக் குறிக்காமல் விட்டிருப்பாரா? திருமுறைகளும் தொண்டத் தொகையும் நம்பி இல்லையானால் இல்லை என்பதல்லவா திருமுறைகண்ட புராணக் கதை? அப்படிக் கூறுவதில் கடுகளவு உண்மை இருப்பின் இந்தப் பாடலுடன் இன்னும் ஒரு பாடல் இயற்றி நம்பிக்கு நன்றி செலுத்தியிருப்பார் சேக்கிழார். எனவே இது பிற்காலத்தார் கட்டுக் கதை என விடற்பாலதே! நம்பி திருவந்தாதியிற் கூறும் பல செய்திகளைச் சேக்கிழார் குறிக்காமல் விட்டுவிடுகிறார்.

நம்பியாண்டார் நம்பி திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியைப் பாடிச் சுந்தரரின் சுருங்கிய ஒவ்வோர் அடிக்கும் ஒரளவு விளக்கம் தந்தார் என்று கூறி அதற்கு நன்றி பாராட்டுகிறார் சேக்கிழார்.

'அந்த மெய்ப்பதி கத்து அடியார்களை
நந்தம் நாதனாம் நம்பியாண்டார் நம்பி
புந்தி ஆரப்புகன்ற வகையினால்
வந்தவாறு வழாமல் இயம்புவாம்'[12]

என்ற முறையில் நம்பியின் உதவியைப் போற்றும் சேக்கிழார் அந்த நம்பிகள் தேவாரங்களைக் கண்டெடுத்ததாகவோ அவற்றைத் திருமுறைகளாக வகுத்ததாகவோ குறிப்பிடவில்லை என்பது சிந்திக்கத்தக்கது. திருத்தொண்டத் தொகை பாடித் தந்தமைக்குச் சருக்கந்தோறும் சுந்தரருக்கு நன்றிபாராட்டும் காப்பியக் கவிஞர் அதனை விரித்து அந்தாதியாகப் பாடிய நம்பியை இந்த ஓர் இடத்தில் போகிற போக்கில் குறிப்பிட்ட தன்றி வேறு யாண்டுங் குறிப்பிடவே இல்லை. வரலாற்று அடிப்படையில் மெய்ம்மைகளை ஊர்தோறும் சென்று சேகரித்த சேக்கிழாருக்கு இந்த அடிப்படையில் இல்லாமல், செவிவழிக் கதைகளை மட்டும் நம்பி அந்தாதி பாடிய நம்பியிடம், அதிக நம்பிக்கை ஏற்படவில்லை.

'திருமுறை கண்ட புராண' ஆசிரியர் யார்

நம்பியாண்டார் நம்பிகள் முதல் இராசராசன் காலத்தர் அல்லர்; அவர் முதல் ஆதித்த சோழன் காலத்தவரே என்பதை அரும்பாடுபட்டு நிறுவும் பேரறிஞர் கா. வெள்ளைவாரணனாரும் திருமுறைகண்ட புராணத்தையும், சேக்கிழார் புராணத்தையும் வேத வாக்காக நம்புவது வியப்பை அளிக்கிறது.[13] இவ்விரண்டு புராணங்களையும் உமாபதிசிவம் செய்தார் என்ற கருத்து எப்படி எப்பொழுது வந்ததோ தெரியவில்லை. ஆறுமுக நாவலர் தாம் பதிப்பித்த பெரியபுராணத்தின் முதற் பதிப்பில் முன் பகுதியில் திருமுறைகண்ட புராணம், சேக்கிழார் புராணம் என்ற இரண்டையும் சேர்த்துப் பதிப்பித்தார். ஆனால் இரண்டு தலைப்புக்களையும் அச்சியற்றிய இடத்தில் உடுக்குறியிட்டு அடிக் குறிப்பாக ஒவ்வொரு புராணத்தின் (திருமுறைகண்ட புராணம், சேக்கிழார் புராணம்) அடியிலும் 'இதனை இயற்றியவர் யார் என்று தெரியவில்லை. உமாபதிசிவம் என்று சிலர் கூறுப' என்று குறித்திருந்தார். ஆனால் இரண்டாம் பதிப்பு வெளிவருகின்ற காலத்தில் உடுக்குறியை நீக்கிவிட்டுக் கொட்டை எழுத்தில் உமாபதிசிவம் அருளிய திருமுறைகண்ட புராணம்; உமாபதிசிவம்

அருளிய சேக்கிழார் புராணம் என அச்சியற்றிவிட்டனர். இதன் பயனாக விளைந்த தொல்லைகள் இன்னும் தீர்ந்தபாடில்லை. சைவ நன்மக்களால் பெரிதும் போற்றப்படும் உமாபதிசிவம் என்ற பெயரைத் தலைப்பில் யாரோ அச்சிட்டதற்காக அதிற் கூறப்பெற்ற அத்தனையையும் ஏற்றுக்கொள்ள வேண்டும் என நினைப்பதும் பொருத்தமாகப் படவில்லை.

சேக்கிழார் காப்பியத்தின் உயிர்நாடி எது?

இன்றுவரைச் சேக்கிழார் பற்றி ஆய்பவர்கள் அனைவரும் சைவத் திருமுறைகளில் ஒன்றாகிய பெரியபுராணத்தைப் பாடினவர் என்று மட்டுமே கொண்டு சமயக் கண்ணோட்டத் துடனேயே அவரையும் அவரது படைப்பையும் ஆய்கின்றனர். சேக்கிழார் காப்பியம் பொதுவாக மக்கள் அனைவருக்கும், சிறப்பாகத் தமிழருக்கும், வாழ்க்கையில் ஒரு குறிக்கோளுடன் வாழவேண்டும் என்ற பேருண்மையைப் போதிக்கவும் தொண்டின் பெருமையைப் பறைசாற்றவும் தோன்றிய நூல் என்பதனை மறந்துவிட்டு அதனை ஆயப்புகுவது சரியன்று. இந்த அறிவு புகட்டும் பணியைக் காப்பியம் மேற்கொண்டுள்ள நுணுக்கத்தைச் சமயவாதிகள் மறந்துவிட்டனர்!

தொண்டு என்ற பண்பே தலைமை பெறுகிறது

இவ்வாறு கூறுவதால் அவர் சமயத்தைப் புறக்கணித்தார் என்று கருதிவிட வேண்டியதில்லை. சமயத்தின், அதுவும் சைவ சமயத்தின் உயிர்நாடியே தொண்டுதான் என்பதை விரித்துக் கூற வந்ததே பெரியபுராணம் என்று கொள்ளவேண்டும். ஏனைய கவிஞர்களைப் போலச் சிறந்ததொரு தமிழ்க் காப்பியஞ் செய்ய வேண்டும் என்று சேக்கிழார் கருதியிருப்பாரேல் அவர் திருத் தொண்டர் கதைகளை எடுத்துக் கொண்டிருக்கமாட்டார். காப்பியம் இயற்றுவதென்பது அவருடைய தலையாய குறிக் கோளன்று; தொண்டின் சிறப்பைக் கூறுவதே அவருடைய தலையாய நோக்கம். அந்த நோக்கம் நிறைவேறக் காப்பியத்தை இடைநிலைப் பொருளாக (Medium) - வழியாகக் கொண்டார் சேக்கிழார். அவர் தம் குறிக்கோள் என்ன என்பதையும், அதற்குக் காப்பியம் இடைநிலைப் பொருளாக அமைய முடியுமா என்பதையும், தம் கருத்தை நிறைவேற்றக் காப்பியம் இடம் தருமா என்பதையும் நன்கு தெரிந்து கொண்டுதான் இச் செயலில் ஈடுபடலானார். அவருக்கு முன்னர்த் தோன்றிய காப்பியங்களுள் சிலம்பும், மேகலையும் நீங்கலாகப் பிறவெல்லாம் அரசர் பற்றியன. அவற்றில் பல்சுவையும் பயின்றுள்ள நிலை, மக்கள்

மத்தியில் நன்கு அறியப்பட்டிருந்தது. இப் பல்வேறு நிகழ்ச்சிகளின் நடைமுறைக்கு ஏற்ப விருத்தப்பாவை அக் காப்பியங்கள் பயன்படுத்தியிருந்தன. அதிலும் கம்பநாடன் விருத்தப்பாவின் ஓசைச் சிறப்பை எந்த அளவிற்குப் பயன்படுத்த முடியுமோ அந்த அளவிற்குப் பயன்படுத்திவிட்டான். அடுத்து யார் அப் பாவைப் பயன்படுத்தினும் கம்பனுடன் ஒப்பு நோக்குவர் என்ற நுணுக்கத்தையும் சேக்கிழார் அறிந்தே இருந்தார். இவர்கள் பாடிய ஒன்பான் சுவையுள் அடங்காததும், அப்பாற்பட்டதுமான பக்திச் சுவை ஒன்றுதான் அவருக்கு நிலையாக நிற்கக்கூடியது. பிற சுவை நிகழ்ச்சிகள் அவர் எடுத்துக்கொண்ட காப்பியத்தில் இரா; இருந்தாலும் அவற்றிற்கு அதிக இடம் கொடுக்கமுடியாத நிலை உண்டு. இத்தனை இடையூறுகளையும் அவர் அறிந்தே அதில் ஈடுபட்டார்.

அரசருடைய வாழ்க்கையைச் சித்தரிக்கத் தொடங்கி, பல மணங்கள் செய்துகொண்டு, போர் முதலியவற்றில் ஈடுபட்ட அவர்கள் வாழ்க்கையை விரிவாகப் பாடிவிட்டு, இறுதியில் அவர்கள் வாழ்க்கையை வெறுத்துத் துறவு மேற்கொண்டார்கள் என்ற பகுதியையும் காப்பியத்தில் ஒட்டவைத்துவிட்டுச் சமயச் சார்பான காப்பியம் பாடினர் என்ற பெயரையும் அவர்கள் பெற்றுவிட்டார்கள். காப்பியஞ் சிறப்பதற்குரிய நிகழ்ச்சிகள் எதுவும் சேக்கிழார் மேற்கொண்ட காப்பியத்தில் இல்லை. கொள்கையைக் கடைப்பிடித்தலில் இடையூறு வரவே, உயிரை விட்டார்களே தவிரக் கொள்கையைக் கைவிடவில்லை என்ற முறையில்தான் அறுபதுக்கும் மேற்பட்ட வரலாறுகள் சென்றன. சேக்கிழாரின் தனிச் சிறப்பு என்னையெனில் இத்தகைய சமய அடிப்படையில் வாழ்ந்தவர்களின் வரலாறுகளை வைத்துக் கொண்டு, ஓரளவு வளர்ச்சியடைந்து முழு வடிவம் பெற்றுவிட்ட காப்பியத்தின் கூறுகளை அடக்கி, இந்த வரலாறுகளை ஏற்றுக் கொள்ளும் முறையில் அதனைப் படைத்ததேயாகும். காப்பிய உறுப்புக்களை பக்தர்களின் வரலாற்றைப் பேசும் பகுதிகளாக மாற்றி அமைத்தது அவருடைய பேராற்றல் மூலமாக நடைபெற்றது. காப்பியக் கட்டுக்கோப்பையும் அதன் இயல்பையுங்கூட ஓரளவு மாற்றித் தம் கருத்துக்கிசையச் செய்துவிட்டார்.

காப்பியப் பாவிகமும் தொண்டேயாகும்

தொண்டு என்னும் பண்பைக் காப்பியத் தலைமை இடத்தைப் பெறுமாறு செய்து விட்டமையின் உதிரி வரலாறுகள் என்ற குற்றம் சாட்ட யாரும் முன் வரார். உதிரி வரலாறுகள்

தொண்டின் பல்வேறு வகைப்பட்ட வெளிப்பாடுகளாகவும் செயல்களாகவும் இயங்குமாறு செய்துவிட்டார். காப்பியத்தின் முழுத் தன்மைக்கு ஊறு நேராமல் பார்த்துக்கொண்ட பெருமை காப்பியப் புலவருடையது. தொண்டர்களின் வாழ்க்கை முறை வேறுபாடுகள், செயல்களின் வேறுபாடுகள் என்பவை, பல்சுவை (Variety) ஊட்ட உதவின. காப்பியத்தின் பாவிகமாக அமைந்தது தொண்டின் சிறப்பேயாம். மரபுபற்றி எழுந்த பழைய காப்பியங்கள் தம் உறுப்புக்கள் மூலம் பல்சுவையைத் தந்தன என்பது உண்மை. ஆனால் அதே உறுப்புக்கள் சேக்கிழாரின் யிகைல்பட்டு அவருடைய முடிவான குறிக்கோளுக்கு உதவின. கதிரவன் உதயம், நிலவின் வெளிப்பாடு, தென்றல், ஆற்றின் ஓட்டம் என்பவை பெரியபுராணத்தில் இடம் பெற்றவுடன் இன்பந்தரும் நிகழ்ச்சிகளாக மட்டும் அமையாமல் புதிய சிறப்பைப்பெற்று அவருடைய குறிக்கோளுக்கு உதவும் இயல்பைப் பெற்றுவிட்டன. இருள், நிலவு என்பவை,

> 'அஞ்செழுத்தும் உணரா அறிவிலோர்
> நெஞ்சம் என்ன இருண்டது நீண்டவான்'[14]

> 'நீற்றின் பேரொளி போன்றது நீள்நிலா'[15]

என்ற வடிவைப் பெற்றன. காதலி ஈசன் அருளாக வடிவெடுத்தாள்.

> 'தேசின் மன்னிஎன் சிந்தைமயக்கிய
> ஈசனார் அருள் எந்நெறிச் சென்றதே'[16]

என்று பேசப்பெறுகிறது. ஆற்றின் ஓட்டம்,

> 'அண்ணல் பாகத்தை ஆளுடைய நாயகி
> உள்நெகிழ் கருணையின் ஒழுக்கம் போன்றதே'[17]

என்ற முறையில் பேசப் பெறுகிறது. பிற காப்பியங்களில் ஒரு குறிப்பிட்ட, சூழ்நிலையினை உருவாக்கும் ஞாயிறு, திங்கள் தோற்றம், ஆற்றின் ஓட்டம் என்பவை சேக்கிழாரிடம் அகப்பட்டு அதுவரை யாரும் நினைத்திராத சூழ்நிலையை (atmosphere) உருவாக்க உதவின. சமயத் தொடர்பான காப்பியங்கள் என்று பெயர்பெற்றிருந்துங்கூடச் சிந்தாமணி, சூளாமணி, மணிமேகலை என்பன இத்தகைய சூழ்நிலையை எந்த நிலையிலும் உண்டாக்கவில்லை. அவர்கள் பயன்படுத்திய அதே முதல், கருப்பொருள்களை வைத்துக்கொண்டு அதுவரை யாருஞ் செய்திராத புதுமையைச் செய்ததுதான் சேக்கிழாரின் தனிச் சிறப்பாகும்.

இவை அனைத்தும் ஒரு புறம் இருக்க, ஏனைய காப்பிய ஆசிரியர்கட்கில்லாத மற்றொரு சிறப்பும் சேக்கிழாருக்கு உண்டு. எல்லா விதங்களிலும் காப்பியம் பாடத் தம்மை ஆயத்தப்படுத்திக் கொண்டிருந்துங்கூட அவர் தாம் விரும்பியபொழுது பாட முன் வரவில்லை. ஒரு மாபெருங் காரியம் நிகழ வேண்டுமாயின் அது இறைவனது கட்டளையின்படி நடக்க வேண்டுமே தவிரத் தாமாக ஒருவரால் செய்யப்படக்கூடாது என்று எல்லா நாட்டிலு முள்ள பெரியோர்களும் நம்பினர். அறிவுத் தொடர்புடையதாக வும், கற்பார்க்கு இதயம் களிப்பதாகவும் உள்ள ஒன்றை மனிதன் தானே கர்த்தாவாக நின்று செய்ய முற்படலாம். ஆனால் மானுட சாதி முழுவதற்கும் பயன்படவேண்டிய ஒரு பெருங் காரியத்தைச் செய்ய முன் வருபவன் இறையருளின் துணை கொண்டு, இறைவன் ஆணைக்குக் கட்டுப்பட்டே அதனைச் செய்ய வேண்டும்.

நம் காலத்தில் வாழ்ந்த மகாத்மா காந்தியடிகள், நாடு முழுவதும் தயாராக இருந்தும், இறைவனின் பிரதிநிதியாக உள் நின்றுணர்த்தும் ஆணை கிடைக்கவில்லை என்று சத்யாக்கிரகப் போரைப் பன்முறை தொடங்காமல் தள்ளிப் போட்டார். பலரும் எதிர்பாராத நாளில் திடீரென்று தொடங்கினார்.

சுவர்க்க நீக்கம் என்ற மாபெரும் காப்பியத்தை எழுதிய மில்ட்டனும் தெய்வீக ஒலி தன்னுள் கேட்ட பின்பே காப்பியத் தைத் தொடங்கியதாகக் கூறுகிறான். அத் தெய்வீகக் குரல் தன் காப்பியத்தை பாட உதவிற்று என்று கூடக் கூறாமல் தான் பயன்படுத்தும் சொற்களைக்கூட அதுவே தந்தது என்ற கருத்தை,

> '......—Who deignes
> Her nightly Visitation unimplor'd,
> And dictates to me Slumbering, or inspieres
> Easie my unpremeditated Verse'[18]

என்ற மேலே கண்ட வரிகளில் மில்டன் கூறியிருப்பதை நோக்க வேண்டும். சமய அடிப்படையில் மாபெருங் காப்பியம் இயற்றப் புகும் கவிஞர்கள் தங்கள் ஆற்றல் எத்துணைப் பெரிதாக இருப்பி னும் அதைமட்டும் நம்பி இறங்குவதில்லை. இறையருள் உள் நின்று உணர்த்துவதாலேயே தாம் இதனைச் செய்வதாக அவர் கள் நினைத்தது மட்டும் அன்று; வெளிப்படையாகக் கூறவும் செய்தனர்.

இவர் புலமைக் காப்பியம் பாட முன்வரவில்லை

ஏனையவர்கள் போலப் புலமைக் காப்பியம் பாடுவதாக இருந்திருப்பின் சேக்கிழார் தம் அமைச்சர்ப் பதவியை உதறி எறிந்திருக்க வேண்டிய தேவை இல்லை. அப் பதவியில் இருந்து கொண்டே காப்பியம் பாடியிருக்கலாம். ஆனால் ஈடு இணை யற்ற முறையில் மக்கள் உய்வதற்காக ஒரு முயற்சியில் ஈடுபடுப வர்கள் அதனை முழுநேரப் பணியாகக் கொண்டால்தான் முடியும். நினைவு இருக்கும் நேரம் முழுவதும் தங்கள் பணிக்கே செலவிடவேண்டும் நிலையில் உள்ளவர்கள் அமைச்சர்ப் பதவியை உதறாமல் இருக்க முடியாது. பாண்டியப் பேரரசிலும், சோழப் பேரரசிலும் தலைமை அமைச்சுத் தொழில் பூண்ட இருவர் தம் பதவியை உதறித்தள்ளி இறைவன் பணிக்குத் தம்மை அர்ப்பணித் துக் கொண்டனர். அதன் பயனாக முறையே திருவாசகமும், பெரியபுராணமும் தோன்றின என்பதை மனத்தில் இருத்திக் கொள்வது நலம்.

இதனை மனத்துட் கொண்ட பிறகு, சேக்கிழார் ஏன் நீண்ட காலம் காப்பியத்தைத் தொடங்காமல் இருந்தார் என்ற வினா விற்கு விடை கிடைத்துவிடும். என்று இறைவன் கட்டளை கிடைக்கிறதோ அன்றே பணியைத் தொடங்குகின்றார். சிதம்பரத்தில் சேக்கிழாருக்கு அக் கட்டளைக் கிடைத்தது. தாம் எடுத்துக் கொண்ட பொருளின் அளவிலாப் பெருமையையும் தமது இயலாமையையும் மனத்துட் கொண்டு தயங்கி நின்ற வர்க்கு இறைவன் 'உலகெலாம்' என்று அடியெடுத்துக் கொடுத்தான். எனவே அவன் ஆணை பெற்று இக் காப்பியம் தோன்றியமையின் இதனை மிக்க கவனத்தோடும், கருத்தோடும் தகுந்த மரியாதையோடும் நாம் அணுகவேண்டும். சேக்கிழாருக்கு வழிவகுத்துக் கொடுத்த நம்பியாரூரருக்கும் இறைவன் இவ்வித உதவியைச் செய்தான். தனக்கு வழி காட்டிய சுந்தரருக்கு இறைவன் அடி எடுத்துக் கொடுத்தது போலவே தனக்கும் அடி யெடுத்துக் கொடுக்க வேண்டும் என்று சேக்கிழார் எண்ணி யிருத்தல் கூடும். எண்ணியர் திண்ணியராகலின் எண்ணிய எண்ணியாங்கு எய்தினார் என அறிகிறோம்.

வீரம் என்பதற்கு இவர் கண்ட புதுப் பொருள்

தமக்கு முன்னர்த் தோன்றிய காப்பியப் புலவர்கள் வீரம் என்ற சொல்லுக்கு உடல் வீரம் எனப் பொருள் கொண்டு தம் காப்பிய நாயகர்களை வீரர் என்று கூறிப் போயினர். ஆனால் சேக்கிழார் இதனை வீரம் என்று கருதவில்லை. இதில் ஒரு

வியப்பு என்னையெனில் பெருங்கதை, சிந்தாமணி, சூளாமணி என்பவற்றின் ஆசிரியர்கள் நம்மைப் போன்ற மனிதர்களாக, துறவிகளாக வாழ்ந்தவர்கள். ஆனாலும் போர்க்களத்தில் படைக்கலங்களைக் கொண்டு போரிடுவதையே வீரம் எனக் கருதினர். இவர்களுள் யாரும் போரை நேரே பார்த்திருக்க நியாயமில்லை. என்றாலும் போரை விரிவாகப் பாடுகின்றனர். அதில் வீரர் என்பவர் யார் எனக் கூறுகின்றனர்.

ஆனால் உண்மையிலேயே போரைப் பார்த்திருக்கக்கூடிய கடமையுடைய அமைச்சர்ப் பதவியிலிருந்த சேக்கிழார் போர் செய்பவர்களை வீரர் என்று பாராட்டவில்லை. இதன் எதிராக யாருக்கும் எவ்விதத் தீங்கையும் மனத்தினாலும் நினையாத அமைதியான வாழ்க்கை வாழும் தொண்டர்களை வீரர் என்று பாராட்டுகிறார். உடல் வீரத்தையும், போரையும் நன்கு அறிந்திருந்த சேக்கிழார் இவ்வாறு கூறுவதால் நாம் அதற்குத் தனி மதிப்புக் கொடுத்துக் கேட்டுக் கொள்ள வேண்டியிருக்கிறது. நாம் நினைப்பதுபோல, நம் போன்ற பிற மனிதனிடம் போர் செய்வது வீரம் அன்று. இதன் எதிராக மனிதன் தன்னுள் பதுங்கி நின்று அல்லல் விளக்கும் பொறி புலன்களுடன் போர் செய்து அவற்றை வெற்றி கொள்வதுதான் வீரம் என்பது அவர் கருத்தாகும். இங்கும் போர் உண்டு; ஆனால் புறப் பகையுடன் நிகழ்த்தும் போரன்று. அகப் பகையாகிய ஐவருடன் ஒருவன் போர் புரிந்து அவற்றை வென்ற பிறகே தொண்டன் என்ற தகுதியைப் பெறுகிறான். எனவே அத்தகையவர்களை, தொண்டர்களை, வீரர் என்று சேக்கிழார் குறிக்கிறார். பெருங்காப்பியத்துள் வரும் போர் புறத்தே நிகழும். சேக்கிழார் காப்பியத்துள் நிகழும் போர் அகத்தே நிகழ்வது.

புறப்போர் புரியும் வீரத்தைவிட அகப்போர் புரியும் வீரம் சிறந்தது

புறப்போரைவிட இந்த அகப்போர் கடுமையானது, ஆபத்தானது. பின்விளைவு கொடுமையானது. புறப்போரில் ஒரு முறை, ஏன்? பலமுறை தோற்றுங்கூட ஒருவன் மறுபடி வெற்றியடைய முடியும். ஆனால் இந்த அகப்போரில் தோற்றால் பின்விளைவு மிகவும் கொடுமையாக இருக்கும். புலனடக்கம் செய்ய உதவியான வீரத்தைக் கைவிட்டு, ஒரே ஒரு முறை இன்பத்துறையினில் எளியரான திருநீலகண்டர் பல்லாண்டுகள் அதன் பின் விளைவை அனுபவித்தார். எனவேதான் புலனடக்கம் பெற்ற தொண்டர்களை வீரர் என்று கவிஞர் பாராட்டுகிறார். இவ்வாறு தன்னைத்தான் ஒருவன் வெற்றி கொள்வதுதான்

வீரம் என்பது அவரது முடிவு. வேறு எத்தகைய தவம், செபம், பூசை முதலியன செய்யாவிடினும் இந்திரியங்களை வென்று யான், எனது எனும் பகையை ஒழித்தவர்களே தொண்டுள்ளம் படைத்தவர்களாக ஆகமுடியும். இந்த வளர்ச்சியை ஒருவர் பெறுகின்ற நிலை வரும்பொழுது அவருக்குப் பகை, நட்பு, வேண்டியவர், வேண்டாதவர் என யாரும் இருக்க முடியாது. யார் தீங்கு செய்தாலும் அதை ஏற்றுக்கொண்டு அனுபவிப்ப துடன் அத் தீங்கை இழைத்தவர்களிடங்கூடக் காழ்ப்புணர்ச்சி (Malice) இல்லாமல் இருப்பர். மன்னிக்கும் இயல்பைவிட இது பல படிகள் மேம்பட்டதாகும். மன்னிக்கும்பொழுது மன்னிக்கப்படுபவர் தாழ்ந்தவராயும் மன்னிப்பவர் உயர்ந்தவ ராகவும் ஆகிவிடுகின்றனர். இந்த வேறுபாட்டுக்கும் இடம் தராத நிலைதான் கீதை கூறும் சமதிருஷ்டி நிலைமை. பெரிய புராணத்தில் வரும் தொண்டர்கள் இந்த நிலையை அடைந்தவர் களேயாவர்.

இதன்மேலும் ஒரு படி உண்டு. இவர்கள் ஒவ்வொருவரும் தமக்கென ஒரு கொள்கையை வகுத்துக் கொண்டு அதற்காகவே வாழ்ந்தவர்களாவர். என்றாவது அந்தக் கொள்கை அல்லது குறிக்கோளை இழக்க வேண்டிய நிலை ஏற்பட்டால் அடுத்த கணத்தில் உயிரை வைத்திருக்கமாட்டார்கள். இந்தக் கொள்கை அல்லது குறிக்கோளுக்கு வரும் இடையூற்றை எவ்வகையிலும் வெல்ல முற்படுவர். இதுவே அவர்கள் வீரம் என்கிறார் கவிஞர். இந்த வீரத்தை வெளிப்படுத்துவதால் அதிகாரம், செல்வம் என்பவற்றைப் பெற முடியாமல் போகலாம். ஆனால் ஆண்டவனிடம் அவர்கட்குள்ள தொடர்பை இவ்வீரம் வலுப் படுத்துகிறது. உலகியல் முறையில் காட்டப்படும் வீரத்தில் ஓரிரு முறை குறை நேர்ந்தாலும் தவறில்லை. மனிதனுக்குள்ள குறை பாடுகளின் பயனாக இது விளைந்தது என்று கூறி மன்னிக்கப்படும். ஆனால் தொண்டர்களின் போராட்டத்தில் மனிதக் குறை பாட்டிற்காக எவ்விதக் கருணையும் காட்டப்படுவதில்லை. இவர் கள் போராட்டத்தில் ஒரு சிறு குறை நேர்ந்தாலும் வீழ்ந்து விடுவரேயன்றி அதன் பின்னர்அவர்கட்குத் தொண்டர் என்ற தகுதி இருக்கமுடியாது. அதனால்தான் அடியார்கள் வாழ்வு முழுவதும் அவர்கள் எத்தகைய பணியில் ஈடுபட்டிருந்தாலும் அது நம்முடைய சிந்தனைக்கு அப்பாற்பட்ட சிறப்புடையதாய் அமைகிறது.

காப்பிய இலக்கணத்துக்கு ஒத்துவராத உதிரிக்கதைகளை ஒன்று சேர்த்துக் காப்பியம் பாடிவிட்டார். எனவே காப்பிய இலக்கணம் அதில் அமையவில்லை என்று கூறப்புகுவது

அவருடைய காப்பியத்தில் புதைந்து கிடக்கும் பேராற்றலையும் உணர்ச்சிப் பெருக்கையும் காணவிரும்பாமல் கண்களை மூடிக் கொள்வதாக அமைந்துவிடும். யாரோ கூறிய காப்பியப் புற அமைப்பு இலக்கணத்தைப் பெரிய புராணத்தில் தேட முயன்று அது கிடைக்காததால் இதனைக் காப்பியமன்று என்று கூறுவது நம்முடைய அறியாமையை வெளிப்படுத்துவதாகும். பெரிய புராணமாகிய காப்பியத்துக்கு அதுவே இலக்கணமாகும். அதன் புற வடிவ அமைப்புமுறை தமிழ்க் காப்பிய உலகில் புதிதாக வகுக்கப் பெற்ற வடிவ அமைப்பு முறையாகும். இக் காப்பியத்தைப் பயிலப் பயில அதனுடைய கற்பனை ஆற்றல் அப்பாடல்களில் மறைந்து நிற்பதைக் காணமுடியும். இதனை இயற்றிய கவிஞனுடைய சொந்த அனுபவம் எந்த அளவிற்கு இக் காப்பியத்தில் இடம் பெற்று நம்மை உலுக்கும் அளவிற்கு மறைந் துள்ளது என்பதையும் உணரமுடியும். என்றோ எங்கோ வாழ்ந்த தொண்டர்களின் சரிதம் கூறும் இப்பாடல்களில் புதைந்துள்ள உணர்ச்சியின் ஆழம் நம் மனத்தைவிட்டு அவ்வளவு எளிதில் அகல்வதில்லை. அழகான கவிதைகள் என்று நாம் விரும்பி ஒரு காலகட்டத்தில் படித்த பல கவிதைகள் நம் வயதும் அனுபவமும் ஏறஏறப் பழைய முறையில் நம்மை ஆட்கொள்வ தில்லை. வளர்ந்துவிட்ட நம்மை ஆட்கொள்ளும் திறன் அந்தக் கவிதைகட்கு இல்லை என்பதை ஒவ்வொருவர் அனுபவத்திலும் காணலாம். ஆனால் வயது முதிர்ந்து அனுபவம் பழுத்து முழுத்தன்மையை நாம் அடைய அடையச் சேக்கிழாரின் கவிதை கள் மேலும்மேலும் வலுப்பெற்று நம்மைப் பற்றிக்கொண்டு பரவசப்படுத்துகின்றன.

சோழப் பேரரசின் வீழ்ச்சியின் தொடக்கத்தில் தோன்றியது பெரியபுராணம்

ஒரு சமுதாயத்தை உள்ளடக்கிய பேரரசு, மேலும் மேலும் வளர்ந்து கொண்டு செல்லும் நிலையிலும், அச் சமுதாயத்தின் மொத்த உணர்ச்சிகளைக் காட்டக்கூடிய காப்பியம் தோன்றுவ துண்டு. இதன் எதிராக, ஓஹோ என்று வாழ்ந்த ஒரு சமுதாயம் தளர்ச்சியடைந்து இறங்குமுகம் நோக்கிச் செல்லும் நிலையிலும் அச் சமுதாயத்தில் சிறந்த காப்பியம் தோன்றுவதுண்டு. இறங்கு முகத்தில் இருக்கும் சமுதாயத்தைத் தட்டி எழுப்பி அதன் பழைய பெருமையையும் அப் பெருமைக்கு அடித்தளமாயிருந்த காரணத் தையும் எடுத்துக் கூறி மறுபடியும் புத்துயிர் பெற்று முன்னேற வேண்டுமானால் பழமையிலுள்ள சிறந்தவற்றை எடுத்துக் கொண்டால் ஒழிய முன்னேற முடியாது என்று அடித்துக் கூறவும்

அச் சமுதாயத்தில் காப்பியம் தோன்றுவதுண்டு எனத் திறனாய்வாளர் கூறுவர். சேக்கிழார் வாழ்ந்த காலம் இரண்டாங் குலோத்துங்கனுடைய காலம். இரண்டாங் குலோத்துங்கன் கி.பி. 1133 முதல் 1146 வரை ஆட்சி புரிந்தவன். ஆனால் இவன் ஆட்சிக் காலத்தில் போர் என்ற ஒன்று பெரும்பங்கு வகித்ததை அறிய முடிகிறது. இரண்டாம் குலோத்துங்கன் காலத்தே வெளிப் படையாகத் தெரியாவிடினும் சோழப் பேரரசு ஆட்டங் காணத் தொடங்கிவிட்டது. மூன்றாங் குலோத்துங்கன் சோழப் பேரரசின் கடைசிப் பேரரசனாவான். மூன்றாங் குலோத்துங்கன் இறுதி நாட்களில் பாண்டியர்கள் சோழப் பேரரசைத் தகர்க்க முற்பட்டதைக் காணும் தீயூழ் அவனுக்கு இருந்தது. அவனை அடுத்து வந்த மூன்றாம் இராசராசன், மூன்றாம் இராசேந்திரன் என்பவருடன் சோழப் பேரரசு மறைந்துவிட்டது. கி.பி. 1279ல் அது மறைந்தது என்றால் அதற்கு எண்பது ஆண்டுகள் முன்னர் வாழ்ந்த கவிஞருக்கு இதை உணரமுடிந்தது.

இரண்டாங் குலோத்துங்கன், மூன்றாம் குலோத்துங்கன் என்ற இருவரில் யாருடைய காலத்தில் சேக்கிழார் வாழ்ந்தார் என்று வைத்துக் கொண்டாலும் நுண்மாண் நுழைபுலமும், திருவருள் துணையும் பெற்றிருந்த அக் கவிஞர்பிரான் இப் பேரரசின் அத்தமனத்தை நன்கு அறிந்திருந்தார் என்றுதான் கொள்ளவேண்டியுள்ளது. கூத்தன் முதலானவர்கள் உலா முதலியவற்றைப் பாடி இச் சோழர்களின் போர் வெறியை அதிகப்படுத்தினர் என்பதையும் குறிப்பாக அறிதல்வேண்டும். போர் வெறியிலும் வெற்றி எக்களிப்பிலும் மிதக்கும் இக் குலோத்துங்கர்களையும், தமிழக மக்களையும் எவ்வாறு தட்டி எழுப்புவது? தலையாலங்கானத்து நெடுஞ்செழியனுக்கு மதுரைக் காஞ்சிபாடி மாங்குடி மருதனார் அறிவு கொளுத்தியது போலச் சேக்கிழார் பெரியபுராணம் பாடிச் சோழர்கட்கு அறிவு புகட்ட முன்வந்தார். மூன்றாங் குலோத்துங்கன் காலத்துக் கல்வெட்டுக் கள் மூலம் பாலறாவாயன், சேக்கிழான் என்ற பெயரைப் பலரும் வைத்துக் கொண்டிருந்தமை புலனாகிறது. அவர் அமைச்சராக இருந்தமையின் அப் பெயரைப் பலரும் தாங்கினரேயன்றிப் பெரிய புராணம் பாடியதற்காக அன்று என்பதையும் அறியவேண்டும். இரண்டு குலோத்துங்கர்களுடைய நூற்றுக்கணக்கான சிறிய பெரிய கல்வெட்டுக்கள் அனைத்தும் அவர்கள் செய்த போர்களை யும், பெற்ற வெற்றிகளையும் குறிப்பிடுகின்றனவே அன்றி உலாப் பாடிய ஒட்டக்கூத்தனையோ, பெரியபுராணம் பாடிய சேக்கிழாரையோ, குறிப்பிடவே இல்லை. இன்றுவரைக் கிடைத்து வெளியான கல்வெட்டுக்களின்படி இது கூறப்பெறுகிறது.

சங்க காலத்தில் ஒரு பாண்டியன்,

'ஓங்கிய சிறப்பின் உயர்ந்த கேள்வி
மாங்குடி மருதன் தலைவனாக,
உலகமொடு நிலைஇய பலர்புகழ் சிறப்பின்,
புலவர் பாடாது வரைக என் நிலவரை'[19]

என்று பாடுவதன் மூலம் புலவர்களிடமும், அறிஞர்களிடமும்தான் வைத்திருந்த பெருமதிப்பை வெளியிடுகிறான். ஆனால் இடைக் காலச் சோழர்கள் பெரிய வல்லரசுகளை நிறுவிய போதிலும் கல்விக்கும், அறிஞர்கட்கும் புலவர்கட்கும் எவ்வளவு மதிப்புக் கொடுத்தார்கள் என்று கூற முடியவில்லை. மாமன்னன் இராசராசனும், அவன் மகன் இராசேந்திரனும் வடநாட்டி லிருந்து வந்த பாசுபதர்களாகிய தங்கள் குலகுருமார்கட்கு வேண்டுமான அளவு நிலதானம் செய்து அதனைக் கல்லிலும் பொறித்தனர். ஆனால் எந்தக் கல்வெட்டிலும் கம்பன், ஒட்டக் கூத்தன், சேக்கிழார் என்ற மாபெருங் கவிஞர்பற்றிய எந்தக் குறிப்பும் இல்லை. இந்தச் சோழ மன்னர்கள் பரசஸ்தி என்ற பெயரில் தங்கள் வெற்றிச் சங்கைத் தாங்களே ஊதிக் கொண்டார் களேயன்றி அவற்றைக் கவிதையில் வடித்துத் தந்த ஒட்டக்கூத்தன் போன்றவர்களைக்கூடத் தம் கல்வெட்டுக்களில் பொறிக்க வில்லை. அக்காலத் தமிழ் மன்னர்களின் பண்பாட்டில் இருந்த குறை இது என்று கூறுவதில் தவறு இல்லை. 'புலவர் பாடும் புகழுடையோராய்' வாழ்வதில் பெருமையடைந்தனர் சங்க கால அரசர்கள். எந்த நாட்டில் அறிஞர்கட்குச் சரியான வரவேற்பு இல்லையோ அந்த நாட்டின் நாகரிக, பண்பாட்டு வளர்ச்சியில் அதனை ஒரு பெரிய ஓட்டையாகத்தான் கருதவேண்டும்.

இந்த நிலையில் இரண்டாம் குலோத்துங்கன் ஆட்சியிலேயே சோழப்பேரரசு ஆட்டங் கண்டுவிட்டதை அறிந்த சேக்கிழார், குறிக்கோள் இல்லாமல் மக்களும் மன்னனும் வாழ்ந்தால், எவ்வளவு சிறப்புடனும் செல்வத்துடனும் அமைந்தாலும் அவ் வாழ்வு கடைகால் இல்லாத கட்டடம் போலத்தான் என்பதை வெளியிட முயன்றதன் பயனே பெரியபுராணமாகும். அத்தகைய நிலையில் மக்களுக்கும், மன்னனுக்கும் அறிவு கொளுத்தும் பணியை மேற்கொண்டார். ஆனால் அவர்கள் செய்த பணியை மன்னர்கள் எவ்வளவு தூரம் ஏற்றுக்கொண்டனர் என்பதைப் பொறுத்தே அவர்கள் வாழ்வும் தாழ்வும் அமைகின்றன. முதலமைச்சராய் இருந்த ஒருவர் அப்பதவியைத் துறந்துவிட்டு ஒரு மாபெரும் காப்பியம் புனைந்தார். ஆசிரியர் பெயர் தெரியாத சேக்கிழார் புராணம் என்ற நூல் முன்னுக்குப் பின்

முரணாகச் செய்திகளைத் தருகிறதே தவிர எந்த மன்னனும் இத்தகைய ஒரு செய்தியைக் கல்வெட்டில் பொறிக்கவில்லை. கோவிலில் நுந்தா விளக்கெரிக்க சாவா மூவாப் பேராடு வழங்கு வதைப் பெரிதாக நினைத்துக் கல்லில் வெட்டினார்கள். மன்னன் பெற்ற ஒவ்வொரு சிறு வெற்றியையும் பெரிது படுத்திக் கல்லில் பொறித்தார்கள். ஆனால் பெரியபுராணம் பாடப்பட்டதைக் கல்லில் பொறிக்கும் தகுதியுடையதென்று எந்த மன்னனும் கருத வில்லை.

இந்தக் குறைபாடு இத் தமிழ் மன்னர்கள் கல்விக்கும், அறிஞர் கட்கும் சரியான மதிப்புத் தரவில்லை என்பதைத்தான் காட்டு கிறது. இக் கருத்து கசப்பானதாக இருக்கலாம். ஆனால் இது தான் உண்மை. இத்தகைய ஒரு சமுதாயம் வீழ்ச்சி அடைவதில் வியப்பு ஒன்றும் இல்லை. அது குறிக்கோளை இழந்து வீழ்ச்சியை நோக்கிப் போய்க் கொண்டிருக்கிறது என்பதைத்தான் பெரிய புராணம் குறிப்பாக எடுத்துக் கூறுகிறது. இதனை வலியுறுத்துவ தன் மூலம் இன்ப வேட்டையாடும் மக்களையும் போரில் பொழுது போக்கி இறுமாந்து நிற்கும் மன்னர்களையும் தட்டி எழுப்பி அவர்கள் முன்னோர்களுடைய வாழ்க்கையின் ஆணிவேர் எதில் இருந்தது என்பதைக் காட்டவே கவிதை புனைந்தார் சேக்கிழார். சாக்கரட்டீஸ், பிளேட்டோ, அரிஸ்டாட்டில் போன்ற அறிஞர், ஞானிகளைக் கவனியாமையால் கிரேக்க நாகரிகம் வீழ்ச்சி யுற்றது. கம்பன், சேக்கிழார் போன்ற கவிஞர் ஆய ஞானிகளைக் கவனியாமையால் சோழப் பேரரசும் ஏன் தமிழ் நாகரிகமும் வீழ்ச்சி அடைந்தன. வீழ்ச்சிப் பாதையில் வேகமாகச் செல்லும் சோழப் பேரரசைத் தடுத்து நிறுத்திப் பழைய நிலைக்குச் செலுத்த இறுதியாகச் செய்யப் பெற்ற முயற்சிதான் பெரிய புராணம். அந்நூல் காப்பியமாகப் படைக்கப் பெற்றதன் நோக்கம் மக்கள் விரும்பிப் படித்துப் பயனடைவார்கள் என்ப தாலேயாம்.

இத்தகைய மாபெருங் குறிக்கோளை மனத்திற் கொண்டு சேக்கிழார் காப்பியம் இயற்றினார் என்ற அடிப்படையை அறிந்து கொள்ள முயலாமல், பிற்காலத்தில் தோன்றிய காப்பிய இலக்கணம் என்ற குடுவைக்குள் பெரியபுராணத்தை அமுக்க முயன்றால் குடுவை உடையும் என்பது உறுதி. (அறிஞர் கி. வா. ஜகந்நாதன் அவர்கள் தாம் எழுதிய தமிழ்க் காப்பியங்கள் என்ற நூலில் பெரியபுராணம் காப்பியமே அன்று என்பார்.) இத்தகைய பெருங்கவிஞர் இயற்றும் நூல்கட்கு இலக்கணம் அவர் கள் வகுப்பதேயாம். மனிதனை அல்லாமல் தொண்டு என்ற

பண்பைக் காப்பிய நாயகன் இடத்தில் வைத்துப் பாடினார் என்றால் அதுவே இலக்கணமாகும். போர் செய்து மாய்வது உண்மையான வெற்றியன்று; தன்னைத் தானே வெற்றி கொள்வதுதான் உண்மையான வெற்றி என்று கூறினால் அதுவே இலக்கணம். உடுத்தியுள்ள கந்தைகூட மிகை என்று கருதி, ஓட்டையும் செம்பொன்னையும் ஒன்றாக நினைத்து, எல்லா உயிர்களிடமும் ஈர அன்பு காட்டி, அவ்வுயிர்கட்குத் தொண்டு செய்வதில் தம் உயிரையும் இழக்க நேரிட்டால் மகிழ்ச்சியுடன் உயிரைக் கொடுப்பதே வீரர்களின் செயல் என்று அவர் கூறினால் அதுவே அவருடைய காப்பியத்துக்கு இலக்கணமாக அமைய வேண்டும். ஆனால் ஒன்று மட்டும் உறுதி. சிலம்பில் தொடங்கிப் பெரியபுராணத்தில் முடியும் இந்தக் காப்பியத் தொடரில் உள்ள காப்பியங்கள் அனைத்தும் ஒன்று போல ஒன்று இல்லை. எனவே இவை அனைத்துக்கும் பொது இலக்கணம் என்ற பெயரில் ஓர் இலக்கணம் அமைக்க முற்படுவது தவறாக முடியும்.



அடிக்குறிப்புக்கள்

1. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 11
2. சண்டேசர் புராணம் 60
3. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 201
4. திருமுறை 7-39-3
5. திருமுறை 7-39-6
6. திருக்குறிப்புத் தொண்டர் புராணம் 112
7. சிறுத்தொண்டர் புராணம் 15
8. நாட்டுச்சிறப்பு 1
9. நகரச் சிறப்பு 36
10. திருமலைச் சிறப்பு 25
11. திருமலைச் சிறப்பு 32, 33, 34, 35, 36
12. திருமலைச் சிறப்பு 39
13. பன்னிரு திருமுறை வரலாறு-பாகம்1 பக்கம் 14-16
14. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 159
15. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 162
16. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 154
17. நாட்டுச் சிறப்பு 6
18. PARADISE LOST BOOK IX 21-23
19. புறநானூறு 72, (13-16)



17. பெரியபுராண மூலங்கள்

தேவாரங்கள், அம்மையின் பாடல்கள், சேரர் பாடிய உலா, கோவை என்பவை சிறந்த மூலங்கள்

சேக்கிழாரின் திருத்தொண்டர் புராணம் தோன்றுவதற்கு மூலமாக இருந்தவை சுந்தரமூர்த்தி நாயனாரின் திருத்தொண்டத் தொகையும், நம்பியாண்டார் நம்பிகள் பாடிய திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியும் எனக் கூறப்பெறுகிறது. இவற்றையல்லாமல் மூவர் முதலிகள் அருளிய திருமுறைகள், காரைக்காலம்மையார் பாடிய மூத்த திருப்பதிகம், இரட்டை மணிமாலை, அற்புதத் திருவந்தாதி என்பவையும் சேரமான் பெருமாள் இயற்றிய திருக் கயிலாய ஞானவுலா, பொன்வண்ணத்தந்தாதி, திருவாரூர் மும்மணிக்கோவை என்பவையும் சேக்கிழாருக்குப் பயன்பட்டன.

11ஆம் திருமுறையில் இடம் பெற்றுள்ள சில நூல்கள்

இவற்றைப் போல் ஆதாரத்துடன் கூடியவை என்று கூற முடியாதவையும், பதினொன்றாம் திருமுறையில் இடம் பெற்றிருப்பவையுமான நக்கீரரின் நூல்கள், கல்லாடர், பட்டினத் தார் பாடிய நூல்கள் நம்பியாண்டார் நம்பி பாடிய 10 நூல்கள் என்பவற்றுடன் திரு ஏகாதசமாலை, கோயில் திருப்பண்ணியர் விருத்தம் என்பவையும் உதவின. இந் நூல்கள் பெரும்பாலும் ஏதோ ஒன்று அல்லது இரண்டு நாயன்மார்களைப்பற்றியே எழுந்தனவாகும். இவற்றையல்லாமல் இன்று நமக்குக் கிடைக் காத பல நூல்களும் உதவியிருக்கும். இவை தவிர தில்லை உலா என்ற நூல் நம்பியால் குறிக்கப்படாத பல செய்திகளைக் குறித்தலின் அதுவும் பயன்பட்டிருக்கலாம் என இராசமாணிக்க னார் குறிக்கிறார்.[1] 12ஆம் நூற்றாண்டில் விளங்கியவராகலா னும் சோழப் பேரரசில் முதலமைச்சர் பொறுப்பைச் சில காலம் சிறப்புடன் வகித்தவராகலானும் அந் நாளில் பெரு வழக்காக இருந்த கல்வெட்டுச் செய்திகளையும் ஆழ்ந்து கற்றிருந்தார் என்பதில் ஐயம் இல்லை.

சேக்கிழார் காலத்துக்கு முன்னரே பெரியபுராணத்துள் காணப் பெறும் நாயன்மார்களுள் சிலருடைய வரலாறுகள் இத்

தமிழக எல்லையைக் கடந்து சென்று பிற நாடுகளிலும் பரவி விட்டன. அவ்வாறு பரவிய வரலாறுகளுள் மிகமிகச் சிறப்பு வாய்ந்ததும், மிகவும் அதிகமான இடங்களில் பரவியதுமான வரலாறு காரைக்காலம்மையாரின் வரலாறு ஆகும். இப்பெருமாட்டியார் மூவர் முதலிகளுள் மூத்தவராய திருஞானசம்பந்தராலும் குறிக்கப் பெறுகிறார் ஆகலின் இவர் காலம் கி.பி. 5ஆம் நூற்றாண்டை ஒட்டி இருந்திருக்க வேண்டும். இப் பெருமாட்டியார் தம் உடம்பை 'வனப்பு நின்ற தசைப் பொதி' என்று தாமே கூறுதலின் அழகிய தம் உடலை வெறுத்து இறைவனை வேண்டிப் பேய் வடிவு எடுத்துக் கொண்டார் என்று பெரிய்புராணங் கூறுகிறது.

சேக்கிழாருக்கு முன்னரே நாயன்மார்கள் வரலாறுகள் தமிழக எல்லை கடந்தும் சென்றுள்ளன

ஆனால் பெரியபுராணம் தோன்றுவதற்கு இரண்டு நூற்றாண்டுகட்கு முன்னர் இராசேந்திர சோழனின் கங்கை கொண்ட சோழபுரத்தில் சுவர்ச் சித்திரத்தில் இறைவன் நடனமாட காரைக்கால் அம்மையார் தாளம் போடுவதாக உள்ள புடைஓவியம் இடம் பெற்றுள்ளது. தஞ்சையை அடுத்துள்ள திருத்துருத்தி என்ற குற்றாலத்தில் இவருடைய செப்புத் திருமேனி இருக்கிறது. பழைய பல்லவர், சாளுக்கியர் என்பவர்கள் காலத்திலேயே தமிழகத்தின் செல்வாக்கு கம்போடியா, இந்தோனேஷியா, பாலி முதலிய இடங்களில் அதிகமாகப் பரவியிருந்தது. தென்கிழக்கு ஆசிய நாடுகளாகிய இவற்றில் பொதுவாகவும், கம்போடியாவில் சிறப்பாகவும் தமிழர்கள் அதிகம் போற்றி வழிபடும் நடராஜ வடிவம் பல கோயில்களில் இடம் பெற்றிருந்தமையை அறிகிறோம். இதிலும் ஒரு தனிச் சிறப்பைக் காண முடிகிறது. பெரியபுராணம் தோன்றிய தமிழகத்தில்கூட நடராஜ வடிவம் உள்ள எல்லாக் கோயில்களிலும் அவ் வடிவத்தின் அடியில் காரைக்கால் அம்மை வடிவம் உள்ள கோயில்கள் விரல்விட்டு எண்ணக் கூடியவையேயாகும்.

காரைக்கால் அம்மை கீழை நாடுகளில் பெற்ற சிறப்புக்குக் காரணம்

ஆனால் கம்போடியாவில் பென்டாசிராய் (Banteai Srei) என்ற இடத்தில் உள்ள கோவிலும் கோபுரமும் காமர் கலைக்குப் (Khmer art) பெயர் போனவை. இக் கோவில் கீழைக் கோபுரத்தில் ஒரு வளைவை அமைத்து அதில் தென்னாட்டு நடராஜ வடிவை அமைத்துள்ளனர். நடராஜரின் இடப்புறம் ஊர்த்துவ வடிவுடைய

குழலை ஒருவர் வாசிக்க வலப்புறத்தில் பேய் வடிவில் காரைக் காலம்மையார் அமர்ந்திருக்கிறார். இங்குக் காணப்பெறும் கலைக் கருவூலங்களை ஆய்ந்து நூல் எழுதிய 'மெரில் பெனிஸ்ட்டி' (Mireille Benisti) என்பார் இப் பகுதியில் பல இடங்களிலும் இருந்த காரைக்கால் அம்மையின் பேய் வடிவங் களைக் சேகரித்து 'பெனம் பென்' (Phenonpenn) அருங்காட்சிய கத்தில் வைத்துள்ளமை பற்றியும் எழுதியுள்ளார். இவை ஒருபுறம் இருக்க 'வேட் பாஸட்' (Vat Baset) என்ற இடத்தில் 11ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்த புடை ஓவியம் ஒன்றுள்ளதை எடுத்து விவரிக்கின்றார். இந்த ஓவியத்தின் சிறப்பு என்னையெனில் நடராஜர் தாண்டவத்தை வலப்புறம் இருந்து உமை காணவும் காரைக்காலம்மை இடப்புறம் இருந்து காணவும் உள்ள முறையில் இது அமைக்கப் பெற்றுள்ளமையேயாம்.

வாட்டெக் (Vatek) என்ற இடத்தில் உள்ள மண்டபத்தின் கிழக்குப் பகுதியில் பத்துக் கைகளுடன் இறைவன் நடனமாடும் சிற்பம் பல இடங்களில் உடைந்து காணப் பெறுகிறது. பெனம் கிஸோர் (Phnom Chisor) கோவிலின் கீழைக் கோபுரத்தில் இருகைகளுடன் இறைவன் ஆடும் கோலம் காண்பிக்கப் பெற்றுள்ளது. அவனுக்கு வலப்புறம் காரைக்காலம்மையார் பேய் வடிவில் அமர்ந்து தாளம் வாசிக்கிறார்.[1] தென்கிழக்கு ஆசியாவில் காரைக்காலம்மை வரலாறு பெற்றிருந்த இந்தச் செல்வாக்கை திரு. சி. சிவராமமூர்த்தி அவர்கள் தாம் எழுதிய 'நடராஜா' என்ற நூலில் விரிவாகக் கூறியுள்ளார்.

இவற்றை யல்லாமல் இன்று ஸ்ரீலங்கா என்றழைக்கப்படும் இலங்கையில் பொலநறுவை என்ற இடத்தில் காரைக்காலம்மை யின் தனி வடிவம் ஒன்று (பேய் வடிவில்) செப்புத் திருமேனியாக உள்ளதை அந்த ஊர் அருங்காட்சியகத்தில் வைத்துள்ளனர். இது 11ஆம் நூற்றாண்டைச் சேர்ந்தது என ஆய்வாளர் கூறுவர்.[2]

கடல் கடந்த நாடுகளில் கி.பி. 7ஆம் நூற்றாண்டு முதல் கி.பி. 10ஆம் நூற்றாண்டுவரை விளக்கம் பெற்றிருந்த காரைக் காலம்மையின் தனிச் சிறப்புக்கு ஏதேனும் காரணம் இருந் திருக்குமோ என்று ஆய்வதில் தவறு இல்லை. கண்ணப்ப நாயனாரும், அம்மையார் காலத்திலோ அதனை அடுத்த காலத்திலோ இருந்திருக்க வேண்டும். கீழைச் சாளுக்கியர், பல்லவர் செல்வாக்கில் இருந்த பொத்தப்பி நாட்டில் வாழ்ந்த அப்பெரியாரின் வரலாறு தென்கிழக்கு ஆசிய நாடுகளில்

செல்லாமல் காரைக்கால் அம்மையின் வரலாறு மட்டும் ஏன் சென்றது என்ற வினாவிற்கு விடை காண்பது எளிது. காரைக்கால் அமைந்துள்ள தமிழகத்தின் கிழக்குக்கரைப் பகுதிகளிலிருந்து தென்கிழக்கு ஆசியாவுடன் வாணிகத் தொடர்புள்ளவர்கள் இன்றும் உள்ளனர். மரக்கலம் மூலம் இவர்கள் பண்டு தொட்டே வெளிநாடு சென்று வாணிபம் நடத்தினமையின் 'மரக்கலக் கார்கள்' என்ற பெயரைப் பெற்றனர். இப் பெயரே பின்னர் மருவி 'மரைக்காயர்கள்' என வழங்கலாயிற்று. நபிகள் நாயகம் தோற்றுவித்த சமயம் இங்குப் பரவுவதற்குப் பன்னூறு ஆண்டு களின் முன்னரே இந்த மரக்கலக்கார்கள் தென்கிழக்கு ஆசியா வுடன் தொடர்பு கொண்டிருந்தமையால் தங்கள் பகுதியில் பிறந்து பெருமை பெற்ற காரைக்காலம்மையின் வரலாற்றைத் தாங்கள் செல்லும் இடங்களில் பரப்பினதில் வியப்பு ஒன்றும் இல்லை.

கருநாடகத்தில் இக்கதைகள் அதிகம் பரவக் காரணம் யாது?

இனித் தமிழகத்தின் வடமேற்கிலும், வடக்கிலும் அமைந் துள்ள கருநாடகம், ஆந்திரம் என்ற பகுதிகளிலும் பெரியபுராணக் கதைகள் பன்னெடுங்காலம் முன்பே பரவி இருந்தன என அறிய முடிகிறது. இவை இரண்டு பகுதிகளிலும் பரவிய அளவு முதலிய வற்றைக் கண்டால் ஆந்திரத்தைவிடக் கருநாடகப் பகுதியில் இவ் வரலாறுகள் அதிகம் பரவின என அறியலாம். அதற்கும் ஒரு காரணம் உண்டு. தமிழகத்தில் மூவர் முதலிகளும் நாயன் மார்களும் சைவத்தைப் பரப்ப முனைந்ததைப் போலவே கருநாடகத்தில் வீர சைவத்தைப் பரப்பப் பசவர் தோன்றினார். எனவே சைவம் என்ற வகையில் நாயன்மார்கள் வரலாறுகள் கருநாடகத்தில் அதிகம் கால்கொள்ள ஏதுவாயிற்று. கி.பி. 1150-1160 வாக்கில் தோன்றிய 'வாசனாஸ்' என்ற நூலில் சிறுத் தொண்டர் வரலாறு இடம் பெறுகிறது. அவர் ஏறத்தாழச் சேக்கிழாரின் காலத்தில் இருந்தவராவார். கி.பி. 1124ல் எழுந்த பண்டைக்கல்வெட்டு ஒன்றில் காரைக்கால் அம்மை என்ற பெயர் காணப்படுகிறது.[4]

ஹரிஹரரின் 'ரகளே' அப்பகுதியில் வழங்கிய கதைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது

இதனை அடுத்து ஹரிஹரர் என்பவர் 'ரகளே' என்ற கவிதை அமைப்பில் பெரியபுராண வரலாறுகளைக் கன்னட ஆக்கம் செய் கின்ற முறையில் ஒரு நூலை இயற்றினார். ஆனால் இதில்

காணப்பெறும் அடியார் வரலாறுகள் பெரியபுராணத்துக்குப் பெரும்பகுதி மாறுபட்டவையாகும். ஹரிஹரரின் நூல் அப்பகுதியில் வழங்கிய கதைகட்கு வடிவு கொடுக்க முயன்ற முயற்சி என்றே தோன்றுகிறது. உதாரணமாக ஒரு வரலாற்றைக் காணலாம்.

'காரைக்காலம்மையின் கணவனின் பெயர் மாணிக்கஞ் செட்டி என்பதாகும். பேய் வடிவெடுத்த அந்த அம்மை தெருவில் தலையால் நடந்து மெதுவாகச் சென்று கொண்டிருக்கிறார். சுந்தரமூர்த்தி நாயனாரும், சேரமான் பெருமாளும் கயிலைக்குச் செல்லும் வழியில் காரைக்காலம்மையைச் சந்தித்துப் பேசுகின்றனர். கயிலை மிக நீண்ட தூரத்தில் உள்ளது என்றும் இவர் மெள்ளத் தலையால் நடந்து சென்றால் பலகாலம் ஆகும் என்றுங் கூறிவிட்டுச் சென்று விடுகின்றனர். உடனே அம்மையார் கண்ணீர் விட்டுக் கதறி அழுகின்றார். அவருடைய கண்ணீர் ஆறாகப் பெருகிக் கைலையைச் சென்று அடைகிறது. இதனைக் கண்ட சிவபெருமான் அந்தக் கண்ணீர் ஆற்றிலேயே அம்மையார் மிதந்து மிகவேகமாகத் தம்மை வந்து அடையும்படிச் செய்கிறார்' இதுதான் ஹரிஹரரின் காரைக்காலம்மையின் கதையாகும். தமிழகத்திலிருந்து கருநாடகம் செல்வதற்குள் ஒரு வரலாறு எத்தனை மாற்றங்களை அடைய முடியும் என்பதற்கு இது ஓர் எடுத்துக் காட்டாகும்.

சேரமானும், சுந்தரரும் கயிலை செல்கின்றனர் எனக் கேள்வியுற்ற ஔவையார் தாமும் செல்ல வேண்டும் என்ற விருப்பத்தால் மிக வேகமாக விநாயகருக்கு அருச்சனை செய்தார். 'பாட்டி! ஏன் இவ்வளவு அவசரம்?' என்று விநாயகர் கேட்டவுடன் ஔவையார், நம்பி, சேரர் என்ற இருவரும் கயிலை செல்வதைக் குறிப்பிட்டு அவர்களுடன் தாமும் செல்ல வேண்டும் என்ற தம்விருப்பத்தைத் தெரிவித்தார். கஜமுகனார் 'கவலை வேண்டாம். வழக்கம்போல் அமைதியாகப் பூஜையை முடிப்பாயாக' என்று கூறினவுடன் ஔவை அப்படியே செய்ததாகவும் பூசை முடிவில் விநாயகர் தம் துதிக்கையால் ஔவையாரைத் தூக்கிக் கைலை மலையில் வைத்ததாகவும் தமிழ் நாட்டில் ஒரு செவிவழிக் கதை உண்டு. இந்தக் கதையும் கருநாடகம் சென்றுள்ளது போலும். அங்கு ஔவையார் காரைக் காலம்மையானார். விநாயகருக்குப் பதிலாக இறைவனே அவரை வரவழைத்தார் என்று கதையைத் திரித்துப் பயன்படுத்தி விட்டனர். நாட்டில் வழங்கிய கதைகட்குக் கவிதை வடிவம் கொடுக்க முன் வந்த ஹரிஹரர் அப்பகுதியில்வழங்கிய கதைகளை அப்படியேஏற்றுக்கொண்டு பாடிவிட்டார்.

சேக்கிழார் தாம் புராணம் பாட முற்படுமுன் மேலே கூறப் பெற்ற அத்துணைத் தகவல்களையும் சேகரித்து அவற்றை ஆய்ந்துள்ளார் என்று நினைப்பதில் தவறு ஒன்றும் இல்லை. இவற்றுள் தக்கவை என்று தாம் கருதிய பகுதிகளை மட்டுமே அக் கவிஞர் ஏற்றுக் கொண்டார். அல்லாதவற்றை ஒதுக்கி விட்டார். அவருக்கு வழிகாட்டியாக அமைந்த நம்பியாண்டார் நம்பியின் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி என்ற நூலுக்கும் இதே முறையைத்தான் மேற் கொண்டார். தமக்கு வழிநூலாக அமைந்தது திருவந்தாதி என்று, அதனைப் பாடிய நம்பிக்கும் பெரியபுராணத்துள் நன்றி பாராட்டினாலும் அவரை அப்படியே கவிஞர் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை என்பது முன்னரும் விளக்கப் பட்டது.

சமணர் கழுவேற்றம்பற்றிக் கவிஞர் பாட ஆதாரம் யாது?

வடக்கு கனராப் பகுதியில் அமைந்துள்ள 'பனவாசி' (Banavasi) என்ற ஊர்க்கோவிலில் கி. பி. 11ஆம் நூற்றாண்டு வாக்கில் அறுபத்து மூவருடைய வரலாறுகளில் சிலரைப்பற்றி புடைச்சிற்பங்கள் அமைக்கப் பெற்றன. அவ்வூர்க் கோவிலில் பல கல்வெட்டுக்கள், சமணருக்கும் வீர சைவர்கட்கும் இடையே நடை பெற்ற போராட்டங்களை விரிவாகப் பேசுகின்றன. பல சமணர் கள் இப் போராட்டங்களில் துன்புறுத்தப்பட்டனர் என்றும் கொல்லப்பட்டனர் என்றும் கல்வெட்டுக்களும், புடைச் சிற்பங் களும் அறிவிக்கின்றன. இச்செய்தி மிகவும் புதுமையானது.[5] ஆனால் இவ்வாறு மாற்றுச் சமயத்தாரைத் துன்புறுத்தும் பணியில் வீர சைவர் மட்டுமே ஈடுபட்டனர் என்று கருத வேண்டா. அதே புடைச் சிற்பங்கள் பல சமணர் வீர சைவர் களைக் கொன்றதாகவும் அறிவிக்கின்றன. கருநாடகத்தைப் பொறுத்தமட்டில் சமணர் சைவர் போராட்டங்களில் ஒவ்வொரு காலத்தில் ஒவ்வொரு சமயத்தார் அடுத்தவர்களைக் கொன்று குவித்தனர் என்பதை அறிய முடிகிறது.

தமிழ் நாட்டைப் பொறுத்தவரைப் பல்லவர், பாண்டியர் நாடுகளில் இவர்கள் ஆட்சியின் முற்பகுதியில் சமணம் பரவி, அரசர்களையும் தம் செல்வாக்கில் வைத்திருந்ததை அறிகின்றோம். இருவரும் சமயம் மாறியபொழுது மகேந்திரவர் மனோ, நின்றசீர் நெடுமாறனோ இவர்களைத் துன்புறுத்திய தாகவோ கொடுமை செய்ததாகவோ எவ்விதச் செய்தியும் இல்லை. தமிழகத்தில் கிடைத்த நூற்றுக் கணக்கான கல்வெட்டுக் களில் ஒன்றாவது இத்தகைய சமயப் போராட்டம் நடந்த

தாகவோ சமணர்கள் தாக்கப்பட்டதாகவோ அறிவிக்கவில்லை. அப்படி இருக்கவும் கருநாடகத்தில் இத்தகைய போராட்டமும் அவர்கட்கு இழைக்கப்பட்ட கொடுமையும் கல்வெட்டிலும் புடைச் சிற்பங்களிலும் இடம்பெற்றிருப்பது வியப்பைத் தருகின்ற ஒன்றாகும்.

தமிழகத்தில் எங்கும் கூறப்படாத இதனை ஏன் பாடினார்?

சேக்கிழாரைப் பொறுத்தவரைத் தக்க ஆதாரங்கள் இல்லாமல் எதனையும் பாடும் பழக்கம் இல்லை என்பதைப் பெரியபுராணத்தை நன்கு கற்றவர்கள் எளிதில் அறிய முடியும். அப்படி இருக்கவும் திருஞானசம்பந்தர் புராணத்தில் சமணர்கள் பிள்ளையாரிடம் வாதில் தோற்றுக் கழுமரம் ஏறினார்கள் என்று பாடியுள்ளார். இத்தகைய ஒரு நிகழ்ச்சிக்கு வேறு எவ்வித ஆதாரமும் இல்லை. கல்வெட்டுக்களிலோ தேவாரத்திலோ இந்நிகழ்ச்சிக்கு எவ்விதச் சான்றும் இருப்பதாகத் தெரியவில்லை. தமிழ்நாட்டைப் பொறுத்தவரைச் சமயப் போர்கள் நிகழ்ந்த துண்டு. மன்னனின் செல்வாக்குப் பெற்றிருந்தமையின் திருநாவுக்கரசருக்குக் கொடுமை இழைத்தது முதலான செயல் கள் நிகழ்ந்துள்ளன. சமணர்கள் நாவரசருக்குக் கொடுமை இழைத்தனர் என்பதற்கு அவருடைய பாடல்களிலேயே அகச் சான்றுகள் உண்டு.

> 'வஞ்சனைப் பாற் சோறாக்கி வழக்கிலா அமணர் தந்த
> நஞ்சமு தாக்குவித்தார் நணிபள்ளி அடிகளாரே.'[6]
>
> கல்லினோடு எனைப்பூட்டி அமண்கையர்
> ஒல்லைநீர்புக நூக்க என்வாக்கினால்
> நெல்லுநீள்வயல் நீலக்குடி அரன்
> நல்ல நாமம் நவிற்றி உய்ந்தேனே'[7]

என வரும் அகச் சான்றுகளை வைத்துக்கொண்டே காப்பியப் புலவர் நாவரசர் புராணத்தில் அவர்கள் செய்த கொடுமைகளை விரிவாகப் பாடியுள்ளார். ஆனால் சமணர் கழுவேறிய செய்தி பற்றிச் சேக்கிழார் பாடல்கள் தவிர வேறு எங்கும் எவ்வித ஆதாரமும் இல்லை. அப்படியானால் சேக்கிழாருக்கு இப்படிப் பாடுதற்கு ஆதாரம் ஏதாவது உண்டா என்ற வினாத் தோன்று வது இயல்பே. தமிழகத்தைப் பொறுத்தவரை இச் சமயப் போர்களில் இத்துணைப் பெரிய கொடிய நிகழ்ச்சி நிகழ்ந்ததாக எவ்வித ஆதாரமும் இல்லை என்றாலும் கருநாடகத்தில் இத்தகைய நிகழ்ச்சிகள் பல நடந்துள்ளன. சமணர்கள் கை

ஓங்கியபொழுது வீர சைவர்களைக் கொல்வதும், வீர சைவர்கள் கை ஓங்கியபொழுது சமணர்களைக் கொல்வதும் சகஜமாக அங்கு நடைபெற்றதைத்தான் அவ்வித்துக் கல்வெட்டுக்களும் சிற்பங்களும் அறிவிக்கின்றன. எனவே சேக்கிழார் கருநாடகத்தில் சைவ சமணப் போர்களில் நடைபெற்ற நிகழ்ச்சிகளைப் பெரியபுராணத்தில் திருஞான சம்பந்தர் வரலாற்றில் புகுத்திப் பாடிவிட்டார் என்று கொள்வதில் தவறு ஒன்றும் இல்லை.

சமயப் போர் வேறு; சமயிகள் போர் வேறு

இவ்வாறு பாடும் பொழுதுகூட இந்நிகழ்ச்சி சமயப்போரின் விளைவன்று என்பதைச் சேக்கிழார் வலியுறுத்திச் செல்கின்றார். சமயப் போர் வேறு; சமயிகள் போர் என்பது வேறு. சமயப்போர் சமயத் தத்துவங்களின் உயர்வு தாழ்வுகளைப்பற்றிச் சொற் போரிடுவதாகும். புத்தபிரான் காலத்திலிருந்தே இது நடைபெற்று வந்துள்ளது. இதில் தவறு ஒன்றும் இல்லை. கற்ற அறிஞர்கள் ஒன்றுகூடித் தத்தம் கொள்கைகளை எடுத்துரைப்பதும் எதிராளியினுடைய கொள்கைகளில் உள்ள குறைபாட்டை எடுத்துக் கூறி விவாதிப்பதும், அறிவுக்கு விருந்தாகுமே தவிர இதில் தீமை என்று ஒன்றும் இல்லை. புதிதாகத் தோன்றி வளர்ந்த பெளத்தம், சைனம் இரண்டும் அறிவு வாதத்தின் அடிப்படையில் இந்தச் சொற்போரை நம்பித் தத்தம் சமய அறிஞர்களைக் கொண்டு வாதப்போர் செய்தே தம் செல்வாக்கை வளர்த்துக் கொண்டன. இத்துடன் நில்லாமல் சமணம், பெளத்தம் என்ற இரண்டு சமயங்களும் பொது எதிரிகளாகிய சைவ, வைணவருடன் போரிட்டதல்லாமல் தமக்குள்ளும் போரிட்டுக் கொண்டன. நாவரசர் சைவம் விட்டுச் சமணஞ் சேர்ந்து வாழ்ந்த நாட்களில் தருமசேனர் என்ற பட்டத்தை அவர் பெறுவதற்குக் காரணமாய் அமைந்த நிகழ்ச்சி, அவர் பெளத்தர்களுடன் சொற் போரிட்டு அவர்களை வென்றதனாலேயேயாம். ஆனால் இந் நாட்டில் பன்னெடுங் காலமாக இருந்து வந்த வைதிக சமயத்திலும் ஒரோவழி இத்தகைய வாதங்கள் நடந்துள்ளன என்பதை ஆதி சங்கர பகவத்பாதருக்கும், மண்டனமிஸ்ரருக்கும் நடைபெற்ற வாதம் பற்றிய கதையின்மூலம் அறிய முடிகிறது.

இத் தமிழகத்திலும் அத்தகைய அறிவுவாதப் போர்கள் ஏழாம் நூற்றாண்டுக்கு முன்னர் நிகழ்ந்திருக்கலாம். ஆனால் தேவார நாயன்மார்களும், ஆழ்வார்களும் தோன்றிய பிறகு எந்த அறிவு வாதப் போர்களும் நடந்ததாகத் தெரியவில்லை.

அதற்கு ஓர் ஆழமான காரணமும் உண்டு. நாயன்மார்களும், ஆழ்வார்களும் வளர்த்த சைவம், வைணவம் ஆகிய இரண்டும் பக்திமார்க்கத்தில் விளைந்தவையே தவிர அறிவு வழியில் செல்ல வில்லை. வாதம் என்பது அறிவு வழியில் செல்லும் இருவரிடையே நடைபெற வழி உண்டே தவிரப் பக்தி வழியில் வாதத்துக்கு இடமே இல்லை. ஆகவேதான் அறிவு வாதப் போர்கள் நடை பெற்றதாக கி. பி. 7ஆம் நூற்றாண்டுக்குப் பிறகு ஆதாரம் எதுவும் காணப்படவில்லை. சங்கரர், இராமாநுஜர், மாத்வர் போன்ற அறிஞர்கள் பழைய நூல்களை எடுத்துக் கொண்டு அவற்றிற்குப் புதிய பொருள்களை ஏற்றிப் புதிய சமயப் பகுதி களை நிலைநாட்ட முயன்ற முயற்சிகள் அனைத்தும் அறிவு வாதத்தில் விளைந்தனவேயாகும். எனவே இவர்களைப் பின்பற்றியவர்களிடையே வாதப்போர் ஆங்காங்கே நடைபெற் றிருக்கலாம் என்றாலும் இது பெரிய அளவில் நடைபெறவில்லை. கடவுள் நம்பிக்கை, பக்திவழி என்ற இரண்டும், சைவ வைணவர் கட்குப் பொதுவாகும். ஆனால் பௌத்தம், சமணம் என்ற இரண்டு சமயங்கட்கும் மேலே கூறிய இரண்டும் இல்லை. எனவே சைவ, வைணவம் என்ற இரண்டும், பௌத்த, சமணங்களுடன் போர் புரிவது இயல்பே என்று நாம் நினைக்கலாம்.

என்றாலும் தமிழகத்தைப் பொறுத்தமட்டில் பௌத்தர், சமணர்களுடன் போரிட்டு அவர்களை வளர விடாமல் தடுக்க முயன்ற செயல்களில் சைவர்கள் ஈடுபட்டதுபோல் வைணவர்கள் ஈடுபடவில்லை. இதன் காரணம் என்னவென்று விளங்கவு மில்லை. என்றாலும் இந்தப் போராட்டக்காரர்கள் அவ்வக் காலத்தில் ஆட்சியில் இருந்த அரசர்களைத் தம் வசப்படுத்திக் கொண்டு, தம் சமயத்தில் சேர்த்துக் கொண்டு அந்த அரசருடைய செல்வாக்கையும் அதிகாரத்தையும் பயன்படுத்திக்கொண்டே மாற்றுச் சமயத்தாரை ஒடுக்க முயன்றனர் என்று நினைக்க வேண்டியுள்ளது. சிவஞானபோதம், சிவஞான சித்தியார் போன்ற நூல்கள் தோன்றிச் சைவ சமயத்துக்கு அறிவுவாத பூர்வமான ஓர் அடிப்படையைத் தருவதற்கு முன்னர் 7ஆம் நூற் றாண்டு வாக்கில் அறிவுவாதத்தை மேற் கொண்டிருந்த பௌத் தர்களையும், சமணர்களையும் சைவர்கள் அறிவு வாதத்தில் வென்றிருக்க முடியுமா என்பது ஐயத்துக்கு இடமானதேயாகும். எனவே, சமண, பௌத்தவாதிகள் முன் வைத்த அறிவு வாதங் களை ஓரளவு அறிவு வாதங்களாலும் பேரளவு தம் பிற ஆற்ற லாலுமே இவர்கள் எதிர்த்து வெற்றியுங் கொண்டனர் என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. அறிவு வாதத்தில் தோற்றவர்களைக் கழுமரத்தில் ஏறச் செய்தல் என்பதும் சரியாகாது. ஒரு பேரரசின்

முதல் அமைச்சராக இருந்து நீதி, சட்டம் என்பவற்றை நன்கறிந் திருந்த சேக்கிழாருக்கு இதில் உள்ள இக்கட்டான நிலைமை தெரியாமல் போயிராது. எனவே வாதப் போர் என்பதை மாற்றி அவரவர்களுடைய் தவவலிமை, இறைபக்தி, அற்புதம் விளைக் கும் ஆற்றல் என்பவற்றில் வாதம் நிகழ்ந்தது என்று பாடிச் செல்கிறார். போட்டி இடும்பொழுது ஒருவருக்கொருவர் ஓட்டம் (பந்தயம்) வவத்துக் கொள்வது இயல்பு. அந்த முறையில் அனல் வாதம் புனல்வாதம் என்ற இரண்டும் செய்ய வேண்டும் என்று பேசிய சமணர்,

....
தங்கள் வாய் சோர்ந்து தாமே
"தனிவாதில் அழிந்தோமாகில்
வெங்கழு ஏற்றுவான் இவ்
வேந்தனே" என்று சொன்னார்'[8]

இவ்வாறு தாங்களே இப்படி ஒரு பந்தயம் வைத்துக் கொண்டனர் என்று சேக்கிழார் பாடுகிறார். இனி இரண்டு வாதங்களிலும் தோற்றுவிட்ட சமணர் பந்தயப்படிக் கழுவேற வேண்டியவர் களாகின்றனர். ஆனால் இந்த வாதங்களில் ஒருவர் தோற்று விட்டால் எவ்வளவுதான் அவர்களே கட்டிய பந்தயமாயினும் அதற்காக அவர்கள் பலரையும் கழுவேற்ற வேண்டுமா? என்ற வினா பலருடைய மனத்தில் தோன்றத்தானே செய்யும். மேலும் தமிழகத்தில் இத்தகைய நிகழ்ச்சி எதுவும் எப்பொழுதும் நிகழ்ந்த தாகச் சான்று இல்லையே. இந்த இரண்டு ஐயங்களும் சேக்கிழார் மனத்திலும் தோன்றித்தான் இருத்தல் வேண்டும். எனவே கழுவேற்றும் நிலை வந்தவுடன் எதற்காகக் கழுவேற்றம் என்பதைக் கவிஞர் விளக்குகிறார். தலைமை அமைச்சராக இருந்தமையின் சட்ட நுணுக்கம் அவருக்கு நன்றாகத் தெரிந் திருந்தது. அன்றும், இன்றும் கொலைத் தண்டனை பெறும் பல்வேறு குற்றங்களுள் பிறர் வாழும் இடத்தில் தீ வைத்தல் (Arson) ஒரு முக்கியமான குற்றமாகும். இதனைச் செய்தவர் கள் எத்துணைப் பேராயினும் அவர்கள் கொலைத் தண்டனைக்கு உரியவர்களேயாவர்.

எனவே இத்தண்டனை அவர்கட்கு வழங்கப்பட்டதற்குத் தலையாய காரணம் அவர்கள் திருஞான சம்பந்தர் அடியவர் களுடன் தங்கியிருந்த மடத்திற்குத் தீமூட்டிய குற்றத்திற்கே யாகும் என்றும் அடுத்தபடியாக அவர்கள் பந்தயத்தில் தோற்ற தும் இரண்டாவது காரணமாகும் என்றும் பாடுகிறார்.

'.......................................
துன்னிய வாதில் ஒட்டித் தோற்ற இச்சமணர் தாங்கள்
முன்னமே பிள்ளையார்பால் அனுசிதம் முற்றச் செய்தார்
கொன்னுனைக் கழுவில் ஏற முறை செய்க' என்று கூற,

புகலியில் வந்த ஞானபுங்கவர் அதனைக் கேட்டும்
இகலிலர் எனினும் சைவர் இருந்துவாழ் மடத்தில் தீங்கு
தகவிலாச் சமணர் செய்த தன்மையால் சாலும் என்றே
மிகையிலா வேந்தன் செய்கை விலக்கிடாதிருந்த வேளை,

'..............................
நண்புடை ஞானம் உண்டார் மடத்துத்தீ நாடி இட்ட
எண் பெருங் குன்றத்து எண்ணாயிரவரும் ஏறினார்கள்"

என்ற இப்பாடல்கள் ஆழ்ந்து சிந்திக்கத் தக்கவை.

இத்தகைய நிகழ்ச்சி தமிழ்நாட்டில் எங்கும் நடைபெற்ற தாகத் தெரியவில்லை. என்றாலும் கருநாடகத்தில் உள்ள அபலூர்க் கோயில் கல்வெட்டுக்களும் சிற்பங்களும் இத்தகைய நிகழ்ச்சிகள் அங்குச் சகஜமாக நடைபெற்றன என்பதை விளக்கு தலின் சேக்கிழார் துணிந்து அவற்றைத் தமிழ் நாட்டில் நடை பெற்றதாக ஏற்றிப் பாடுகிறார். அப்படிப் பாடும் அதே நேரத்தில் தம் நாட்டு மன்னனையும், தாம் பாட வந்த பெரியாரையும் இக்குற்றம் சாராமல் பார்த்துக் கொள்ள வேண்டும் என்ற எண்ணமும் அவரிடம் இருந்ததாக அறிய முடிகிறது. அரசனைப் பொறுத்தவரை நீதியை நிலைநாட்ட முற்படும்பொழுது விருப்பு, வெறுப்பு, பச்சாதாபம் என்பவற்றிற்கு அங்கு இடம் இல்லை. அவனுடைய நாட்டில் அவன் தலைநகரில் பிறர் வாழிடத்தில் தீயிடல் நிகழ்ச்சி நடைபெற்றுள்ளது. எனவே அவர்களைத் தண்டிக்க வேண்டிய கடமை அவனுடையதாகிறது. இது போதாமல் அவர்கள் பந்தயமும் கட்டி அதிலும் தோற்றுள்ளனர். எனவே இரண்டு காரணங்களினாலும் அவன் கொடுத்த தண்டனை அதிகம் என்று கூறமுடியாது என்பது காப்பியப் புலவர் வாதமாகும். எனவேதான் 'மிகையிலா வேந்தன் செய்கை' என்று பாடிச் செல்கிறார்.

இனிப் பிள்ளையாரைப் பொறுத்தமட்டில் அவராவது கருணை காட்டி இருக்க வேண்டுமே என்ற வாதத்துக்கு விடை கூறுவார் போலக் கவிஞர்,

'புகலியில் வந்த ஞான புங்கவர் அதனைக்கேட்டும்
....

தகவிலாச் சமணர் செய்த தன்மையால் சாலும் என்றே
மிகையிலா வேந்தன் செய்கை விலக்கிடாதிருந்த வேலை'[10]

என்று பாடிச் செல்கிறார். ஞானபுங்கவர் என்று பிள்ளையாரை விளிப்பது கருத்துடை அடைமொழியாகும். ஞானம் நிறைந்த முனிவராக உள்ள ஒருவர் விருப்பு வெறுப்புக்களைக் கடந்தவரா கலின் அரசன் நீதி செலுத்துவதில் தலையிடவில்லை என்ற கருத்தைப் பெற வைக்கின்றார். அடுத்து 'இகல் இலர்' என்ற சொல்லால் அவருடைய மனத்தில் மாச்சர்யம் (Malice) கடுகளவும் இல்லை என்பதையும் பெறவைக்கின்றார். ஒருவர் தம்முடைய செல்வாக்கின் காரணமாக அரச நீதியில் தலையிடுவதை இன்று கண்கூடாகக் காணும் நமக்குச் சேக்கிழார் வாதத்தைப் புரிந்துகொள்வது கடினந்தான். மேலும் பிள்ளையார் இது பற்றிச் சிந்தித்தார். அவர்கள் செய்த குற்றம் அறிந்தே செய்த குற்ற மாகும். அறிந்தே செய்த, தீயிட்ட குற்றத்துக்கு அரசன் வழங்கிய நீதி மிகையில்லை என்று கருதினார் என்றுங் கூறுகிறார்.

இவை எல்லாம் ஒருபுறம் இருக்க வேறு எவ்வகையான ஆதாரமும் இல்லாத இந் நிகழ்ச்சியைச் சேக்கிழார் ஒரு வரலாற்றுக் காப்பியத்தில், பாடவேண்டிய இன்றியமையாமை யாது? என்ற வினாவுக்கு வேறு வகையிலே விடை இறுத்தல் கடினம். இரண்டாம் நந்தியின் உதயேந்திரச் செப்பேடு கூறுவதை யும், வைகுந்தப் பெருமாள் கோவிலில் துறவிகளைக் கழுவேற்றும் சிற்பம் காணப்படுவதையும் கொண்டு அந் நாளில் இக் கொடுமைகள் தமிழகத்திலும் நிகழ்ந்ததுண்டு என இராசமாணிக் கனார் கூறுகிறார்.[11] இந்த நிகழ்ச்சி முழுவதும் கற்பனையாகக் கூட இருக்கலாம்; செவிவழிச் செய்தியாக நாட்டில் வழங்கி வந்திருக்கலாம். இவை அனைத்திலும் ஆதாரமுள்ளது ஒரே ஒரு செய்திதான். சமணர்கள் அடியார்கள் வாழும் மடத்தில் தீ வைத்தனர் என்பதற்கு அகச் சான்றாகப் பிள்ளையார் பாடலே உள்ளது.

'செய்யனே! திரு ஆலவாய் மேவிய
ஐயனே! அஞ்சல் என்று அருள்செய் எனைப்
பொய்யராம் அமணர் கொளுவுஞ் சுடர்
பையவே சென்று பாண்டியற்காகவே'[12]

என்ற இந்த ஒரு குறிப்புத் தவிர அனல்வாதம், புனல்வாதம். கழுவேற்றம் என்பவற்றிற்குச் சான்றுகள் ஏதும் இல்லை. இவற்றைப்பற்றிச் சேக்கிழார் பாட உதவிய மூலங்கள் நம்பி யாண்டார் நம்பியின் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதியின் 33, 60

ஆகிய இரு பாடல்களில் வரும் குறிப்புக்களுடன், செவிவழிச் செய்திகள், கருநாடகத்திலுள்ள அபலூர்க் கோவில் புடைச் சிற்பங்கள், கல்வெட்டுக்கள் என்பவையேயாகும். நம்பியுங்கூடத் திருஞானசம்பந்தரைப் பற்றிய 33வது பாடலில் 'சமணர் வலி தொலைய' என்று மட்டுமே பாடியுள்ளார். நின்ற சீர் நெடுமாற நாயனார் பற்றிய 60வது பாடலில் தான்,

'ஆர்த்த சமணர் அழிந்தது கண்டு மற்றாங் கவரை
கூர்த்த கழுவின் நுதிவைத்த பஞ்சவன் என்றுரைக்கும்
வார்த்தை அதுபண்டு நெல்வேலியில் வென்ற மாறனுக்கே'[13]

என்று குறிப்பிடுகிறார். நம்பியும் இக்கருத்தைச் செவிவழிச் செய்தி என்றே கூறுகிறார். 'நுதி வைத்த பஞ்சவன் என்றுரைக் கும் வார்த்தை அதுபண்டு' என்ற சொற்களால் இது நீண்ட காலமாக உள்ள செவிவழிச் செய்தி என்றே கூறுகிறார். செவிவழிச் செய்தியாயினும் நம்பிகள் இதனை முழுவதும் ஏற்றுக் கொண்டு ஆங்காங்கே குறித்துச் செல்கிறார். ஆளுடைய பிள்ளையார் திருவந்தாதியில்,

'வலிகெழு குண்டர்க்கு வைகைக் கரை அன்று
வான் கொடுத்த
கலிகெழு திண்தோள் கவுணியர் தீபன்...........'[14]

என்றும்,

மண்ணில் திகழ்சண்பைநாதனை, வாதினில் வல்அமணை
பண்ணைக் கழுவின் நுதிவைத்துஎம் பந்தவினை அறுக்கும்
கண்ணை, கதியை, தமிழ் ஆகரனை......'[15]

என்றும் பாடுவது நோக்கற்குரியது. மேலும்,

'உறியொடு பீலி ஒருகையிற் கொளும்
பறிதலைச் சமணைப் பல்கழுமிசையே நீத்தது'[16]

என்றும் பாடுகிறார். இதனை அடுத்து அவர் பாடிய 'ஆளுடைய பிள்ளையார் திருவுலா' என்ற நூலிலும் கழுவேற்றிய கதையை,

'கோதைவேல் தென்னன்தன் கூடல் குலநகரில்
வாதில் அமணர் வலி தொலையக்—காதலால்
புண்கெழுவு செம்புனல் ஆறுஓடப் பொருதவரை
வண்கழுவில் தைத்த மறையோனை......'[17]

என்று பாடுவதுடன் ஆளுடைய பிள்ளயார் திருக்கலம்பகம் என்ற நூலிலும் இக்கருத்தை,

அறிவாகி இன்பஞ்செய் தமிழ்வாதில் வென்றந்த
அமணான வன்குண்டர் கழுவேற முன்கண்ட
செறிபாடல் வண்சண்பை நகராளி......'[18]

என்றும், ஆளுடைய பிள்ளையார் திருத்தொகை என்ற பகுதியில்,

'பாழி அமணைக் கழுவேற்றினான்......'[19]

என்றுங் கூறுவதால் நம்பியாண்டார் நம்பியைப் பொறுத்த மட்டில் இந்தச் செவிவழிச் செய்திக்கு அதிகமான முக்கியத்துவம் கொடுப்பதை அறியமுடிகிறது. ஆனால் அவர் கூற்றுக்களைக் கவனிக்கும்பொழுது சமணர் கழுவேறினர்; சமணர் கழுவேற்றப் பட்டனர்: சம்பந்தரிடம் தோற்று ஏறினர்; சம்பந்தர் அவர்களை ஏற்றினார் என்ற முறையில் அமைந்துள்ளதைக் காணலாம். ஏறினர்; ஏற்றினார் என்ற இரண்டும் மலைபோன்று வேறு பாடுடைய சொற்கள். ஏறினர் என்றால் அவர்களாகவே ஏறினர் என்று பொருள் தரும். ஏற்றினர் என்றால் மன்னன் ஏற்றினான் என்று பொருள் தரும். இந்தப் பெரிய வேறுபாட்டை நம்பிகள் அறிந்ததாகத் தெரியவில்லை. இரண்டுக்கும் வேறுபாடு காணாமல் ஒன்றாகவே பாவித்துப் பாடுகிறார்.

இவருடைய பாடல்களை மட்டும் தமக்கு ஆதாரமாக எடுத்துக் கொண்ட சேக்கிழார் இந்த வேறுபாட்டை நன்கறிந்து 'ஏறினார்கள்' என்றே பாடிச் செல்கிறார். பிள்ளையார் தங்கியிருந்த மடத்தில் சமயப் பகை காரணமாகச் சமணர் தீயிட்டனர் என்ற ஒரு செய்தியைத் தவிர வேறு எதற்கும் ஆதாரம் இல்லாத செய்திகளைக் கவிஞர் அற்றை நாளில் சைவருக்கும் சமணருக்கும் இடையில் கருநாடகத்தில் நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகளை மட்டும் ஆதாரமாகக் கொண்டு தம் காப்பியத்தில் பாடினார் என்ற முடிவுக்கு வருவது தவிர வேறு வழியே இல்லை. சேக்கிழார் தாம் புராணம் இயற்ற அந்நாளில் கிடைத்த மூலங்களையும் அவர் அவற்றை எங்ஙனம் ஆய்ந்து எடுத்துப் பயன்படுத்தினார் என்பதையும் ஒருவாறு காண முடிகிறது.

தில்லை எப்பொழுது சிறப்புப் பெற்றது

இனி அடுத்துக் காணவேண்டிய சில செய்திகளும் உள. மூவர் முதலிகள் தேவாரம் பாடிய காலத்தில் தில்லைச் சிதம்பரம் வெகுவாகப் பலரும் அறிந்த நிலையை எய்திவிட்டது எனலாம். நடராசரைப்பற்றிச் சிறந்த ஆய்வு நூல் எழுதிய திரு. சிவராம மூர்த்தி இறைவனைத் தாண்டவ நாயகனாகக் கூறியுள்ள எல்லா மேற்கோள்களையும் தம்முடைய 'நடராஜா' என்ற நூலின் முதல் அத்தியாயத்தில் எடுத்துக் காட்டுகிறார். சிவபுராணம்,

வாயுபுராணம் போன்ற வடமொழி நூல்களில் தொடங்கிக் கூடவே கலித்தொகை, மூத்த திருப்பதிகம் முதல் தேவாரம் வரை எடுத்துக் காட்டுகிறார். ஆனால் தேவாரம் தவிர, பிற்காலத் தெழுந்த வடமொழி நூல்கள் தவிரப் பிறவெல்லாம் இறைவனுடைய தாண்டவம்பற்றிப் பொதுவாகவே குறிப்பிடு கின்றன. இதில் அவன் தாண்டவம் புரிவது எந்த இடத்தில் என்பன போன்ற குறிப்புக்கள் இல்லை.

அம்மையார் பாடல்களில் தில்லையோ, ஆனந்தத் தாண்டவமோ குறிக்கப்படவில்லை

நாயன்மார்களுள் காலத்தினால் மிகவும் முற்பட்டவராகிய காரைக்கால் அம்மை இறைவன் திருநடனத்தை மூத்த திருப்பதிகம், இரட்டைமணிமாலை என்ற பதிகங்களில் விரிவாகப் பாடினாலும், மூத்த திருப்பதிகத்தின் முதல் 11 பாடல்களிலும் திருவாலங்காட்டை மட்டுமே குறித்துச் செல்கிறார். இறைவன் ஆடும் இடங்கள் எனப் பிற்காலத்தில் குறிக்கப்பெறும் தில்லை, திருவெண்காடு, மதுரை, குற்றாலம் முதலிய இடங்கள் அம்மையாரால் குறிக்கப்படவில்லை. எனவே அம்மையார் வாழ்ந்த ஐந்தாம் நூற்றாண்டு வாக்கில் அதிகம் சிறப்புப் பெறாத தில்லை, ஏழாம் நூற்றாண்டில் திருஞான சம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர் காலத்தில் சிறப்பெய்திவிட்டதை அறிய முடிகிறது. ஒருவேளை களப்பிரர் ஆட்சிக்குட்பட்டிருந்த தில்லை பிறருடைய கவனத்தைக் கவரவில்லையோ என்று கருதுவதிலும் பொருளுண்டு. அம்மையார் சோணாட்டில் பிறந்தவர். அந்தச் சோணாட்டின் முடிமணியாக விளங்கிய சிதம்பரம் அவருடைய கவனத்தை ஈர்க்கவில்லை என்பதுடன் மற்றொன்றையும் கவனித்தல் வேண்டும். இறைவன் ஆடிய பல்வேறு நடனங்களுள் தில்லையில் ஆடப் பெறுவது ஆனந்த நடனம் எனப்பெறும். ஆனால் திருவாலங்காட்டில் இறைவன் ஆடும் தாண்டவம் சண்ட தாண்டவம் அல்லது **ஊர்த்துவத் தாண்டவம்** எனப் பெயர் பெறும். இத் தாண்டவம் கடுமையும் வேகமும் நிறைந்தது. இதனையே காரைக்காலம்மை தம் பதிகங்களிலும், அற்புதத் திருவந்தாதியிலும் மிக விரிவாகப் பாடுகிறார்.

> '..................................
> தங்கி அலறி உலறு காட்டில்
> தாழ்சடை எட்டுத் திசையும் வீசி
> அங்கம் குளிர்ந்தனல் ஆடும் எங்கள்
> அப்பன் இடம்திரு வாலங்காடே'[20]

'முந்தி அமரர் முழவின் ஓசை முறைமை வழுவாமே
அந்தி நிருத்தம் அனல்கை ஏந்தி அழகன் ஆடும்மே'[21]
'அடிபேரில் பாதாளம் பேரும் அடிகள்
முடிபேரில் மாமுகடு பேரும்—கடகம்
மறிந்தாடு கைபேரில் வான் திசைகள் பேரும்
அறிந்தாடும் ஆற்றாது அரங்கு'[22]

என்ற இப்பாடல்களில் வரும் வருணனைகள் அனைத்தும் சண்ட தாண்டவம் பற்றியவே தவிர ஆனந்தத் தாண்டவம் பற்றியவை அல்ல என்று கூறத் தேவை இல்லை. அப்படியானால் அம்மை யார் காலத்தில் சிறப்புப் பெறாத தில்லை, நாயன்மார்கள் காலத்தில் எவ்வாறு புகழ் பெற்றது? தில்லை மரங்கள் நிறைந் திருந்தமையின் தில்லைவனம் என்ற பெயர் தமிழ் மரபை ஒட்டி ஏற்பட்ட பெயராகும். கடம்பவனம், வெண்காடு, ஆலங்காடு, ஆர்க்காடு என்பவை அங்கு நிறைந்துள்ள மரங்களால் பெற்ற பெயர்கள். அதுபோலவே தில்லைவனம் என்ற பெயரும் ஏற்பட்டிருத்தல் வேண்டும். அடுத்துப் புராணக் கதைகளின் செல்வாக்கால் புலியூர் என்ற பெயர் வந்திருத்தல் வேண்டும். வியாக்கிரபாதர் என்ற முனிவரால் பெற்ற பெயராகும் இது. சிதம்பரம் என்ற பெயர் தேவார காலத்தில் வழக்கில் இல்லை போலும்! இந்த வளர்ச்சி முறை பக்தி இயக்கக் காலத்தில் தோன்றிய ஒன்றாகும். அதற்கு முன்னர்ச் சிறப்புற்றிருந்த ஆலங்காடு போன்ற ஊர்களின் சிறப்பு மெல்ல மறையவும் புதிய ஊர்கள் சிறப்புப் பெறலாயின. இவற்றையெல்லாம் மனத்துட் கொண்ட சேக்கிழார் அன்றைய மரபு, வளர்ச்சி என்பவற்றை ஒட்டியே தம் காப்பியத்தை அமைக்கின்றார்.

இறைவனாலேயே 'அம்மே' என்று அழைக்கப் பெற்றவரும், இறைவனாலேயே 'ஆலங்காட்டில் நம் அடியின் கீழ் இருப்பாயாக' என்று ஆணையிடப்பட்டவரும் ஆகிய காரைக்காலம்மை தங்கி யுள்ள திருவாலங்காடே பழமையான புகழ் பெற்றிருக்கவும் சேக்கிழார் தில்லைக்குத் தந்த சிறப்பை ஆலங்காட்டுக்குத் தர வில்லை என்று காணும்பொழுது இதற்கு ஏதாவது காரணம் இருந்திருக்குமோ எனத் தோன்றுகிறது. இரண்டு காரணங் களைக் கூறலாம் என்று தோன்றுகிறது. முதலாவது தில்லை நடனம் அமைதியைத் தருவது. ஆலங்காட்டு நடனம் கொடுமை யான தாண்டவமாகும். ஓயாத ஒழியாத போர்களில் ஈடுபட்டு அமைதியை இழந்து தவிக்கும் சோழர்கட்கும், தமிழ் மக்கட்கும் வேண்டப்படுவது அமைதியேயாகலின் ஆலங்காட்டைப் பெரிது படுத்தாமல் சேக்கிழார் தில்லையைப் பெரிதுபடுத்திப் பாடி யிருத்தல் வேண்டும். அடுத்து நாயன்மார்கள் மூவரும், பின்னர்த்

தோன்றிய மணிவாசகரும் தில்லையையே பெரிதும் போற்றிப் பாடினர் என்பதாலும் சேக்கிழாரும் அவர்களை அடியொற்றிச் சென்றிருக்க வேண்டும். மேலும் அவர் பெரிதும் ஈடுபாடு கொண்டிருந்த சோழ மன்னர்கள் அனைவரும் தில்லையிலேயே பெரிதும் ஈடுபாடு கொண்டு பலமுறை அக் கோயிலைப் பொன் வேய்ந்தமையின் காப்பியப் புலவரும் அக்கோயிலில் ஈடுபட்டுப் பாடியிருத்தல் வேண்டும் என்றும் நினைக்கத் தோன்றுகிறது.

இவற்றை எல்லாம் கருத்திற்கொண்டு பார்க்கும் பொழுது தலைமை அமைச்சராகிய சேக்கிழார் ஏனைய காப்பியப் புலவர்களைப் போன்றவர் அல்லர் என்பதை எளிதில் அறிய முடிகிறது. ஏனையோர் மேற்கொண்ட காப்பியப் பொருள் போன்றதன்று தாம் மேற் கொண்ட காப்பியப் பொருள் என்பதை நன்கு உணர்ந்திருந்தார். வரலாற்று நாயகர்களின் வரலாற்றைக் காப்பியத்தில் வடிக்க முற்படுவது கூரிய வாள் முனையில் வெறுங்காலால் நடப்பது போன்றதாகும். ஒரு காப்பியத்தின் உயிர் நாடியான கற்பனை விரிந்து செல்ல அக் காப்பியத்துள் எவ்விதத் தடையும் இருத்தல் கூடாது. ஆனால், வரலாற்றுக் காப்பியம் பாட வருபவர் கற்பனைக்கு அதிக இடந்தந்துவிட்டால் வரலாற்றுத் தன்மை அடிபட்டுப் போகும். இவை இரண்டும் நிகழ்ந்து விடாமல் காப்பிய உறுப்பாகிய கற்பனைக்கும் இடந்தந்து வரலாற்றுச் சிறப்பு அடிபடாமலும் பாடிய சிறப்பு இவர் ஒருவருக்கே உண்டு. தொண்டு என்ற பண்பைக் காப்பியப் பொருளாகப் படைத்ததும் புதுமை; கற்பனை, வரலாறு என்பவற்றை அளவறிந்து புகுத்தியது, இரண்டாவது புதுமை. வான்மீகரின் கதையில் தன் கருத்தை ஏற்றிக் கூறுவதற்கு வேண்டுமான மாற்றம் செய்து கம்பநாடன் பயன்படுத்திக் கொண்டது போலவே ,சேக்கிழாரும் தமக்கு முன்னர்ப் பெரியபுராணத்தில் வரும் அடியார்கள் வரலாறுகளைப் பேசுகிற மூலங்களை நன்கு ஆய்ந்து புதிய முறையில் காப்பியத்தை அமைத்தார். முன்னர் இருந்த மூலங்கள் எதுவும் நம்பியின் அந்தாதி உள்பட, தொண்டின் சிறப்பைக் கூறவில்லை. சிவனடியார்களின் பக்திச் சிறப்பை மட்டும் வெளியிட அவை உதவின. ஆனால் சேக்கிழார் அதே மூலங்களை எடுத்துக் கொண்டு தொண்டின் பெருமையைக் கூற முனைந்தார். தம் கருத்து அதுவே என்பதைக் குறிப்பாகத் திருக்கூட்டச் சிறப்பில்,

'அன்பினால் மெய்த் தழைந்து விதிர்ப்புறு சிந்தையார்
கைத்திருத் தொண்டு செய் கடப்பாட்டினார்
இத்திறத்தவர் அன்றியும் எண்ணிலார்'[23]

என்று கூறுகையில் வெளிப்படுத்தி விடுகிறார். இந்தத் தொடரைக் கூர்ந்து நோக்கினால் 'இத்தகைய கைத் தொண்டு செய்யும் அன்பு நிரம்பியவர்கள் இங்குக் கூறப் பெற்ற அடியார்கள் மட்டுமல்லாமல் இங்குக் குறிக்கப்படாத பலரும் உளர்' என்ற பொருள் தந்து நிற்றல் நன்கு அறியப்படும். எனவே தொண்டையே பெரிதாக மதித்துச் சமுதாயத்தில் உள்ளவர்கள் அன்புடன் தொண்டு செய்தலை மேற்கொள்ளுதலே மானுடப் பிறப்பின் உண்மைப் பயனாகும் என்பதை வலியுறுத்தவே பெரியபுராணம் என்ற காப்பியம் தோன்றியது. நாயன்மார்கள் அனைவரும் ஒவ்வொரு வகையான தொண்டைச் செய்தனர் என்பதை அறிய முடிகிறது. தொண்டு செய்வதனால் தம்முடைய ஆணவம் வளர்ந்துவிடாமல் இருக்க இத் தொண்டை இறையன்புடன் சார்த்தியே அவர்கள் செய்தனர். மக்கட்குச் செய்யும் தொண்டை மகேசனுக்குச் செய்யும் தொண்டாகவே கருதினர். இவ்வாறு அழுத்தமான ஒரு நினைவு மனத்துள் தோன்றிவிட்டால் தொண்டு செய்பவர் உயர்வு மனப்பான்மையையும் தொண்டை ஏற்றுக் கொள்பவர் தாழ்வு மனப்பான்மையையும் அடையத் தேவை இல்லை. இதன் மேலும் இந்த அடியார்கள், நாயன்மார்கள் ஒருபடி மேலே சென்றுள்ளனர். தாமே விரும்பி ஏற்றுக் கொண்ட இந்த மக்கள் தொண்டை, தொண்டு செய்தல் கடமை என்று கருதிவிடாமல், இதனைத் தத்தம் வாழ்நாளில் ஒரு குறிக்கோளாகவே கொண்டனர்! அவ்வாறு கொள்ளாத போது இத் தொண்டை இயன்றபோது செய்து இயலாதபோது விட்டு விடலாம். இவ்வாறு செய்தால் யாரும் அதில் குறை காண மாட்டார்கள் என்றாலும் இவ்வாறு செய்வது சாதாரண மக்கள் செய்யும் செயலாகும். ஆனால் இதனையே குறிக்கோளாகக் கொண்டு அந்தக் குறிக்கோளுக்கு (செய்யும் தொண்டுக்கு) என்றாவது நீக்க முடியாத இடையூறு வந்தால் உயிரையே விடுவது என்பதுதான் அடியார்கள் வாழ்வின் உயிர் நாடியான செய்தியாகும். இதனைக் கண்டறிந்து விளக்கமாகக் கூறியவர் சேக்கிழார்.

உயர்வு மனப்பான்மை (Superiority Complex) தலைக் காட்டாத தொண்டு, பக்தியின் அடிப்படையில் எழுந்த தொண்டாகவே இருத்தல் முடியும். அத்தகைய இறையன்பு கலந்த தொண்டு செய்தலைக் குறிக்கோளாகக் கொண்டவர்களே இந்த நாயன்மார்கள். எனவே இவர்கள் தொண்டின் ஆணி வேராக இருந்த இந்த இறையன்பு (பக்தி) எத்தகையது என்பதை அடுத்துக் காணலாம்.

□ □ □

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. பெரியபுராண ஆராய்ச்சி பக்கம் 173
2. NATARAJA IN ART. THOUGHT & LITERATURE P. 375
3. NATARAJA IN ART. THOUGHT & LITERATURE P. 375
4. EPIGRAPHY - KARNATAKA - VOL XI INS. NO. 155
5. SASANGALA SAMSKRITA ADYARN
   Chapters I & IV.
6. திருமுறை 4-70-5
7. திருமுறை 5-72-7
8. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 798
9. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 853, 854, 855
10. பெரியபுராண ஆராய்ச்சி பக்கம் 245
11. ஆளுடைப் பிள்ளையார் திருவந்தாதி 12
12. ஆளுடைப் பிள்ளையார் திருவந்தாதி 98
13. ஆளுடைப் பிள்ளையார் மும்மணிக் கோவை 4(19, 20)
14. ஆளுடைப் பிள்ளையார் உலாமாலை 70-73
15. ஆளுடைப் பிள்ளையார் திருக்கலம்பகம் 8
16. ஆளுடைப் பிள்ளையார் திருத்தொகை அடி 12
17. மூத்த திருப்பதிகம் 11
18. மூத்த திருப்பதிகம் 207
19. அற்புதத் திருவந்தாதி 77
20. திருக்கூட்டச் சிறப்பு 5

□

18. தமிழர் கண்ட இறையன்பு (பக்தி)

மனிதனிடம் உள்ள இயல்புகள் மூன்று

மனிதனின் ஆளுமை என்பது மூன்று முக்கியமான இயல்புகளின் கூட்டுச் செயலாகும். அறிவு (Knowledge), மன உணர்ச்சி (Feeling), மனத்திட்பம் (Will) என்பவையே அம்மூன்று இயல்புகளாகும். இந்த மூன்றின் கூட்டமே மனிதனிடம் காணப்படும் ஆளுமையை (Personality) நிர்ணயிக்க உதவுகின்றன. எல்லா மனிதர்களிடமும் இம் மூன்றும் ஒரே அளவில் இருக்கும் என்று கூறமுடியாது. ஒரு சிலரிடம் அறிவு மிகுதியாக இருப்பின் அவர்கள் சிந்தனையாளர்களாகப் பரிணமிக்கின்றனர். ஒரு சிலரிடம் மன உணர்ச்சி மிகுதியாகக் காணப்படலாம். இவர்கள் அதிகம் உணர்ச்சிவசப்படுபவர்களாய் இருப்பர். மூன்றாவது வகையினர் மனத்திட்பம் அதிகம் கொண்டவராய் இருப்பர்.

அறிவு வழிச் செல்பவர்—உணர்வு வழிச் செல்பவர்

உலகிடை வாழும் சாதாரண மக்களைப் பொறுத்த மட்டிலும்தான் இப் பிரிவினை எனக் கருதவேண்டா. ஆன்மிக வழியில் செல்பவர்களையும் இப் பிரிவுகளுள் அடக்கிவிடலாம். அறிவுத் துறையில் ஆழ்ந்து செல்பவர்கள் தத்துவவாதிகளாக ஆகின்றனர். முழுப் பொருளை அறிவின் துணை கொண்டுதான் அறியமுடியும் என இவர்கள் நம்புகின்றனர். காரண காரியத் தொடர்புடன் அறிவின் துணை கொண்டு ஆய்ந்தே மூலப் பொருளை அறிய முடியும் என இவர்கள் நம்புவது மட்டுமல்லாமல் அறுதியிட்டுக் கூறவும் செய்கின்றனர். மன உணர்ச்சி மிகுந்தவர்கள் எல்லையற்ற பக்தியால் அல்லது இறைப் பொருளுக்குத் தன்னை உணர்ச்சி பூர்வமாக அர்ப்பணிப்பதால் மட்டுமே உணர முடியும் எனக் கூறுகின்றனர். மூன்றாவது வகையினர் கிரியைகள் எனப்படும் செயல் முறைகளாலும் பட்டினி, தலதரிசனம், கிரியை செய்விப்பவர்களைத் திருப்திப்படுத்தல் ஆகியவற்றின் மூலமே இறைப் பொருளை அடைய முடியும் எனக் கருதுகின்றனர். முதல் வகையினர்க்கு எடுத்துக் காட்டாகச் சங்கரர், இராமானுஜர்,

மாத்வர், மெய்கண்டார், உமாபதிசிவம் என்பவர்களைக் கூறலாம். இரண்டாவது வகையினர்க்கு உதாரணமாக இந் நாட்டைப் பொறுத்தவரை நாயன்மார்கள், ஆழ்வார்கள், சித்தர்கள் என்பவர்களைக் கூறலாம். மூன்றாவது வகைக்கு உதாரணமாக அக்னிகாரியம் செய்யும் வைதிகர்கள், தாருகா வனத்து முனிவர் ஆகியோரைக் கூறலாம்.

இப் பிரிவினை ஒன்றுடன் ஒன்று முரண்பட்டது அன்று

இவ்வாறு பிரித்துக் கூறுவதால் இம் மூன்று வகையினரும் ஒருவருக்கொருவர் ஏற்றுக் கொள்ளாத முரண்பாடுடையவர்கள் என்று கருதிவிடக்கூடாது. ஆதி சங்கரர் பிரமத்தைப்பற்றி அறிவு வாதம் செய்துவிட்டுப் பஜகோவிந்தம், சௌந்தர்யலஹரி என்பவற்றைப் பாடியுள்ளார்.

நம்மாழ்வார் திருவாய்மொழியில்,

'வாயுந்திரையுகளும் கானல்மட நாராய்'[1]

என்று உணர்ச்சி பொங்க அகத்துறைப் பாடல் பாடிவிட்டு,

'உயர்வற உயர் நலம் உடையவன்'[2]

என்றும்,

'உளன் எனில் உளன் அவன்'[3]

என்றும் தத்துவம் பேசுகிறார்.

திருஞானசம்பந்தர் தாம் முத்தீ வளர்ப்பவர் என்றும், வேள்வி செய்பவர் என்றும், பின்வரும் அடிகளில் கூறுகிறார்.

'...................................
பழங்கிழமைப் பன்னிருபேர் படைத்துடைய கழுமலமே
பதியாக் கொண்டு
தழங்கெரி மூன்றோம்பும் தொழில் ஞான
சம்பந்தன் சமைத்தபாடல்'[4]

'சென்னிமிசைக் கொண்டொழுகு சிரபுரக்கோன்
செழுமறைகள் பயிலுநாவன்'[5]

எனவே இங்குக் கூறப்பெற்ற வகைகள் ஒன்றுக்கொன்று மாறுபட்ட இணையமுடியாத வகைள் அல்ல. இவர்கள் ஒரு

நிலையிலிருந்து மற்றொரு நிலைக்குச் செல்லுதலும் மீண்டும் தம் பழைய கொள்கைக்கே திரும்பி சாதாரணமாக நடை பெறுவனவாகும். பெரும்பாலும் தாங்கள் முதலிற்கொண்ட கொள்கையிலேயே நிலைத்து நிற்க இவர்கள் அறிவுஓரளவு உதவுகிறது.

இப் பிரிவினையில் அடங்குபவர்கள் பலரும் தாம் கொண்ட கொள்கையே சரி என்று நம்பி வாதிடும் இயல்புடையவர்கள். இதிலும் ஒரு வியப்பு என்னவென்றால் அறிவுவாதிகளுள்ளும் நூற்றுக்கணக்கான பிரிவுகள் உண்டு. இத் துறையில் தலைநின்ற சங்கரரை, இராமானுசர் ஏற்கமாட்டார். இருவரும் ஒரே நூலை ஒரே சூத்திரத்தை, ஒரே சொல்லை எடுத்துக் கொண்டு தங்கள் கொள்கைக்கு ஏற்றபடி அவற்றிற்குப் பொருள் கூறித் தத்தம் மதங்களே அமைவதாக வாதிடுவர். இவர்கள் எடுத்துக் கொள்ளும் பிரம்ம சூத்திரமும், உபநிடதங்களும், கீதையும் சூத்திர வடிவில் இருப்பதால் அவற்றை எப்படி வேண்டுமானாலும் விரித்துப் பொருள்கூற வாய்ப்பளிக்கின்றன. உணர்ச்சி உலகில் ஈடுபட்டவர்களிடை இத்தகைய வேறுபாடு இராதல்லவா? என்று நினைத்தால் ஏமாற்றமே மிஞ்சும். ஆழ்வார்களும், நாயன்மார்களும், கடவுட் பொருளையும் அதன் இயல்புகளையும் அதனிடம் சரணடைந்து பக்தி செய்யவேண்டிய இன்றியமையாமையையும் பேசுவதில் வேறுபடுவதில்லை. ஆனால் இத்தகைய பரம் பொருளுக்குப் பெயர் சூட்டுவதிலும் எங்கணும் நிறைந்த அப் பரம்பொருள் எந்த இடத்தில் நிரந்தரமாகத் தங்கியுள்ளது என்று கூறுவதிலுமே பெருத்த மாறுபாடும், போராட்டமும் நிகழ்கின்றன. கிரியைகளை நம்பும் வைதிகர்களிடையேயும் இத்தகைய மாறுபாடுகட்குப் பஞ்சம் இல்லை.

அறிவு வாதம் செய்பவர்களிடம் நியாயம் இல்லாமல் இல்லை. மனிதர்களாக நம்மைப் படைக்கும் பொழுதே இறைவன் ஓரளவு அறிவுடன்தான் படைக்கிறான். எனவே அந்த அறிவின் துணையை நாடுவதில் தவறு ஒன்றும் இல்லை. அறிவின் துணையை நாடாத பக்தி, மூடபக்தியாய் (Fanaticism) வெறியாய், கொடுமை நிறைந்த செயல்களிலும் பிறருக்குத் தீங்கிழைக்கும் நிலையிலும் ஒருவனைக் கொண்டு செலுத்திவிடும். அறிவின் துணை கொண்டு ஆராய முற்படாத பக்தியால் சமயப் போராட்டங்களும் ஒரே சமயத்துள் உட்போராட்டங்களும் நிகழ்கின்றன. சமயத்தின் பெயரால் ஆயிரக்கணக்கானவர்களைக் கொன்று குவிக்கும் கொடுமை இன்றும் நிகழக் காண்கிறோம் இது பல்லாயிரக்கணக்கான ஆண்டுகளாக நடை

பெற்று வந்ததுடன் இன்றும், இந்த அணுயுகத்தினும் நடந்து கொண்டுதான் இருக்கிறது. சமயத்தின்மேல் கொண்ட பக்தியன்று இது. மனிதனின் அகங்கார வெறி, சமயப் போர்வையைப் போர்த்துக் கொள்வதால் சமயம் என்ற பெயரில் இக் கொடுமைகளை இன்றும் நிகழ்த்துகின்றது.

சமய வாழ்வுக்கும் அறிவு வழி தேவைதான்

சமய வாழ்வில் ஓரளவு அறிவின் துணை கொள்ளவேண்டும் என்று கூறுகிறோமே யொழிய எந்த அளவுக்கு இது தேவை என்பதில் கருத்து வேறுபாடு நிரம்ப உண்டு. பக்திக்கு உள்ள உறுதிப்பாடு அறிவில் இருப்பதில்லை. எவ்வளவுதான் அறிவின் துணைகொண்டு மூலமுதற் பொருளின் இயல்புகளை ஆய்ந்து கூறினாலும், அதுவே மிகவும் சரி என்று அறிவுக்குப் பட்டாலும், அந்த மூலப் பொருளிடத்து உணர்ச்சிபூர்வமான ஈடுபாடு ஏற்பட முடியாது. அறிவு, ஈடுபாட்டை ஏற்படுத்தாது; உணர்வு மூலம் ஏற்படுகின்ற பக்தியில் விளைகின்ற இன்பத்தை அறிவுவாதம் தர முடியாது. ஆழ்வார்களையும் நாயன்மார்களையும் படிக்கும் பொழுது அவர்கள் பெற்ற இன்பத்தை, அனுபவத்தை நாமும் ஓரளவு பெற முடிகின்றது. ஒரு மனிதன் பெற்ற உணர்ச்சியை மற்றொரு மனிதனுக்குத் தரமுடியும். ஆனால் தருக்க வாதத்தால் உண்மையை உணர்த்த முடியும் என்று ஒரு பேச்சுக்காக வைத்துக் கொண்டாலும்கூட, அதனைப் பிறருடைய அறிவுக்கு விருந்தாக அறிவிக்கலாமே தவிர, உணர்வுக்கு விருந்தாகப் படைக்க முடியாது. மெய்ப் பொருளை அடைகின்ற வழி இதுதான் என்று அறிவு சுட்டிக் காட்டினாலும் அதில் சென்று பயனடைவதென்பது யாவர்க்கும் எளிய தொன்றன்று! இராவணன் போன்றவர்கள் 'ஆயிர மறைப் பொருள் உணர்ந்து அறிவு அமைந்தவர்கள்' தாம். என்றாலும் என்ன? 'தீயினை நயப்புறுதல் செய்த வினையைத் தான் செய்தனர்'. எனவே அறிவு வாதமும், உணர்ச்சியற்ற தருக்கவாதமும் மனிதனை நன்னெறியில் உறுதியாகச் செலுத்தும் என்பது அனைவருக்கும் பொதுவான ஒன்றன்று.

எந்த அளவுக்கு இது தேவை என்பதில் கருத்து வேறுபாடு உண்டு

இதன் எதிராக உணர்ச்சி வழி மனிதன் விரும்பிய வழியில் செல்வதற்கு வேண்டிய மன உறுதியையும் நெஞ்சு உரத்தையும் தருகிறது. உணர்ச்சியில் மூழ்கிய ஒரு தாய், தன் அன்பின் காரணமாகத் தன் சக்திக்கு அப்பாற்பட்ட செயல்களையும் மேற்

கொள்ள முடிகிறது. இதனை அடுத்துள்ள கிரியா மார்க்கம் எவ்விதப் பயனையும் தராமல், சாதகனைப் புறப்பட்ட இடத்திலேயே இருக்குமாறு செய்து விடுகிறது. இந்தக் கிரியைகள் அனைத்தும் ஒருவன் தான் வாழவேண்டும் என்ற கருத்தாலேயே செய்யப் பெறுகின்றன. எனவே கார்மிகன் தன்னலம் என்ற கட்டுக்குள்ளிருந்து விடுபட்டுப் பிறர் பொருட்டாக எதனையும் செய்யும் நிலையை அடைவதில்லை. சாதாரண மனிதன் ஒரு சில பழக்க வழக்கங்களை பெறுவதற்குக் கிரியைகள் ஓரளவு உதவுகின்றன. ஆனால் இறுதி வரையில் கிரியைகளிலேயே வாழ்பவன் எவ்வித வளர்ச்சியையும் பெறாதவனாகிறான். முதல், இரண்டாம் வகுப்புக்களில் கணிதம் கற்கத் தேவைப்படும் வாய்பாடுகள் பட்ட மேற்படிப்பிலும் தொடர்ந்தால் என்ன ஆகும்? அங்கும் வாய்பாடு வேண்டும் என்பவனுடைய வளர்ச்சியை என்னென்பது?

அறிவு, உணர்வு மனத்திட்பம் என்ற மூன்றும் தம்முள் அளவொத்து அமைவதே சிறப்புடையது

மூன்று பிரிவுகளின் குறைவு நிறைவுகளை ஓரளவு கண்டபின்னர் ஒரு முடிவுக்கு எளிதில் வரமுடியும். இவை ஒவ்வொன்றும் தனித்தனியே இருப்பின் முழுப் பயனைத் தராமல் ஒழிந்துவிடுதல் உறுதி. எனவே இவை மூன்று வழிகளும் தம்முள் ஒரு குறிப்பிட்ட விகிதத்தில் சேரும் பொழுது சிறந்த பயன் விளைகிறது. மூன்றையும் கலந்து ஓர் ஒருமைப்பட்ட நிலையை அடைய வேண்டுமாயின் அது முதல் மூன்றாவது வழிகளில் செல்பவர்கள் பெறமுடியாத ஒன்றாகிவிடும். முதல் வழியில் அறிவு விரிந்து செல்லச் செல்ல 'நான் உண்மையைக் காண முயல்கிறேன்; ஓரளவு இப்பாதையில் முன்னேறி வருகிறேன்; உண்மையைக் காண என்னால் முடிகிறது' என்ற அகங்கார வளர்ச்சி ஏற்படுவதைத் தடை செய்ய முடியாது. எனவேதான் இராமானுஜர் ஞானம் விளைந்து பக்தியாக முதிர்வதைப் பெரிதாகப் பாராட்டினார். முதிர்ந்த பக்தியில் பரஞானம் இருக்கத்தான் செய்கிறது. பரஞானம் இருப்பதால் ஆலய வழிபாடு முதலியவற்றை இது தடை செய்வதில்லை. மேலும் மக்களுள் பெரும்பாலோர் தம்முடைய உணர்ச்சிகட்கு அடிமையாய் இருத்தலின் பக்திமார்க்கத்தை அவர்கள் ஓரளவு எளிதாகக் கடைப்பிடிக்க முடியும். எந்த உணர்ச்சிக்கு அவர்கள் ஆட்பட்டுள்ளார்களோ அந்த உணர்ச்சியின் பற்றுக்கோட்டை மாற்றி அமைப்பதன் மூலம், உணர்ச்சிப் பிண்டமாக உள்ள ஒருவன் பெரும் பக்தனாக மாறிவிட வாய்ப்புகள் மிகுதியாக உண்டு. இதனையே 'மடைமாற்றம்' (TRANSFORMATION) என்று கூறுவர்.

பக்தி என்றால் என்ன? நாரதபக்தி சூத்திரம் கூறும் பக்தி இலக்கணம்

பக்தி என்றால் என்ன என்ற வினாவிற்கும் பூரணமான விடை தருதல் எளிதன்று. என்றாலும் நாரத பக்தி சூத்திரம், சாண்டில்ய பக்தி சூத்திரம் போன்ற நூல்கள் இவ்வினாவுக்கு ஓரளவு விடை கூற முயன்றுள்ளன. அவற்றிலிருந்து ஒரு சில பகுதி களைக் காண்பது பயனுடையதாகும். பக்தி என்பது இறைப் பொருளிடத்துக் கொள்ளப்படும் மிக உயர்ந்த அன்பாகும். பக்தி என்பது எல்லாத் தொழில்களையும் (பிரவிர்த்தி), ஒருமுகப் படுத்தி இறைவனுடைய பணியில் செலுத்துவதாகும் (19). இந்த பக்தி என்பது ஏனைய தர்ம, ஞான, யோகங்களைக் காட்டிலும் உயர்ந்ததாகும் (25). இத்தகைய தலையாய பக்தியை ஒருவன் பெறவேண்டுமாயின், பொறி உணர்வுக்கு இரையாக உள்ள இந்த உலகையும் அந்த உணர்வைத் தூண்டும் பற்றையும் ஒரு சேர நீக்க வேண்டும் (35). பற்றிலிருந்து விடுதலை பெறுவதென்பது அன்பு நிறைந்த தொண்டை விடாமல் செய்வதனாலேயே பெற முடியும் (36). பக்தன் என்பவன் தன்னலத்தின் அடிப்படையில் எப் பணியிலும் ஈடுபடாதவனாய், இரட்டைகள் எனப்படும் இன்பம் துன்பம் என்ற இரண்டிலிருந்தும் விடுபட்டவனாய் இருக்கிறான் (48). பக்தி, இன்னதுதான் என்று அறுதியிட்டு, ஆய்ந்து, இலக்கணம் கூறமுடியாத ஒன்றாகும் (51). பக்தன் உலகத் துன்பங்கள் என்பவற்றால் அல்லற்படுவதில்லை. காரணம் தன்னையே இறைவனுக்குச் சர்வபரித்யாகமாகஒப்படைத்து விட்டமையாலேயே யாம் (61). பக்தியை அடையும்வழியை மேற்கொள்ளும் போதோ, முழு பக்தியை அடைந்துவிட்ட பிறகோகூட ஒருவன் உலக வாழ்க்கையை விட்டொழிக்க வேண்டிய தேவை இல்லை. அவன் செய்யும் பணிகள் அனைத்தும் இறைப் பணியாதலின் அதன் பலாபலன்களும் இறைவனுக்கே அர்ப்பணிக்கப்படுகின்றன (62). 'சித்தம் சிவமாக்கிச் செய்தனவே தவமாக்கும் அத்தன்' என்ற திருவாசகம் இங்கு நினைவுகூரத் தக்கது. பக்தர்கள் தம்முள் பேசிக்கொள்ளும்பொழுது தழுதழுத்த குரலுடனும், நீர் நிறைந்த கண்ணுடனும் புளகம் போர்த்த உடம்புடனும் உரையாடுவதால் அவர்கள் பிறந்த குடியை மட்டு மல்லாமல் அவர்கள் தோன்றிய நாட்டையும் தூய்மைப்படுத்து கின்றனர் (68).

இறையன்பு அல்லது பக்தி என்பது ஒன்றேயாயினும் பின் கூறப்படும் 11 வழிகளில் வெளிப்படுகிறது.

1. இறைவனின் கல்யாண குணங்களைப் பலபடியாகப் புகழ்தல்
2. அவனுடைய முருகியல் அழகில் ஈடுபடுதல்
3. அவனை வழிபடுவதில் இன்பங் காணல்
4. ஓயாது அவனை நினைத்தல்
5. தொண்டு செய்வதில் ஈடுபடுதல்
6. இறைவனை நண்பனாகவே நினைத்தல்
7. இறைவனைத் தந்தையாக நினைத்தல்
8. இறைவனைக் கணவனாகவே நினைத்தல்
9. இறைவனிடம் தன்னையே முழுவதுமாகத் தியாகம் செய்துவிடல்
10. அவனிடமே முழுவதுமாக அமிழ்ந்துவிடல்
11. அவனைப் பிரிய நேரிடின் அதற்காகப் பெரிதும் வருந்துதல் (82)

நாரத பக்தி சூத்திரங்களில் சில சூத்திரங்களின் தமிழாக்கம் மேலே தரப் பெற்றுள்ளன. அடைப்புக்குள் இருக்கும் எண்கள் மூல சூத்திரங்களின் எண்களாகும். வடமொழியில் கி. பி. 9 ஆம் நூற்றாண்டளவில் தோன்றிய நூலாயினும் பக்தி பற்றிய இத் தமிழர் கண்ட கருத்துக்களை மிக அழகாகவும் சுருக்கமாகவும் இந்நூல் எடுத்துக்கூறுவதாகக் கருதுவதில் தவறில்லை. இவற்றுள் சிலவற்றைப்பற்றி விரிவாகப் பின்னர் ஆராய்ந்து பெரியபுராண வரலாறுகட்கு இவை எவ்வாறு அரண் செய்கின்றன என்று காணலாம்.

பக்தன் பிறருக்காக எதனையும், தன்னையேகூடத் தியாகம் செய்துவிடும் இயல்புடையவன்

இவற்றின் அடிப்படையில் பக்தன் அல்லது தொண்டன் அல்லது இறையன்புடையான் யார் என்பதை ஒருவாறு சுருக்கிக் கூறமுடியும். தற்புகழ்ச்சி இன்மை, எளிமை, அகங்காரமின்மை, பிறருக்குத் தீங்கு செய்யாமை, அச்சமின்மை, உண்மையுடைமை, சினமின்மை, அனைவரிடமும் அன்புடைமை, உயிர்களிடத்து இரக்கமுடைமை, யாரிடத்தும் பகைமை பாராட்டாமை, ஆசையின்மை, பிறர் தனக்கிழைக்கும் தீமைகளைச் சகித்துக் கொள்ளும் தன்மை, நேர்மையுடைமை, துணிவுடைமை, பாலுணர்ச்சியில் அளவோடிருத்தல், பிறரை எள்ளாமை, பொருளைக் குவித்துவைக்கும் பற்றுள்ளம் இன்மை, உடலும்

மனமும் தூய்மையாக இருக்கும் தன்மை என்பவற்றுடன் துறவு மனப்பான்மை உடைமை, வள்ளன்மை, சகிப்புத்தன்மை, போது மென்ற மனமுடைமை, நடுவுநிலைமை உடைமை, துன்பம் இன்பம் இரண்டினும் மனம் பேதுறாமை, புகழ், இதழ் இரண்டை யும் ஒன்றாகவே கருதி அதில் நெளியாமை, பகை என யாரையும் எதனையும் கருதாமை, உலக பந்தங்களில் கட்டுண்ணாமை, சாவு, வாழ்வு என்பவற்றைக் கண்டு மனம் நடுங்காமை என்பவை யும் பக்தர்களிடம் காணப்படும் பண்பாடுகளாகும்.

இப் பண்புகள் அனைத்தையும் சுருக்கி ஒரு வரியில் கூறவேண்டுமாயின் மணிமேகலை கூறும் தொடரை அப்படியே கூறிவிடலாம். பக்தன் அல்லது தொண்டன் என்பவன் **'தனக்கென வாழாப் பிறர்க்!குரியாளன்'**[6] ஆவான். புறநானூறும் இதே கருத்தை வலியுறுத்திப் பேசுகிறது. இந்த உலகம் ஏன் நிலைத்து நிற்கிறது என்ற வினாவை எழுப்பிக் கொண்டு அதற்கு விடையாக

> 'தமக்கென முயலா நோன்தாள்
> பிறர்க்கென முயலுநர் உண்மையானே'[7]

என்று கூறிமுடிக்கிறது. பிறருடைய இன்பங்கண்டு மகிழ்வதும், அவர்கள் துன்பங் கண்ட பொழுது அகனைத் துடைக்க முயல் வதுந்தான் பக்தன் வாழ்க்கையில் காணப்பெறும் தனிப்பண் பாகும்.

> 'யாதும் ஊரே; யாவரும் கேளிர்'[8]

என்று புறப்பாடல் கூறுவது இத்தகைய தொண்டர்களையேயாம்

இதே கருத்தைத் திருநாவுக்கரசர்,

> 'ஊரெலாம் அட்ட சோறு நம்மதே உவரி சூழ்ந்த
> பாரெலாம் நமது பாயல்'[9]

என்று பாடுகிறார்.

மனிதனாகப் பிறப்பெடுத்ததன் முக்கியக் குறிக்கோள், அனைத்துக்கும் மூலமான பரம் பொருளை அடைவதுதான் என்று ஞான, பக்தி, கர்மவழிச் செல்பவர் அனைவரும் ஏற்றுக் கொள்கின்றனர். ஆனால் மனிதனுக்குப் பகுத்து அறியும் அறிவு தரப் பெற்றுள்ளது என்ற ஒரே காணத்துக்காக அதனைப் பயன் படுத்தித்தான் ஆகவேண்டும் என்று கூறுவதும், சிந்தனையின் மூலமே பரம் பொருளை அறிந்து அடைய வேண்டும் என்று கூறுவதும் பொருத்தமற்ற வாதங்களாகும். இவ்வழியைச்

கையாளும் பொழுது அனைத்தையும் மித்தை என்று துறக்க வேண்டிய சூழ்நிலை ஏற்படுகிறது. மனிதனுக்குக் கொடுக்கப் பெற்றுள்ள அறிவைவிடச் சக்தி வாய்ந்த புலனுணர்வுகள், உணர்ச்சிகள் என்பவையும் உள்ளன. இவற்றை அறிவின் துணை கொண்டு ஆய்ந்து ஒரேயடியாக அடக்கி விடுதல் இயலாத காரியம்.

அஞ்சும் அடக்கு அடக்கு என்பர் அறிவிலார்;
அஞ்சும் அடக்கும் இமரரும் அங்கில்லை'[10]

என்பது திருமூலர் வாக்கு. இவற்றை அறிவின் துணைகொண்டு அடக்கும் முயற்சியில் வாழ்நாள் முழுவதையும் செலவிடுவதைக் காட்டிலும் எளிதான பக்திவழி இதே பயனை அடைய உதவுகிறது என்றால் ஏன் அதனை மேற்கொள்ளக்கூடாது?

மேலும் ஞானவழிச் செல்பவர் தாம் பிறந்து வளர்ந்த இந்த உலகத்தையும் அதில் வாழும் பிற உயிர்களையும்பற்றிக் கவலைப் படுவதே இல்லை. இந்த உலகமும், அதில் வாழும் பிற உயிர்களும் காட்டின அன்பினாலும் செய்த உதவியாலும்தானே ஞானி குழந்தையாகத் தோன்றி வளர்ந்து இன்றுள்ள நிலையை அடைந் துள்ளான்? இந்த உலகத்தை மாயை என்று துறந்துவிட்டுத் தன் முன்னேற்றம் ஒன்றையே குறிக்கோளாகக் கொண்டு முன்னேறும் ஞானி, தான் பிறந்து, வளர்ந்து, ஆளான இந்த உலகத்துக்கு சமூகத்துக்கு எத்தகைய கைம்மாற்றைச் செய்கிறான்? அவனைப் பொறுத்தவரை அவன் மேற்கொண்ட வழி நியாயமானதாக இருக்கலாம். ஆனால் அவனைப் பெற்று வளர்த்து ஆளாக்கிய இந்த உலகம் தான் செய்த உதவிகட்குக் கைம்மாறாக அவனிடம் எதிர்பார்க்கும் உதவிகளைச் செய்யாமல், இந்த உலகமே அஞ்ஞானத்தில் தோன்றிய மித்தை என்று சொல்பவனை என்ன என்று கூறும்? இத்தகைய ஞானத்தின் மூலம் மூலப் பரம் பொருளை அறிந்துகொள்ளும் அளவிற்கு உயர்ந்துவிட்ட அந்த ஞானி தன்னைத் தோற்றுவித்து வளர்த்த இந்த உலகிற்கு மீண்டும் வந்து இந்த உலகச் சூழலில் சிக்கித் தவிக்கும் பிற உயிர்கட்கு உதவ வேண்டும் என்றுதான் இவனைப் படைத்த உலகம் இவனிடம் எதிர்பார்க்கின்றது.

தத்துவவாதி உலகம் சூழ்நிலை, பிற உயிர்கள் என்பவை பற்றிக் கவலை கொள்வதில்லை

ஆனால் தத்துவ விசாரணை என்ற சூழலில் சிக்கி முன்னேற முயலும் தத்துவ ஞானி உலகம் எதிர் பார்க்கும் இச் செயலைச்

செய்ய முன் வருவதில்லை! இன்னுங் கூறப்போனால் அது தன்னுடைய பணியன்று என்று அவன் ஒதுக்கி விடுகிறான். பிறருடைய சுகதுக்கங்கள் என்பவற்றில் ஊடாடிப் பங்கு கொள்வதுகூட மாயையில் சிக்குவதாகும். விருப்பு வெறுப்புக் களிலிருந்து விடுதலை பெற விரும்பும் தான்இந்த பந்தங்களில் சிக்குவது தகாது என்ற போலி வாதத்தால் அவன் தன்னைத் தானே சமாதானம் செய்து கொள்கிறான்.

ஆனால் பக்தன் என்பவன் பிறருடைய துய்ரத்தைத் துடைப் பதற்காக எல்லாவற்றையும், ஏன்? தன்னையேகூட முழு விருப்பத் துடன் தியாகம் செய்யத் தயாராக உள்ளான். இதற்குரிய ஒரே காரணம் பக்தன் எந்தப் பரம் பொருளிடம் தன்னை அர்ப்பணித் துள்ளானோ அதே பரம்பொருளை உலகெங்கணும், எல்லா உயிர்களிடத்தும் காண்கிறான். எனவே பிற உயிர்கட்குத் தொண்டு செய்யும் பொழுது மகேசனுக்குச் செய்வதாகவே பக்தன் கருதுகிறான்.

> ‘நடமாடக் கோயில் நம்பர்க்கு ஒன்று ஈயின்
> படமாடக் கோயில் பரமற்கு அது ஆம்’[11]

என்பதே பக்தனுடைய நினைவு. ‘ஆண்டவனே மானிட சமுதாயம் முழுவதும் துயரக் கடலில் சூழ்ந்து கிடக்கும் இந்த நிலையில் நான் மட்டும் விடுதலை அடைய விரும்பவில்லை என்று பிரகலாதன் கூறுவதாக பாகவதம் பேசிச் செல்கிறது. இதே பாகவதம் பிறருக்குத் தொண்டு செய்வதைவிட உயர்ந்த சமயம் வேறு இல்லை என்றும் கூறுகிறது.[12]

இவற்றை எல்லாம் அல்லாமல் இன்னும் சில பயன்களும் பக்தியால் விளையக் காணலாம். தன்னைச் சுற்றியும் தன்னிட மும் ஏற்படுகின்ற எந்தக் குழப்பத்துக்கும் மனம் கலங்காமல் துயரம், துன்பம், ஏமாற்றம் என்பவைகளால் பாதிக்கப்படாமல் மட்டற்ற மகிழ்ச்சியோடும் இன்பத்தோடும் பக்தன் இருக்கக் காணலாம். இதற்கொரு காரணம் உண்டு. தாயின் கையைப் பிடித்துக் கொண்டு நடக்கின்ற குழந்தை தன் தாயின் ஆற்றலில் கொண்ட நம்பிக்கை காரணமாக எவ்வித அச்சமுமின்றி ஆடிப் பாடிச் செல்வதைக் காண்கிறோம் அல்லவா? பக்தனும் இதே நிலையில்தான் உள்ளான். அவன் பக்தி செய்யும் பரம்பொருள் மாட்டு அவனுக்குள்ள தளரா நம்பிக்கையினாலும், அப்பொருள் எக்காரணத்தாலும், எக் காலத்திலும் தன்னைக் கைவிடாது என்ற உறுதிப்பாட்டினாலும் அவன் மகிழ்ச்சியுடனும் அமைதி யுடனும் வாழமுடிகிறது. பக்தன் உலகில் உள்ள உயிர்கள் அனைத்

திலும் இறைவனையே காண்பதால் எவ்வகையான வேறுபாட்டையும் முரண்பாட்டையும் அவன் காண்பதில்லை. பக்தி ஒன்றுதான் அனைத்து வேறுபாடுகளையும் கடந்து அனைவருக்கும் விடுதலையின் வாசலைத் திறந்துவிடுகிறது. ஆன்மீக ஞானத்தை எளிமையாக்கி வேறுபாடில்லாமல் அனைவருக்கும் வழங்கும் இனிமையான புதுவழியைக் காட்டுவதும் அதுவேயாகும்.[13]

பக்தர்களை நிறுவப்பெற்ற சமயங்கள் என்ற கூண்டுக்குள் அடைப்பது சரியன்று

பக்தர்கள் அல்லது தொண்டர்கள் என்று எடுத்துப் பேசும் பொழுது இத்தகைய கூட்டத்தார் உலகில் எல்லாப் பகுதிகளிலும் எல்லாக் காலங்களிலும் இருப்பவர் ஆவர் என்பதை மறத்தலாகாது. ஏக தெய்வம்பற்றிப் பேசும் இஸ்லாத்திலும் சூஃபிக்கள் எனப்படும் பக்தர்கள் உண்டு. எனவே இவர்களை நிறுவப்பட்ட சமயம் (Established religion) என்ற கூட்டுக்குள் அடைக்க முடியாது. தனித்தனியான சிறு பிரிவுகள் அனைத்தையும் உடைத்தெறிந்து தொண்டர் கூட்டத்தை ஒன்று சேர்ப்பதே பக்தியின் வேலையாதலின் பல்வேறு மனித சட்டங்களை ஏற்படுத்தி அவற்றுள் மக்களைக் கட்டுப்படுத்தி வைக்கும் நிறுவப்பெற்ற சமயங்கள் பக்தர்களால் ஆதரிக்கப் பெறுவதில்லை. பக்தர்கள் இறையனுபவத்தில் பெறும் அனுபவம் எவ்வளவு உண்மையானது என்பதுபற்றி எப். எச். பிராட்லி என்பார் 'சமய வாழ்க்கையில் நாம் பெறும் அனுபவத்தைவிட உண்மையானது வேறு எதுவும் இல்லை. பக்தி அனுபவத்தில் ஒருவன் உண்மைப் பொருளோடு தொடர்பு கொள்கிறான் என்பதை மறுப்பவன், தான் பேசுவது இன்னது என்று அறியாதவனாவான்' என்று கூறுகிறார். டாக்டர் வில்லியம் ப்ரௌன் என்ற மனவியல் மருத்துவர் 'மனவியல் மருத்துவன் என்ற முறையில் அல்லாமல், சாதாரண மனிதன் என்ற முறையிலும் கூற வேண்டுமாயின், நான் இதுவரை வாழ்க்கையில் பெற்ற அனுபவத்தில் உறுதிபெற்ற முடிபு யாதெனில் இறைப் பொருளுக்கும் தனி மனிதர்கட்கும் இடையே தொடர்பு இருக்கிறது என்று கூறுவது நம்பத் தகுந்த ஒன்றாகும்.'[14]

பக்தர்கள் பெறும் இறையனுபவம்

பக்தர்கள் இறையனுபவத்தைப் பெறுவதற்கு அறிவின் துணைகொண்டு புறப்படுவதில்லை. மலைபோன்ற நம்பிக்கை

(Faith) என்பதன் துணையுடன் புறப்பட்டு அகவழியின் (Internal illumination) ஊடே புகுந்து சென்று இறுதியில் அனுபவத்தைப் பெறுகின்றனர் இந்நிலையில் அறிவு தன் இயலாமையை உணர்ந்துகொள்வதால் அதற்கு எவ்விதக் குறைவும் இல்லை.

இவ்வனுபவம் வளர்கின்ற முறை

பக்தனுடைய அனுபவம் வளர்கின்ற முறையே அலாதியானது. ஆன்மா என்பது பரம்பொருளின் ஒரு கூறாகும் என்றால், பரம்பொருள் யாண்டும் நிறைந்திருக்கும் தன்மை பெற்றிருப்பது போல் இந்த ஆன்மாவும் அதில் ஒரு சிறு கூறைப் பெற்றிருக்கும். அவ்வாறானால் உள் பொருள் (Reality) என்பதன் பல்வேறு பகுதிகளோடும் ஆன்மா தொடர்பு கொண்டிருத்தல் வேண்டும். தருக்க முறையில் பார்த்தால் உள் பொருளுடன் தொடர்பு கொண்டுள்ள ஆன்மா, தேவை ஏற்படும் பொழுது நுண்மையான சூக்கும உலகையுங் கடந்து உள்பொருள்கட்கெல்லாம் மூலமாகிய பரம்பொருளுடன் தொடர்பு கொள்வதில் வியப்பில்லை.

மின் ஆற்றல் உடைய இரண்டு முனைகள் சேர்ந்துவிடாமல் இடையே தடைப் பொருள் (insulation) இருக்கிறது. இந்த இரு முனைகளும் ஒன்றை ஒன்று நெருங்குமானால் ஒரு குறிப்பிட்ட தூரம் நெருங்கியவுடன் இடையே உள்ள தடையையும் தாண்டிக் கொண்டு மின் ஆற்றல் அதிகம் உள்ள முனையிலிருந்து குறைந்துள்ள முனைக்குப் பாய்கிறது. அதேபோல, ஆன்மா பரம்பொருளை நோக்கி நெருங்க நெருங்க இடையே உள்ள தடைப் பொருள்களாகிய உடம்பு, உலகம் என்ற அனைத்தையும் தாண்டிக் கொண்டு இறையருள் ஆன்மாவிடம் பாய்கிறது.

இந்த மின் ஆற்றல் அதிகம் உள்ள முனையிலிருந்து குறைவாக உள்ள முனைக்குப் பாயும்பொழுது ஒளியும் கூடவே உண்டாகிறது. இந்த இரண்டு முனைகளும் எவ்வளவு தூரம் நெருங்கினால் மின் பாய்ச்சல் ஏற்படும் என்று கூற முடியாது; அது, மின் ஆற்றல் முனையின் நிறைவை பொறுத்தது. அதே போன்று பக்தர்கள் இறையனுபவத்தை நாடிச் செல்கையில் திடீரென்று அந்த அனுபவம் கிடைக்கிறது. மின் ஆற்றல் பாயும் பொழுது புறத்தே இருப்பவர்கள் அங்குத் தோன்றும் ஒளியைக் கொண்டுதான் அந்தப் பாய்ச்சலை அறியமுடியும். அதே போல இந்த பக்தர்கள் பெற்ற, பெறுகின்ற அனுபவத்தை புறத்தே உள்ளவர்கள் எவ்வாறு அறிய முடியும்? ஆம். பக்தர்களின் முகங்களில் தோன்றும் ஒளியாலும் அவர்களுடைய அமைதியடைந்து

விட்ட மனநிறைவை வெளிப்படுத்தும் அவர்களின் கண் ஒளியாலுமே அவர்கள் இறையனுபவம் பெற்றவர்கள் என்பதை அறிய முடியும்.

தமிழ்ச் சமயச் சான்றோர் இந்த அநுபவத்தை ஓரளவு எடுத்து விளக்கிக் கூற முனைந்ததுண்டு

இந்த அனுபவம் எத்தகையது என்று எடுத்து விளக்கிக் கூற முடியாதது என்று பெரியோர் கூறுவர். என்றாலும் மணிவாசகர் போன்றவர்கள் கூறுவதைக் கொண்டு ஓர் அளவு அறிய முற்படலாம்.

'......ஐம்புலன்கள் ஆர
வந்து எனை ஆட்கொண்டு 'உள்ளே புகுந்த விச்சை
மால் அமுதப் பெருங்கடலே! மலையே! உன்னைத்
தந்தனை...'[15]

'வாக்கிறந்து, அமுதம் மயிர்க்கால் தோறும்
தேக்கிடச் செய்தனன்; கொடியேன் ஊன் தழை
குரம்பை தோறும், நாயுடல் அகத்தே
குரம்பு கொண்டு இன்தேன்பாய்த்தினன்; நிரம்பிய
அற்புதமான அமுத தாரைகள்,
எற்புத் துளைதொறும் ஏற்றினன்'[16]

என்பன போன்ற பாடல்கள் இவர்கள் பெறும் வாக்கிறந்த அனுபவத்தை ஓரளவு வாக்கினால் கூற முற்பட்ட பகுதிகளாம்.

'பக்தி என்பது சமய வாழ்வின் சாரமாகவும் அதன் தனிப்பட்ட பகுதியாகவும் உள்ளது. வேறு எல்லாவித உறவுகளையும் மனமானது மறந்துவிட்டு இறைவனுக்கும் ஆன்மாவுக்கும் இடையே உள்ள உறவு ஒன்றை மட்டுமே அவாவி நிற்பதாகும்[17]' என்று கேயார்ட் (CAIRD) என்பார் கூறும் இதே கருத்தைத்தான் சேக்கிழார்,

'ஐந்துபேர் அறிவும் கண்களே கொள்ள
அளப்பரும் கரணங்கள் நான்கும்
சிந்தையே ஆகக் குணம் ஒரு மூன்றும்
திருந்து சாத்துவிகமே ஆக
இந்துவாழ் சடையான் ஆடும் ஆனந்த
எல்லையில் தனிப் பெருங் கூத்தின்

வந்தபேர் இன்பவெள்ளத்துட் திளைத்து
மாறிலா மகிழ்ச்சியில் மலர்ந்தார்'[18]

என்று பாடுகிறார். இன்னுஞ் சற்று விரிவாகப் புரிந்து கொள்ளும் வகையிலும் நாவரசர்

....
......'அவனுக்கே பிச்சியானாள்
அன்னையையும் அத்தனையும் அன்றே நீத்தாள்
அகன்றாள் அகலிடத்தார் ஆசாரத்தை,
தன்னை மறந்தாள், தன் நாமம் கெட்டாள்,
தலைப்பட்டாள் நங்கை தலைவன் தாளே[19]

என்று பாடுகிறார்.

பக்தர்களின் தனித்துவம் மாறிவிடுகிறது

பக்தர்களும் நம்மைப் போலவே உண்டு, உடுத்து, பேசி வாழக் காண்கிறோம். அப்படியானால் அவர்கட்கும் நமக்கும் வேறுபாடு ஒன்றும் இல்லையா? சேய்போல் இருக்கும் இவர்கட்கும் பொறி புலன்கள் உண்டு. உலகில் நம்மைப் போலவே பிறரொடு பழகி வாழ்கிறார்கள். இவர்களை அடையாளங் கண்டு கொள்வது எவ்வாறு? என்ற வினாவிற்கு இந்நாட்டார் தக்க முறையில் விடை கூறியுள்ளனர். நம்மைப் போல் கருவி கரணங்களைப் பெற்றிருப்பினும் இவர்களுடைய கருவி காரணங்களைப் பசு கரணங்கள் என்று கூறாமல் பதி காரணங்கள் என்று கூறுவர். நம்முடையவை பசுகரணங்கள் எனப்பெறும். இக் கருத்தை மேனாட்டறிஞரான மிடில்டன் மர்ரே என்பார் பின் வருமாறு கூறுவது கவனிக்கத்தக்கது. 'இயேசு நாதர் 'மிஸ்டிக்' எனப்படும் பக்தரா? என்ற வினாவை எழுப்பி ஆராய்ந்தால் இறுதியாக நாசரத்வாசியாகிய இயேசு போன்ற மாபெரும் பக்தருக்கு மனிதனுக்குரிய கருவி கரணங்கள் அனைத்தும் முற்றிலும் புதிய கருவி கரணங்களாக மாறிவிட்டன'[20] என்று கூறலாம் என்பது அவர் கூற்று. பதி கரணங்கள் என்று இந்நாட்டவர் கூறும் சொற்கள் அவருக்குப் பழக்கமில்லையாதலின் புதிய கருவி கரணங்களாக மாறிவிட்டன என்கிறார் அப்பெரியார். இத்தகைய அடியவர் செய்யும் செயல்களைச் சாதாரண மனிதர்கள் செய்யும் செயல்களாக இந்நாட்டார் கருதுவதில்லை. 'சித்தம் சிவமாக்கி செய்தனவே தவமாக்கும் அத்தன்'[21] என்பது மற்றொரு பக்தர் கூற்றாகும்.

'என்னை முற்றும் உயிருண்டுஎன்
மாய ஆக்கை இதனுள்புக்கு
என்னை முற்றும் தானேயாய்
நின்றமாய அம்மான்'
அமலங்கள் ஆக விழிக்கும்
ஐம்புவனும் அவன்' மூர்த்தி[22]

என்று நம்மாழ்வார் கூறுவதும் இக்கருத்தை வலியுறுத்தும். இவர்களுடைய கருவி கரணங்கள் பதி கரணங்களாக மாறி விட்டமையின் இவர்கள் சொல் செயல் அனைத்துமே இறைவனால் சொல்லவும் செய்யவும் படுவனவாகும் என்று இந்நாட்டார் கூறினர். திருஞான சம்பந்தர்

'ஆனசொல் மாலையோதும் அடியார்கள் வானில்
அரசாள்வர் ஆணை நமதே![23],

என்றும்,

'மலையினார் பருப்பதம், துருத்தி, மாற்பேறு,
மாசிலாச்சீர் மறைக்காடு, நெய்த்தானம்,
நிலையினான் எனது உரை தனது உரையாக
நீறணிந்து ஏறு உகந்து ஏறியநிமலன்'[24]

என்றும் பாடுவது இதுவரைக் கூறப்பெற்ற விளக்கத்தின்படிப் பார்த்தால் முற்றிலும் பொருத்தமேயாகும்.

'என்றைக்கும் என்னை உய்யக் கொண்டுபோகிய
அன்றைக்கன்று என்னைத்தன் ஆக்கி என்னால்தன்னை
இன்றமிழ் பாடிய ஈசனை......[25]

என்பது நம்மாழ்வார் வாக்கு. என்னைத் தன்னாக்கி என்று ஆழ்வார் கூறுவதால் பசுகரணங்கள் மாறிவிட்டமையை அறிகிறோம்.

நாரத பக்தி சூத்திரங்கட்கு உரையும் விளக்கமும் எழுதி வெளியிட்ட சுவாமி தியாகிசாநந்தா இரண்டாம் சூத்திரத்தின் அடிப்படையில் தரும் விளக்கம் இங்குக் கூறிய கருத்துக்கு அரண் செய்வதாகும். அதன் தமிழாக்கம் வருமாறு:[26]

'பக்தர்கள், தெய்வீக ஆற்றல் பெற்றவர்கள் என்பவர்களுள் பலர், முற்றிலுமாக இறையருளில் கலந்துவிட விரும்பாமல் தம்முடைய தனித்துவத்தை ஒரு சிறிது வைத்துக் கொண்டுள்ளார்கள். இதன் காரணம் ஒன்றுண்டு. இந்தத் தனித்துவம் இருந்தால்தான் இறை இன்பத்தை அனுபவிக்க முடியும்.

சர்க்கரையாகவே மாறிவிடுவதைக் காட்டிலும் சர்க்கரையை ருசிப்பது நலம் பயக்கும் என இவர்கள் எண்ணுகின்றனர். இன்னுஞ் சிலர் தாம் பிறந்த இத்த உலகில் உள்ள பிற உயிர்கட்கு உதவவேண்டும் என்று கருதுவதால் இந்தத் தனித்துவத்தை வைத்துக் கொண்டுள்ளனர். மூன்றாவது வகையினர் தனித்துவத்தை வைத்திருப்பது, அதையும் கரைத்துவிடுவது என்பது பற்றிக் கவலைப்படாமல் இறைவனிடம் தம்மை முழுவதுமாக சரணமாகத் தந்துவிடுகின்றனர். அவ்வாறு தந்துவிட்டுத் தமக்கென்று ஒன்றும் இல்லாமல் இருப்பதால் இறைவன் தம்மை எப்படி வேண்டுமானாலும் பயன்படுத்திக் கொள்ளட்டும் என இவர்கள் கருதுகின்றனர். இந்த மூன்று வகையினரைப் பொறுத்தமட்டில் ஒன்று மட்டும் உறுதியாகும். இந்த மூன்று வகையில் எந்த வகையில் நிற்பவராயினும் அவர்களுடைய தனித்துவம் (Individuality) என்பது பக்தராக ஆவதற்கு முன்னர் இருந்ததுபோல் ஆன பிறகு இருப்பதில்லை. நம்போன்ற சாதாரண மக்களைப் போல அவர்கள் காட்சியளிப்பது ஒரு வேடமேயாகும். அவர்களுடைய சொல், செயல் என்ற அனைத்தின் மூலமாகவும் இறைவன்தான் செயல்படுகிறான். இவற்றிலிருந்து ஒன்றை நாம் தெரிந்துகொள்ளலாம். இரண்டாவது சூத்திரத்தில் நாரதர் குறிப்பிடும் பக்தி என்பது நாம் அன்றாடம் குறிப்பிட்டுப் பேசும் சாதாரண தெய்வ பக்தி என்பதனின்றும் வேறுபட்டது என்பதை அறிதல் வேண்டும். அவர் கூறும் பக்தி என்பது எல்லா யோக மார்க்கங்களின் முடிவாகும். இறைவனை அடையக் கூறப்பெற்ற பல்வேறு வழிகளின் முடிவாகும். இந்த இறையன்பில் 'நான்' என்பதற்கு இடமே இல்லை. இதன் விளைவு எல்லா உயிர்களிலும் இறைவனையே காண்பதும், தான் அது என்ற வேறுபாட்டை அறவே மறந்துவிடுவதும் ஆகும். இதன் பயன் இறைவனுக்கும் அவனுடைய படைப்புகளாகிய பிற உயிர்கட்கும் தன்னலக் கலப்பில்லாத தொண்டு செய்வதே. இதுவே வழிபாடு எனப்படும்.'

சுவாமி தியாகீசர் இந்த நூலின் இரண்டாம் சூத்திரத்தில் தந்துள்ள இந்த விளக்கம் இதுவரை நாம் கூறிவந்தவற்றிற்கு அரணாக உள்ளன. காட்டப்பெற்ற மேற்கோள்கள் முதலியவற்றிலிருந்து மேனாட்டார், வட நாட்டார், பிற சமயவாதிகள் ஆகிய அனைவரும் பக்தியைப்பற்றி ஏறத்தாழ ஒரே மாதிரியான கருத்தைக் கொண்டிருத்தலைக் காணமுடிகிறது.

பக்தர்கள் என்றும், தொண்டர்கள் என்றும், அடியார்கள், பாகவதர்கள் என்றும் பல பெயர்களால் அழைக்கப்படும் இவர்

கள் தத்துவ வாதிகள் செய்யமுடியாத ஒன்றையும் செய்ய வல்லவர்கள். அதுவே எதிர்காலத்தை அறிதலாகும். தத்துவ வாதியைப் பொறுத்தமட்டில் அவன் சுருதி, யுக்தி, அனுமானம் என்பவற்றின் உதவியால் தருக்க முறையில் ஆராய்ந்து எதிர்காலம் இவ்வாறு இருக்கும் என்று கணிப்பான். ஆனால் அது அப்படியே இருக்கும் என்று கூறமுடியாது. உள்ளுணர்வு (Intution) தெய்வீக ஆற்றல் என்ற இரண்டையும் நிரம்பப் பெற்றுள்ள பக்தன் மிக எளிதாக இதனைச் செய்கிறான். பக்தன் துணைக் கொள்ளும் உள்ளுணர்வு தெய்வீக ஆற்றலை நாடி நிற்பது. தெய்வம் கால, தேச, வர்த்தமானங்களைக் கடந்ததாகலின் பக்தனுக்கும் இதனைச் செய்யமுடிகிறது.

பக்தர்கள் எல்லாச் சமயங்களிலும், எல்லாக் காலத்திலும், எல்லா நாட்டிலும் உளர் என்று முன்னர் கூறப் பெற்றதல்லவா? காலம், தேசம், நடைமுறை (வர்த்தமானம்) என்பவற்றால் பிரிக்கப்பட்டு நிற்கும் இவர்களிடை ஒற்றுமை இருக்குமா என்ற ஐயம் ஏற்படுதல் நியாயமானதே யாகும். அறிவு ஒன்றையே துணைக்கொண்டு நிற்கும் தத்துவவாதிகளிடையேயும், விஞ்ஞானி களிடையேயும் மாறுபாடுகள் நிரம்ப இருக்கும். அறிவு வளரும் இயல்புடையது ஆகலானும் ஒரே மனிதனிடங்கூட அவன் வளர்ச்சிக்கு ஏற்ப அறிவும் வளர்கின்றமையாலும் இதன் பயனாகக் காணப்படும் கருத்துக்களில் மாறுபாடுகளும் வேறுபாடு களும் இருப்பதில் வியப்பு ஒன்றும் இல்லை. இதன் எதிராகப் பக்தர்களைப் பொறுத்தமட்டில் இவர்களுள் காணப்பெறும் ஒற்றுமை வியப்பைத் தரும். அவரவர்கள் பேசும் மொழி காரண மாக இறைவனுக்கு வெவ்வேறு பெயர்களை இட்டு அழைப்பர். இது தவிர அன்பு, சத்தியம், பிற உயிர்கட்குத் தொண்டு செய்தல் முதலான மதிப்பீடுகளில் (Values) இவர்களிடையே எவ்வித வேறுபாடும் இல்லை. ஏதோ ஒரு இலக்கை அடைவதற்குச் சாதனமாக இந்த மதிப்பீடுகளை இந்த பக்தர்கள் கொள்ள வில்லை. அதற்குப் பதிலாக இவற்றை நடைமுறை உள் பொரு ளாகவே (Reality) கருதினர். எனவேதான் இவர்களிடை வேறு பாட்டைக் காணமுடிவதில்லை. காலம், இடம், மொழி, நாகரீகம், இவை எல்லாவற்றாலும் வேறுபட்டிருப்பினும் இவர் கள் அனைவரும் இறைபக்தியில் ஒன்றாகவே இருந்தமையின் பிற உயிர்கட்குத் தொண்டு செய்வதிலும் ஒருமைப்பாட்டைக் காட்டினர். மேலும், உலகிடை உள்ள சாதாரண மக்கள் மிகவும் உயர்வாகக் கருதி அடைய முயலும் செல்வம், புகழ், அதிகாரம், சுகவாழ்வு என்பவற்றை இவர்கள் ஒரு பொருட்டாகவே கருத வில்லை. மிகப் பழைய புறநானூறு கூறும்,

பெரியோரை வியத்தலும் இலமே
சிறியோரை இகழ்தல் அதனினும் இலமே'[21]

என்பதை இந்தப் பக்தர்கள் வாழ்க்கையில் வாழ்ந்து காட்டினர். அவர்களைப் பொறுத்தவரை எவ்வளவு சாதாரண மனிதனுங்கூட இறைவன் உறையுங் கோயிலாகலின், அவர்கள் உதவிக்கு உகந்தவனாகிறான். எவ்வளவு மாபெருங் குற்றம் இழைத்தவனும் இவர்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப்படுகிறான். அவன் குற்றஞ் செய்தானா இல்லையா என்பதைக் காணவேண்டிய பொறுப்பு இறைவனுடையது. எனவே இவர்கள் அதுபற்றிக் கவலைப்படுவதில்லை. கீதை கூறும் சமதிருஷ்டி என்பது இவர்கட்கு முக்கியமான பண்பாக அமைந்துவிட்டது. மெய்ப்பொருள் நாயனார் முத்தநாதனுக்கு இடையூறு ஒன்றும் வராமல் துணையுடன் அனுப்பி வைத்தது இத்தகைய மனநிலையில்தான் என்பதை அறிந்து கொள்ளவேண்டும்.

பக்தர், சடங்குகட்கு அதிக மதிப்புத் தருவதில்லை

பக்தர்களாக இருப்பவர்கள் சடங்குகட்கு அதிக மதிப்புத் தருவதில்லை. அவ்வாறு கூறுவதால் இவர்கள் சடங்குகளைச் செய்யவே இல்லை என்பது பொருளன்று. ஒரு சிலர் இதனை மேற்கொண்டும் இருந்தனர்; பலர் இவற்றை ஒதுக்கியும் விட்டனர். சடங்குகளைச் செய்தே ஆகவேண்டும் என்று இவர்கள் கருதினதாகத் தெரியவில்லை. இந்தப் பக்தர்களில் பலர் சடங்குகளை ஒரேயடியாகச் சாடினதும் உண்டு. இவ்வாறு சாடியவர்களைச் சித்தர்கள் என்று கூறுவர். இந்தச் சித்தர் கூட்டத்திலும் பலவகையினர் இருந்திருக்கின்றனர். திருமூலர் போன்றவர்கள் யோகம், பிராணாயாமம், சக்கரங்கள் வைத்து வழிபடுதல் என்பவற்றை ஏற்றுக் கொண்டிருந்ததாக அறிகிறோம். ஆனால் இவை அனைத்தையும் எதிர்த்துச் சாடின சித்தர்களும் உண்டு. எனவே இவை முக்கியமானவை அல்ல. இவர்கள் அனைவரும் பக்தர்கள், தொண்டர்கள் என்பதே முக்கியமானதாகும். மாபெரும் பக்தராகிய திருநாவுக்கரசர் புண்ணிய நீராடலையும், வேள்விகள் செய்தலையும், ஏன் உள்ளன்பில்லாமல் பூசை செய்தலையுமே எள்ளி நகையாடுகிறார். இவருடன் பழகிய திருநீலநக்கர் போன்றவர்கள் முத்தீ வளர்த்து வேள்விகள் செய்ததாக அறிகிறோம். இந்தப் புற வேறுபாடுகளை விட்டுவிட்டுப் பார்த்தால் இந்தப் பக்தர்களிடையே உள்ள ஒருமைப்பாடு நன்கு விளங்கும்.

கால, தேச, வர்த்தமானம் கடந்து இருப்பவர்கள் பக்தர்கள்

இதுவரை இந்த நாட்டிலும் வடநாட்டிலும் பக்தர்கள் பற்றியும், பக்திபற்றியும் இருந்துவந்த கருத்துக்கள் ஒருவாறு திரட்டிக் கூறப் பெற்றன. இவை அனைத்தையும் 12ஆம் நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த சேக்கிழார் தெளிவாக அறிந்திருந்தார். அத்தெளிவு காரணமாகவே பல்வேறுபட்ட இயல்புகளும், செயல்களும், நடைமுறைகளும், வாழ்க்கை முறைகளும் உடையநாயன்மார்களின் வாழ்க்கையின் உள்ளே உள்ள ஒருமைப்பாட்டை அவரால் அறிய முடிந்தது. சாதாரண மனிதர்களாக இருப்பின் இந்த 63 நாயன்மார்களுடைய வரலாறுகளை ஒருமுறை பார்த்தாலும் இவற்றுள் எவ்விதமான ஒற்றுமையும் இல்லை என்ற முடிவுக்குத்தான் வருவர். எவ்வளவுதான் சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் திருத்தொண்டத் தொகையில் இவர்கள் அனைவரையும் வரிசைப்படுத்திக் கூறியிருப்பினும் தனித்தனியாக நோக்கினால் ஒன்று சேர்க்க முடியாத உதிரி வரலாறுகள் என்றுதான் தோன்றும். அப்படியானால் எந்த அடிப்படையில் இந்த உதிரி வரலாறுகளை ஒன்று சேர்த்து ஒரு காப்பிய வடிவம்தருவது? என்ற வினாத் தோன்றத்தானே செய்யும். ஒரு வரலாற்றுக்கும் அடுத்த வரலாற்றுக்கும் இணைப்பாகக் கூறுவதற்கு எதுவும் இல்லை. இத்தனை இக்கட்டுகளுடன் கூடிய இந்த வரலாறுகளில் என்ன ஒற்றுமையைக் காணமுடியும்? சிவனடியார்கள் என்ற பொதுத் தன்மையைக் கூறலாமெனின் சிவனடியர்கள் என்பவர்கட்கு இலக்கணம் வகுக்கவேண்டும். சிவவேடம் தாங்கியவர்கள் அனைவருமே சிவனடியார்கள் என்று கூறிடவிவும் முடியாது. மெய்ப்பொருளைக் கொன்ற முத்தநாதன், ஏனாதிநாதரைக் கொன்றவன் ஆகிய இருவரும் சிவவேடந் தாங்கியவர்களே யாவர். எனவே சிவவேடந் தாங்கியவர்கள் அனைவருமே சிவனயார்கள் என்று கூறிவிடமுடியாது. மிகச்சிறந்த அடியார்களாகிய ஆனாயர், திருநாளைப்போவார், சாக்கியர் என்பவர்கள் சிவவேடந் தாங்கியவர்கள் என்றுங் கூற இடமில்லை. எனவே வெறும் சிவவேடம் இவர்களுக்குள் பொதுத்தன்மை என்று கூறவும் முடியாது.

திருக்கூட்டச் சிறப்புப் பாடியதன் உள்நோக்கம் யாது?

இந்த இடர்ப்பாட்டை நன்கறிந்த சேக்கிழார் இத்தொண்டர்கட்குப் பொதுவான இலக்கணம் வகுக்கின்றார். அவர் வகுக்கும் இலக்கணங்களுள் சிவவேடமும் இடம் பெற்றிருப்பினும் அதைவிட முக்கியமான சில இலக்கணங்களையும் திருக்கூட்டச் சிறப்பு என்ற பகுதியில் கூறிவிடுகிறார். அவர் வகுத்த இலக்கணம்

பின்னர் அவர் பாடப்போகும் காப்பியத்தின் கட்டுக்கோப்பைக் காப்பாற்றும் இயல்புடையதாகலின் அதனை வரிசைப்படுத்திக் காண்டல் தேவையானது. 11 பாடல்களையுடைய திருக்கூட்டச் சிறப்பு என்ற பகுதி, காப்பியந் தொடங்குவதற்கு முன்னர், அக் காப்பியத்தின் நுழைவாயிலாய், முகவுரையாய், பாயிரமாய் அமைந்துள்ளது. மரபுபற்றிப் பாயிரம் என்ற பெயருடன் நூலின் தொடக்கத்தில் உள்ள 10 பாடல்களைப்பற்றிப் பின்னர்க் காண்லாம்.

திருக்கூட்டச் சிறப்பு

(1) அடியவர் மேனிமேல் நீறுபூசியுள்ளனர் (3)
(2) அகிலகாரணர் தாள் பணிபவர் (4)
(3) கைத்திருத்தொண்டு செய்கடப்பாட்டினார் (5)
(4) உள்ளும் புனிதர்கள் (6)
(5) மாதொர்பாகர் மலர்த்தாள் மறப்பிலார் (7)
(6) கோதிலாக் குணப் பெருங்குன்றனார் (7)
(7) கேடும் ஆக்கமும் கெட்ட திருவினார் (8)
(8) ஓடும் செம்பொனும் ஒக்க நோக்குவார் (8)
(9) கும்பிடலேயன்றி வீடும் வேண்டாதவர் (8)
(10) ஆரம் கண்டிகை ஆடை கந்தை (9)
(11) பாரம் ஈசன் பணி அலது ஒன்றிலார் (9)
(12) ஈர அன்பினர் (9)
(13) யாதும் குறைவிலார் (9)
(14) வீரர் (9)

வலப்புறம் வளைகோட்டில் உள்ளவை பாடல் எண்

சேக்கிழார் கூறும் தொண்டர் இலக்கணம் சைவர்கட்கு மட்டும் அன்று

பக்தர்கள், தொண்டர்கள், அடியார்கள் என்ற எந்தப் பெயரில் கூறினாலும் மேலே கண்டபடி இலக்கணங்களை அவர் களிடம் காண்கிறார் சேக்கிழார். இந்தப் பதினான்கில் 1,5,10 என்ற மூன்றுதான் சைவர்கள் என்ற ஒரு குறிப்பிட்ட சமயத் தாருக்கு உரியனவாகும். பெரிய புராணத்தில் காணப்பெறும் அத்துணை அடியவர்களும் சைவர்களே என்பதில் ஐயமில்லை. அப்படியானால் சேக்கிழார் கூறும் 14 இலக்கணங்களுள் 3 மட்டுமே சைவர்கட்கு மட்டும் உரியனவாகக் கூறியதன் நோக்கம் யாது? மூன்று என்று கூறினாலும் மூன்றாவது எனக் குறிப்பிடும் 10-வது இலக்கணத்தில் இரண்டு பண்புகள் கூறப் பெற்றுள்ளன.

அவற்றுள் ஒன்றுமட்டுமே (கண்டிகை) சைவர்கட்குத் தனிப்பட்ட குறியீடு. கந்தை என்பது எல்லாப் பக்தர்கட்கும் அவர்கள் எந்தச் சமயத்தை, எந்த நாட்டை, எந்தக் காலத்தைச் சேர்ந்தவராயினும் பொதுவாகும்.

திருத்தொண்டத் தொகையில் காணப்பெறும் சிவனடியார்களைப்பற்றிக் காப்பியம் பாட முற்படும் சேக்கிழார் அவர்கட்குரிய பொது இலக்கணத்தை வகுப்பது முறையானதே யாகும். அப்படியானால் அவர் வகுக்கும் இலக்கணம் சிவனடியார்கட்கே சிறப்பாக அமைவதாக அல்லவா இருத்தல் வேண்டும்? அதைவிட்டுவிட்டு 14 இலக்கணம் வகுத்து அதில் $2\frac{1}{2}$ இலக்கணம் மட்டும் சிவனடியார்கட்குரிய தனி இலக்கணமாக அமையுமாறு வகுத்தார் என்றால் சேக்கிழார் சிந்திக்காமற் செய்தாரா? சேக்கிழார் மேல் இவ்வாறு கூறுவது அடாத செயலாகும். அப்படியானால் தெரிந்தே இவ்வாறு செய்தார் என்றால் அதில் ஆழமானதும் மிகச் சிறந்ததுமான ஒரு காரணம் இருத்தல் வேண்டும். அந்தக் காரணத்தைக் காணமுயல்வது நம்முடைய கடமையாகும்.

அனைத்துலகுக்கும் பொருந்தும் பொது இலக்கணங்கள்

பெரிய புராணத்தில் வரும் பக்தர்கள் அனைவரும் சிவபெருமானை வணங்கும் சிவனடியார்கள்தாம். ஆனால் பக்தர்கள் என்ற சொல்லுக்குரிய அனைத்துத் தகுதிகளும் வாய்ந்தவர்கள். எனவே மிகப் பரந்தும் விரிந்தும் உள்ள நிலையில் பக்தர்கட்குரிய இலக்கணங்களைச் சேக்கிழார் வகுக்கிறார்.

இவை எல்லா நாட்டிலும், எல்லாக் காலத்திலும் எல்லாச் சமயங்களிலும் தோன்றிய, தோன்றுகின்ற, தோன்றப்போகும் பக்தர்கள் அனைவருக்கும் பொதுவான இலக்கணங்கள். முன்னர் நாரத பக்தி சூத்திரம், மேனாட்டுக் கொள்கைகள் என்பவற்றில் பக்தர்கள்பற்றி என்ன என்ன இலக்கணங்கள் கூறப் பெற்றனவோ அவை அனைத்தையும் சுருக்கி இந்த 14 இலக்கணங்களாகச் சேக்கிழார் வகுத்துக் கொடுத்துள்ளார். சைவர்கட்கே உரிய $2\frac{1}{2}$ இலக்கணங்களை நீக்கிவிட்டுப் பார்த்தால் மீதம் உள்ள $11\frac{1}{2}$ இலக்கணங்களும் எந்த நாட்டுப் பக்தருக்கும், எந்தச் சமயத்தைச் சேர்ந்த பக்தருக்கும் பொருந்தும் என்பதை எளிதில் அறிய முடியும். எனவே சேக்கிழார் பக்தர்கள், தொண்டர்கள் அடியார்கள் என்பவர்கள்பற்றிக் கூறிய இலக்கணம் அனைத்துலகங்கட்கும் என்றும் பொருந்துவதான (Universal Defenition) இலக்கணங்கள் என்று கூறவேண்டும்.

இந்தப் பொது இலக்கணங்கட்குப் பொருந்தி வருபவர் அனைவரும் பக்தர்களே என்று நிறுவிவிட்டு, பொதுவிலிருந்து சிறப்புக்குச் செல்லத் தொடங்கித் தமிழகத்தில் சைவ சமயத்தைப் பின்பற்றின பக்தர்கள் வரலாற்றைச் சொல்லத் தொடங்குகிறார் கவிஞர். பக்தர் இலக்கணம் என்று இவர் வகுத்தமைக்கு அடிப் படை யாது? அதுவே அவருடைய் தனிச் சிறப்பாகும். பல்வேறு பட்ட வரலாறுகளையும் கூர்ந்து நோக்கிய சேக்கிழார் இந்த வேறுபாடுகளிடையே ஓர் ஒருமைப்பாட்டைத் (Unity in Diversity) தம் கூர்த்த மதியால் காண்கிறார். தாம் பாட வேண்டிய பெரிய புராணத்தின் முன்னுரைபோல இந்த மாபெரும் இலக்கணத்தை வகுத்துவிட்டால் தமிழர்களுடைய பரந்த பார்வைக்கு ஒரு எடுத்துக் காட்டாக இது அமையும். சைவப் பக்தர்கள் என்ற சிறிய வட்டம் பக்தர்கள் என்ற பெரிய வட்டத் தினுள் அடங்குவதாகும். சேக்கிழார் கூறிய பக்தர் இலக்கணத்துள் வைணவ, கிறித்துவ, இஸ்லாமிய பக்தர்களும் அடங்க முடியும். சேக்கிழாரின் பார்வை அனைத்துலகப் பார்வையாகவே இருந்தது என்பதனை விளக்கவே இதுகாறும் விளக்கம் தரப் பெற்றது. அவருடைய காப்பியம் சைவர்களின் 12வது திருமுறை யாக வைக்கப்பட்டிருப்பினும், அதிலுள்ள வரலாறுகள் தமிழகத் தில் வாழ்ந்த சைவத் தொண்டர்கள் பற்றியதாயினும், காப்பியப் புலவனுடைய பார்வை அனைத்துலகப் பார்வை என்பதை மனத்துள் கொள்ளவேண்டும். சேக்கிழாரைச் சைவம் என்ற சிறு வட்டத்துள் அடைத்துவிட்ட காரணத்தினாலேயே அவருடைய இந்த விரிந்த பார்வைபற்றி யாரும் சிந்திக்காமல் விட்டு விட்டனர்.

சைவ சமயத் தொண்டர்களின் வரலாறு கூறவந்த ஒரு கவிஞன் அந்த வரையறையை விட்டு உலகப் பொதுநோக்கில் பக்தர்கள்பற்றிய இலக்கணம் வகுக்கலாமா? என்ற வினா நியாயம் போல் தோன்றினாலும் அது சரியான வினாவாகாது. பெருங் கவிஞர்கள் அனைவரும் அனைத்துலகப் பார்வை உடையவர்கள்தாம். அவர்கள் எடுத்துக்கொண்ட கதைப் பொருள் ஒரு வட்டத்துள் அடங்குவதாக இருப்பினும், அந்த சிறு உலகத்திலிருந்து பேருலகத்தைக்காட்ட முற்படுவதே பெருங் கவிஞரின் கடனாகும். இராம காதை வைணவர்கட்கே உரியது என்று பலரும் நம்புகிறோம். திருமாலே இராமனாக அவதரித் தார் என்று பலரும் கூறக் கேட்கிறோம். இந்தக் கதையைத் தன் காப்பியப் பொருளாக ஆக்கிக்கொண்ட கம்ப நாடன் மூவருக்கும் மேலான பரம்பொருளையே பாடுகிறான். சிற்றுலகம் (Microcosm) பேருலகத்துள் (Macrocosm) அடங்கும் என்பதை

இம் மாபெருங் கவிஞர்கள் காட்டத் தவறுவது இல்லை. மேலும் சேக்கிழாரைப் பொறுத்தவரை இப் புதுவழியில் செல்வதற்கு வழி காட்டியவர் அவர் வழிபட்ட முதல்நூல் ஆசிரியராகிய சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளே யாவார். அப்பெருமான் பாடிய திருத்தொண்டத் தொகை என்ற பதிகம்தான் அடியார்கள் பெயர் களைக் கூறி இவர்களைப்பற்றி இந்நாடு அறிந்து கொள்ள வழி செய்தது. 11 பாடல்களையுடைய அப் பதிகத்தில் ஒன்று முதல் ஒன்பது வரையுள்ள பாடல்களும் 11-ஆம் பாடலும் தனி அடியார்கள் பற்றிக் கூறும் பாடல்களாகும். 10-ஆம் பாடல்

> 'பத்தராய் பணிவார்கள் எல்லார்க்கும் அடியேன்
> பரமனையே பாடுவார் எல்லார்க்கும் அடியேன்
> சித்தத்தைச் சிவன்பாலே வைத்தார்க்கும்அடியேன்
> திருவாரூர்ப் பிறந்தார்கள் எல்லார்க்கும் அடியேன்
> முப்போதும் திருமேனி தீண்டுவார்க்கு அடியேன்
> முழுநீறு பூசிய முனிவர்க்கும் அடியேன்
> அப்பாலும் அடிசார்ந்தார் அடியார்க்கும் அடியேன்
> ஆரூரன் ஆரூரில் அம்மானுக் காளே'[28]

என வருகிறது.

இப் பாடலில் தனிப்பட்ட அடியார்களை அல்லாமல் கூட்ட மாகச் சிலரைக் குறிப்பிட்டு அவர்கட்கும் தாம் அடியவனே என்கிறார் நம்பியாரூரர். அவர் பெயர் தந்த கூட்டத்தார்:

(1) பத்தர்களாகிப் (இறைவனை) பணிகின்றவர்கள்
(2) பரமனையே பாடுகின்றவர்கள்
(3) சித்தத்தைச் சிவன்பாலே வைத்தவர்கள்
(4) திருவாரூர்ப் பிறந்தவர்கள்
(5) மூன்று வேளையும் திருமேனி (இறைவன் திருவுருவை) தீண்டுபவர்கள்.
(6) முழுநீறு பூசிய முனிவர்கள்
(7) அப்பாலும் அடிசார்ந்தவர்கள்

என்பவராவர். இதிலும் சைவர்கள் என்று இனம் பிரித்துக் கூறத் தக்கவர்கள் 3, 6 என்ற இரு கூட்டத்தார் மட்டுமே. உருவ வழிபாடு செய்யும் எந்தச் சமயத்தைச் சேர்ந்தவர்களையும் 5வது தொகுதி குறிக்கலாம் என்றால் கூறப்பெற்ற ஏழு கூட்டத்தாருள் சைவர் என்று இனம் காட்டக்கூடிய கூட்டம் சித்தத்தைச் சிவன் பாலே வைத்தவர், முழுநீறு பூசிய முனிவர் என்ற இருவகையார் தாம்.

மூவர் முதலிகளுள் ஒருவராகவும் சைவ நாயன்மார்களில் முக்கியமானவர்களுள் ஒருவராகவும் உள்ள சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் திருத்தொண்டத் தொகையில் பாடியது எனத் தெரிந்தமையின் இப்பாடலில் உள்ள கூட்டத்தார் எழுவரையும் சைவர்கள், சிவனடியார்கள் என்று கூறிக் கொண்டிருக்கிறோம். இப்பாடலை சைவம் பற்றியோ அடியார்கள் பற்றியோ ஒன்றும் அறியாத ஒருவரிடம் காட்டினால் உலகில் எங்கும் வாழும் பக்தர் களை, இறையுணர்வுடைய பெருமக்களைக் குறிப்பதாகவே கொள்வர். (1) பக்தர்களாகப் பணிபவர்கள் (2) பரமனையே பாடுகின்றவர்கள் (3) திருவாரூர்ப் பிறந்தவர்கள் (4) அப்பாலும் அடிசார்ந்தவர்கள் என்று கூறினால் உலகில் உள்ள எல்லாப் பக்தர்கட்கும் இந்த இலக்கணம் பொருந்துமன்றோ? அதிலும் 'அப்பாலும் அடிசார்ந்தார்' என்ற தொடர் சுந்தரமூர்த்தி களுடைய அனைத்துலங்களையும் தழுவிய பார்வையை அல்லவா குறிக்கிறது? 'அப்பாலும்' என்றால் காலம், தேசம் இரண்டிற்கும் அப்பால் என்று பொருளாகும். அதாவது இந்த உலகில் மட்டு மன்று. இறைவன் படைத்த அண்டத்தில், எந்தக் காலத்திலும், இறந்த காலத்திலோ, இன்றோ நாளையோ வாழ்பவர்கள் இறைவன் திருவடியை நாடுபவர்களாக இருப்பின் அர்கட்கும் தாம் அடியேன் என்றல்லவா சுந்தரர் பாடுகிறார். இதைவிட அனைத்துலகத்தையும் தழுவிய பார்வையை வேறுஎங்கே சென்று தேடமுடியும்? இந்த நுணுக்கத்தை சேக்கிழார் என்றோ தெரிந்து கொண்டார். ஆனால் குறுகிய வட்டத்துக்குள் துளையப்படும் சைவ சமயவாதிகள் இதனை இன்னமும் தெரிந்து கொள்ள வில்லை; தெரிந்து கொள்ளவும் மறுக்கின்றனர்.

இறைவனால் ஆட்கொள்ளப் பெற்று, அவனாலேயே அடியெடுத்துக் கொடுக்கப் பெற்றுச் சுந்தரர் பாடிய பாடலிலேயே குறுகிய வட்டத்தைவிட்டு அனைத்துலகத்தையும் அணைத்துக் கொள்ளும் பார்வை இருப்பதைச் சேக்கிழார் அறிந்து கொள் கிறார். சேக்கிழாருக்குமேகூட அடியெடுத்துத் தந்த இறைவன் 'உலகெலாம்' என்றுதான் அடியெடுத்துத் தந்தான். எனவே இந் நாட்டுச் சைவச் சான்றோர் பார்வை உலகளாவியது என்பதை அறிந்த சேக்கிழார் பக்தர்களின் பொது இலக்கணத்தை வரை யறுத்துத் தருகின்றார். அதில் சைவர்கள் என்றில்லாமல் உலக முழுவதிலும் எல்லாக் காலத்திலும் வாழ்ந்த, வாழ்கின்ற வாழப் போகும் பத்தர்கள் இலக்கணத்தை வகுத்ததில் வியப்பென்ன இருக்கிறது?

❑ ❑ ❑

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம் 2192
2. நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம் 2082
3. நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம் 2090
4. திருமுறை 1-131-11
5. திருமுறை 1-132-11
6. மணிமேகலை காதை 5 அடி 73
7. புறநானூறு 182
8. புறநானூறு 192
9. திருமுறை
10. திருமந்திரம் 2033
11. திருமந்திரம் 1857
12. BAKTHI & ENLIGHTENMENT P. 16
13. BAKTHI & ENLIGHTENMENT P. 20
14. MYSTICISM IN RELIGION P. 199
15. திருவாசகம்-திருச்சதகம் 26
16. அண்டப் பகுதி 166-171
17. MYSTICISM IN RELIGION P. 32
18. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் -106
19. திருமுறை 6-25-10
20. MYSTICISM IN RELIGION P. 39
21. திருவாசகம்-தோணோக்கம் 7
22. நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம் 3142; 2178
23. திருமுறை 2-85-11
24. திருமுறை 1-76-1
25. நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம் 2832
26. NARADA BAKTHI SUTRA P. 53
27. புறநானூறு 192 (12.13)
28. திருமுறை 7 - 39 - 10



19. பெரியபுராண அமைப்பு

காண்டம், படலம் - பிரிவினைக்குப் பெரியபுராண வரலாறுகள் இடந்தரவில்லை

சேக்கிழாருக்கு முன்னரே சிலம்பு, மேகலை, பெருங்கதை, சூளாமணி, இராமாயணம் என்பவை காப்பிய வடிவில் தமிழில் இருந்தன. சங்கப் பாடல் முதல் தம் கால இலக்கியம் வரை நன்கு கற்றுத் தேர்ந்திருந்த சேக்கிழார் இவற்றையும் நன்கு கற்றிருப்பார் என்பதில் ஐயமில்லை. தாம் காப்பியம் பாட வேண்டும் என்று முடிவு செய்தவுடன் இவற்றுள் எதையாவது தமக்கு முன்னோடியாகக் கொள்ளலாமா என்றும் நினைத் திருப்பார். ஆனால் இவர் பாட எடுத்துக்கொண்ட காப்பியப் பொருளுக்கு இந்நூல்களின் அமைப்புமுறை வழிகாட்டுவதாக இல்லை. காண்டம், சருக்கம் என்ற பிரிவினைகளிற்கூட அவருடைய காப்பியம் புது வழியை மேற்கொள்ள வேண்டி நேர்ந்துவிட்டது.

புதுவழி வகுத்துக் கொண்டார்

பெரும் பிரிவான காண்டங்களாகப் பிரிப்பதற்கு அந்த உதிரி வரலாறுகள் இடந்தரா. எனவே பெரும் பிரிவினை செய்வதை அவர் மேற்கொள்ளவில்லை. சிறு பிரிவுகளையாவது மேற்கொள்ளலாம் என்றாலும் எங்கே பிரிப்பது என்ற வினா விற்கு விடை காண்பது கடினமாக இருந்தது.

இத்தகைய சூழ்நிலையில் அவர் சிந்தித்து மேற்கொண்ட புதுவழி மிகச் சிறப்பாக அமைந்துவிட்டது. மதுரையில் நடப்ப தால் மதுரைக் காண்டம் எனப் பிரிவினை செய்தார் இளங்கோ அடிகள். பதுமையின் திருமணம் முக்கியச் செய்தியாகலின் 'பதுமையார் இலம்பகம்' என்று பிரித்தார் திருத்தக்கத்தேவர். ஆனால், சேக்கிழார், மூல நூலாகிய திருத்தொண்டத் தொகை யின் 11 பாடல்களில் வரும் சுவையான சொற்களை அப்படியே எடுத்துத் தம் நூலின் சருக்கங்களின் பெயர்களாக இட்டு

விட்டார். இப் பிரிவினையால் சிறிதும் பெரிதுமாகச் சருக்கங்கள் அமைந்ததுபற்றி அவர் கவலைப்படவில்லை. வேறு வழியே இல்லாதபொழுது இந்தப் பிரிவினையும் அழகாகவே அமைந்து விட்டது. பிற்காலத்தில் வந்த சைவப் பெருமக்கள் யாரோ மற்றக் காப்பியங்கள் போலப் பெரிய புராணத்துக்குக் காண்டப் பிரிவினை இல்லையே என்று வருந்தி முதல் ஐந்து சருக்கங்களை முதற்காண்டம் என்றும் 6 முதல் 13 வரை இரண்டாம் காண்டம் என்றும் பிரித்துத் தலையிலும் எழுதிவிட்டனர். எவ்விதமான பொருத்தமு மில்லாமல் இந்தக் காண்டப் பிரிவினை தொங்கு கிறது. நியாயமாகத் தில்லைவாழ் அந்தணர் சருக்கத்தில்தான் நூல் தொடங்கி இருக்கவேண்டும். ஆனால் அப்படித் தொடங்கி விட்டால் மூலவராகிய சுந்தரர் வரலாற்றைப் பாட முடியாமற் போகும். சுந்தரர் பாடலில் வரும் முதலடியைச் சருக்கப் பெயராக வைக்க வேண்டுமானால் அந்தப் பாடலைச் சுந்தரர் பாடுகின்ற சந்தருப்பம் வரும்வரை அவருடைய வரலாற்றைக் கூறும் பகுதியை எந்தச் சருக்கத்தில் சேர்ப்பது? இந்த இக்கட்டை அற்புதமாக வென்று விடுகிறார் கவிஞர்!

தொண்டத் தொகைப் பாடல்கள் அடிப்படையில் சருக்கப் பிரிவினை செய்தார்

சுந்தரர் இந்த உலகிடைப் பிறந்தது ஏனைய மக்களைப் போல அன்று. திருக்கயிலையில் இருந்த அவர் ஒரு காரணத் திற்காக இறைவனால் இம் மண்ணில் மனிதனாக பிறக்குமாறு ஏவப்பெற்றார். எனவே அவர் திருநாவலூரில் பிறந்து வளர்ந்து திருவாரூர் சென்று அடியார்கள் வரலாற்றைத் திருத்தொண்டத் தொகை என்ற பதிகத்தில் பாடினார். அப்படியானால் இந்த அரிய பதிகத்தைப் பாடக் காரணமாக இருந்தது அவருடைய மானிடப் பிறப்பு. அந்த மானிடப் பிறப்பு அவருக்குக் கிடைப் பதற்குக் காரணமாக இருந்தது கயிலை மலையாகும். எனவே **'திருமலைச் சருக்கம்'** என்று முதல் சருக்கத்திற்குப் பெயர் கொடுத்தார். அந்தச் சருக்கத்தில் கைலைமலையின் சிறப்பு, அங்கு நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சிகள் என்பவற்றைக் கூறிவிட்டு, அங்கிருந்து வந்து இம்மண்ணில் பிறந்த நம்பியாரூரரைப் பாடி, அடியார்கள் கூட்டம் நிரம்பிய நாடாகிய சோழ நாட்டைப் பாடுகிறேன் என்று திருநாட்டுச் சிறப்புக் கூறுவதற்குத் தோற்றுவாய் செய்துகொள் கிறார். இதனால் அடுத்துச் சோழ நாட்டின் தலை நகரத்தைப் பேசுவது பொருத்தமாக அமைந்து விடுகிறது. இதுவரைக் கூறிவந்த சேக்கிழாருக்கு இப்பொழுது காப்பிய அமைப்பில் ஓர் இடையூறு வருகிறது. நாடும் நகரமும் கூறிய பிறகு அந்த

நாட்டில் அந்த ஊரில் காப்பிய நாயகர் தோன்றினார் என்று பாடுவதுதானே முறை! ஆனால் இவர் கூறவந்த ஆலாலசுந்தரர் சோணாட்டிலோ, திருவாரூரிலோ பிறக்கவில்லை! எனவே நாடு, நகரச் சிறப்புக் கூறிய ஆசிரியர் வரலாற்றைத் தொடங்குமுன் **திருக்கூட்டச் சிறப்பு** என்ற ஒரு பகுதியைப் புகுத்துகிறார். இப்பகுதி எத்துணைச் சிறந்தது என்று முன்னரே பேசப்பட்டது என்றாலும் திறனாய்வு முறையில் காப்பிய அமைப்பு, கட்டுக் கோப்பு என்று கண்டால் இப்பகுதி எதனுடனும் ஒட்டாமல் இடைப்பிறவரலாகவே அமைந்துள்ளது.

இதில் உள்ள இடர்ப்பாட்டை அறிந்தும் இதனை ஏன் மேற்கொண்டார்?

அப்படியானால் காப்பியத்துடன் தொடர்பில்லாத இந்தப் பகுதியைக் கவிஞர் ஏன் இங்கே அமைக்க வேண்டும்? இதனை இங்கு வைப்பதன் மூலம் சேக்கிழார் இரண்டு பயன்களைப் பெறவைக்கிறார். முதலாவது பயன் தோற்றுவாய் செய்யப் பயன்பட்டது. நகரச் சிறப்பில் திருவாரூரைக் கூறிவிட்ட ஆசிரியர் அடுத்துத் திருவாரூரில் இறைவன் உறையுங் பூங்கோயிலில் தேவாசிரிய மண்டபம் என்று ஒன்றுள்ளது. அதில் ஒப்பற்ற பக்தர் களாகிய சிவனடியார்கள் எப்பொழுதும் நிறைந்திருப்பார்கள் என்று கூறிவிட்டு,

'இந்த மாதவர் கூட்டத்தை எம்பிரான்
அந்தமில் புகழ் ஆலால சுந்தரன்
சுந்தரத் திருதொண்டத் தொகைத்தமிழ்
வந்து பாடிய வண்ணம் உரை செய்வாம்'[1]

என்று முன்னுரை செய்து கொள்வதால் அடுத்துச் சுந்தரருடைய வரலாற்றைத் தொடங்குவதற்குப் பொருத்தமாக உள்ளது. இதற்கு முன்னர் யாரும் தொடாத ஒரு தலைப்பைக் கொண்டு காப்பியம் அமைக்கத் தொடங்கிய கவிஞர் எவ்வளவு சிறந்த முறையில் அக் காப்பிய மரபு கெடாமல் இதுவரைக் கொண்டு செல்கிறார் என்பதைக் காணமுடிகிறது.

கயிலை மலையிலிருந்து வந்த ஆலாலசுந்தரர் திருமுனைப் பாடி நாட்டில் திருநாவலூரில் பிறந்து இறையருள் பெற்றுத் திருவாரூர் சென்று இறைவன் திருக்குறிப்பின்படித் திருத் தொண்டத் தொகையைப் பாடினார் என்ற வரையில் திருமலைச் சருக்கம் தொடர்வது பொருத்தமுடையதாகவே உள்ளது. இதன் இறுதிப்பாடலில்

'தம்பிரான் தோழரவர் தாம் மொழிந்த தமிழ்முறையே
எம்பிரான் தமர்கள்திருத் தொண்டேத்தல் உறுகின்றேன்'[2]

என்று மேலும் தொடர்வதற்குத் தோற்றுவாய் செய்து கொள்வதும் பொருத்தமாகவே உள்ளது. அவர் மொழிந்த முறையிலேயே கூறுகிறேன் என்று கூறிவிட்டமையின் வைப்பு முறையில் மாறுபாடு செய்யத் தேவையில்லாமற் போய்விட்டது. இந்த முறையை மாற்றாமையினால் ஒவ்வொரு தொண்டத் தொகைப் பாடலின் முதலடியையும் சருக்கப் பெயராக அமைக்க முடிந்தது. வேறு எவ்வகையிலும் சருக்கப் பெயர்களைப் பிரித்துத் தரமுடியாதாகலின் கவிஞர் அப்படியே அதனை ஏற்றுக் கொண்டார்.

தொகையின் முதலடி சருக்கப் பெயரானால் 1ஆம் சருக்கமும் 13ஆம் சருக்கமும் ஆசிரியர் ஏன் தாமே படைக்க வேண்டும்?

இவ்வாறு செய்யாமல் பாடல்கள் எண்ணிக்கையை வைத்து ஏறத்தாழ சமஅளவுடன் சருக்கங்களைப் பிரித்திருக்கலாம் என்றால் சுந்தரர் பாடல்முறை வைப்பை மாற்றவேண்டி வந்திருக்கும். வரலாற்று முறைவைப்பை மாற்றியிருந்தால் சருக்கப் பெயர்களை ஏற்றுக் கொள்ள முடியாமல் போயிருக்கும். எனவே இவை இரண்டையும் சீர்தூக்கிப் பார்த்துக் கவிஞர் முறை வைப்பை மாற்றாமலே சருக்கப் பெயர்களையும் கொடுத்துக் கொண்டு செல்கிறார். இந்த முறையில் தொடக்கத்தில் திருமலைச் சருக்கம் என்று தாமாக பெயர் தந்து நூலைத் தொடங்கின கவிஞர், அதே முறையில், இறுதியாக வெள்ளானைச் சருக்கம் என்ற ஒன்றுடன் காப்பியத்தை முடிக்கின்றார். முதல், கடைசி சருக்கப் பெயர்கள் கவிஞருடையவை. ஏனைய சுந்தரருடையவை. எனவே தில்லைவாழ் அந்தணர் சருக்கம், இலைமலிந்த சருக்கம், மும்மையால் உலகாண்ட சருக்கம், திருநின்ற சருக்கம் என்பன போன்ற சருக்கப் பெயர்கள் சுந்தரருடைய திருத்தொண்டத் தொகையின் ஒவ்வொரு பாடலின் முதலடியாக அமைந்துவிட்டன.

'தில்லைவாழ் அந்தணர்தம் அடியார்க்கும் அடியேன்'

'இலைமலிந்த வேல்நம்பி எறிபத்தர்க் கடியேன்'

மும்மையால் உலகாண்ட மூர்த்திக்கும் அடியேன்'

'திருநின்ற செம்மையே செம்மையாக் கொண்ட'

என்ற அடிகள் தொண்டத் தொகையின் முதல், இரண்டு, மூன்று, நான்காம் பாடல்களின் முதலடியாகும். இப்படியே 11 பாடல்களின் முதலடியும் 11 சருக்கப் பெயர்களாக அமைக்கப் பெற்றன.

இவற்றுடன் முதலிலும் கடைசியிலும் ஆசிரியர் தாமாகப் பெயரிட்ட இரண்டையும் சேர்த்து மொத்தம் 13 சருக்கங்களுடன் பெரியபுராணம் விளங்குகிறது. திருக்கூட்டச் சிறப்பை திருநகரச் சிறப்புக்கும் தடுத்தாட் கொண்ட புராணத்துக்கும் இடையில் வைத்துத் தொடர்ச்சி ஏற்படுத்திக் கொண்டார் என்று கூறப் பெற்றது. அது முதலாவது பயன். இரண்டாவது பயனும் ஒன்றுண்டு. இவருடைய மாபெரும் காப்பியத்தை அடியார் வரலாறு கூறும் கதைகள் என்றோ சைவத்தை பரப்ப எழுந்த நூல் என்றோ யாரும் கருதிவிடாமல் உலகம் முழுவதும் பரவி யுள்ள பக்தர் பற்றிய அடிப்படை உண்மைகள் அறிவிக்கவே இந்நூல் எழுந்தது என்பதை அனைவரும் அறிந்து கொள்ள வேண்டும். அதற்காகவே இப் பகுதியை நூலைத் தொடங்குமுன் வைத்துள்ளார். இப் பகுதி காப்பியத்துடன் ஒட்டாது என்பதை மாபெரும் கவிஞராகிய அவர் அறியாமல் இருக்க நியாயமில்லை. அப்படியிருந்தும் இதனை இங்கே வைக்கின்றார் என்றால் காப்பிய இலக்கணம் கெட்டாலும் பரவாயில்லை; அதனைவிடப் பெரிய பயனை இது விளைக்கும் என்று அவர் கருதியதால்தான் திருக்கூட்டச்சிறப்பு நூல் தொடங்குமுன் வைக்கப்பட்டுள்ளது.

இதேபோன்று இவருக்கு முன்னர்த் தோன்றிய உலக மகா கவிஞனாகிய கம்ப நாடனும் செய்துள்ளான். இராமகாதையைப் பாடிவரும் அவனுக்கு உபநிடதங்கள் கூறும் கருத்துக்களைப் பெய்து கடவுள் தத்துவ இலக்கணத்தைக் கூறவேண்டும் என்ற பேராசை! ஒவ்வொரு படலத்தின் தொடக்கத்திலும் கடவுள் வாழ்த்து என்ற பெயரில் பெரிய பெரிய தத்துவங்களைப் பேசி னாலும் ஒரு பாடலில் எவ்வளவு தூரம் கூறிவிட முடியும்? எனவே இதற்கென்று ஓர் இடத்தை அவனாகத் தேர்ந்தெடுத்துக் கொள் கிறான். இரணியன் வதைப்படலம் என்ற பகுதி வால்மீகி முதல் எந்த இராமாயணத்திலும் இல்லை. அப்படியிருந்தும் அப் பகுதியை புகுத்துகிறான் கவிஞன். இராவணன் மிக்க அவசரத் துடன் மந்திர சபை கூட்டி என்ன செய்யவேண்டும் என்று கேட்கின்ற அவசரத்தில் 357 பாடல்களில் வீடணன் இரணியன் கதையைக் கூறுவதாக அமைந்துள்ளது. இந்த இடத்திற்குச் சிறிதும் பொருந்தாத கதையை, நேரங்கெட்ட நேரத்தில், வீடணன் கூறினான் என்று கூறுவது காப்பியக் கட்டுக்கோப் பிற்குப் பெரிய இழுக்கைச் செய்கிறது. உலக மகா கவியாகிய கம்பனுக்கு இது தெரியாதா? நன்றாகத் தெரிந்தும் காப்பிய இலக்கணத்துக்கு ஊறு நேர்ந்தாலும் அதைவிட முக்கியமான பயனை இது விளைக்கும் என்று கருதியதால் இவ்வாறு செய் கிறான். பின்னர் வந்த சேக்கிழாரும் இதனை அப்படியே பின்

பற்றுகிறார். கம்பனது காப்பியம் முழுவதும் மறைந்தாலும் இந்த ஒரு படலம் இருந்தால் அவனை அறிந்து கொள்ள முடியும். அதே போல திருக்கூட்டச் சிறப்பு என்ற பகுதியால் உலகில் உள்ள பக்தர்கட்கு இலக்கணம் முழுவதுமாகப் பேசப்படுவதனை அறிந்து கொள்ள முடியும்.

ஏனைய காப்பியங்கள் போலப் பெரிய புராணத்தில் திருப்பு மையங்கள், உச்ச கட்டத்தை நோக்கிச் செல்லுதல், உச்ச கட்ட நிகழ்ச்சி இறங்குமுகம் என்ற பகுதிகள் எதுவும் இல்லை. இவற்றை நாம் எதிர்பார்க்க வேண்டா என்பதைக் கவிஞர் குறிப் பாகக் கூறுகிறார். தடுத்தாட்கொண்ட புராணத்தின் இறுதிப் பாடல்'எம்பிரான் தமர்கள் திருத்தொண்டேத்தல் உறுகின்றேன்' என்று கூறுவதால் தனி ஒருவருடைய வரலாற்றுக் காப்பியம் என்று எதிர்பார்க்க வேண்டா; தாம் கூறப்போவது அடியார் களின் திருத்தொண்டையேயாம் எனக் கவிஞர் தோற்றுவாய் செய்கிறார். 'எம்பிரான் தமர்களாகிய அடியார்களைப் பற்றிக் கூற வரவில்லை; அவர்கள் செய்த தொண்டையே கூறுகிறேன்' என்பதால் அத்தொண்டை விளக்க வரலாறுகள் உதவுகின்றனவே தவிர வரலாறுகள் முக்கியமில்லை என்பது நுண்மையான உட்கருத்தாகும். காப்பிய நாயகர் சுந்தரர் அல்லர்; தொண்டு என்ற பண்பேயாம் என்று முன்னர்க் குறிக்கப்பெற்றதை மறுபடியும்நினைவில் கொள்ளவேண்டும்.

பாயிரப் பாடல்கள் பற்றிய ஆய்வு உள் தலைப்புகள் யார் இட்டவை?

ஏனைய காப்பியங்களைப் போலப் பெரியபுராணமும் பாயிரம் என்ற பெயரில் 10 பாடல்களைக் கொண்டுள்ளது. 3 பாடல்கள் வாழ்த்து என்ற தலைப்பிலும், 1பாடல் திருக்கூட்டம் என்ற தலைப்பிலும், 5பாடல்கள் அவையடக்கம் என்ற தலைப் பிலும் ஒரு பாடல் நூற்பெயர் என்ற தலைப்பிலும், அமைந் துள்ளன. இந்தத் தலைப்புகளை பிற்காலத்தில் யாரோ தந்திருத்தல் வேண்டும் என்று தோன்றுகிறது. வாழ்த்தும், அவையடக்கமும் கம்பன், சிந்தாமணி, சூளாமணி என்ற காப்பியங்களின் காலத்திலேயே வந்துவிட்டன.

வாழ்த்துப் பகுதியின் முதற்பாடல் இறைவன் அடியெடுத்துக் கொடுக்கச் சேக்கிழார் அதைத் தொடர்ந்து பாடினார் என்று சொல்லப்படுகிறது. அடுத்துள்ள பாடல் ஒரு மாபெரும் தத்துவத்தைப் பேசுகிறது. இந்த உடம்பு எடுத்ததன் பயன்

இறைவன் திருவடியைத் தொழவேண்டும் என்பதேயாம். உடல் எடுத்ததன் நோக்கம் இறையடி தொழவேயாம் என்பதைத் திருக்குறளுக்குப் பிறகு விளக்கமாகக் கூறிய சிறப்புப் பெரிய புராணத்திற்கே உண்டு. மூன்றாவதாக உள்ள பாடல் விநாயகர் வணக்கமாகும். 12ஆம் நூற்றாண்டில் விநாயகர் வணக்கம் தமிழகத்தில் வலுவாகக் கால்கொண்டுவிட்டமையின் பெரிய புராணத்திலும் இடம் பெற்றதோ என்று நினைக்கத் தோன்று கிறது. தேவார காலத்திலேயே கணபதிபற்றிய குறிப்பு வருதலின் சேக்கிழார் பாடினார் என்று கொள்வதிலும் தவறில்லை. இறை வணக்கத்துக்குப் பிறகு பெரியவர்கட்கு(நீத்தார்) வணக்கஞ் செய்வது கம்ப நாடன் காலத்திலேயும் இருந்ததை அறிகிறோம். திருக்குறளை அடியொற்றி வந்த மரபாக இருத்தல் வேண்டும் இது. ஆனால் சிலம்பும், மேகலையும், சிந்தாமணியும், சூளாமணியும் பிற சமயக் காப்பியங்களாகலின் அவற்றில் இந்த முறைவைப்பு இல்லாமல் இருந்திருக்கலாம். சிந்தாமணியின் 3-வது பாடல் கூறும் சாது சரணத்தை, நீத்தார் வழிபாடு என்றும் கொள்ளலாம்.

இறைவன் கட்டளைப்படி காப்பியம் புனைந்தார் இருவர்

இவை ஒரு புறமிருக்கக் கம்பன், சிந்தாமணி இரண்டிலும் அவையடக்கம் என்ற தலைப்பில் பாடல்கள் உள்ளன. அவையடக்கம் கூறும் மரபு எப்பொழுது தோன்றிற்று என்று தெரிய வில்லை. ஏனைய காப்பிய ஆசிரியர்கள் கூறாத ஒன்றைச் சேக்கிழார் கூறுகின்றார். இறைவன் அடியெடுத்துக் கொடுத்துப் பாடுக என்றமையால்தான் யான் பாடுகிறேன் என்ற கருத்தில்

'அருளின் நீர்மைத் திருத்தொண்டு அறிவரும்
தெருளில் நீர் இது செப்புதற்கு ஆம் எனின்
வெருளில் மெய்மொழி வான்நிழல் கூறிய
பொருளின் ஆகும் எனப்புகல்வாம் அன்றே'[3]

என்று கூறுவதே இவர் இறைவன் அருள்வழி நின்று இதனைப் பாடலுற்றார் என்பதற்கு அகச் சான்றாகும். வேறு எந்தத் தமிழ்க் கவிஞனும் இவ்வாறு கூறித் தன் நூலைத் தொடங்கிய தில்லை. எனவே ஏனைய கவிஞர்களைக் காட்டிலும் இக் கவிஞரின் பாடலுக்கும் அவர் விடுக்கும் செய்திக்கும் அதிகமான உரிமையும் அதிகாரமும் உண்டு என்பதை ஏற்றுக் கொண்டுதான் ஆகவேண்டும்.

மில்டனைப் பற்றிப் பேசும், சி. எம். பெளரா, (C.M. BOWRA) தம்முடைய 'வர்ஜிலிருந்து மில்டன் வரை'(From Virgil to Milton) என்ற நூலில் கடைசி அதிகாரமாகிய **'மில்டனும் மனித ஊழும்'** **(Milton and the destiny of Man)** என்ற அதிகாரத்தில் பின்வரு மாறு கூறுவது இங்கு ஒப்புநோக்கத் தக்கது.

'மில்டன் 'யுரேனியாவை' (**Urania**) அழைத்துத் தனக்கு உள்ளொளி தரவேண்டும் என்று கூறும்பொழுது 'யுரேனியா' என்பது ஏதோ கவிஞன் கண்ட கற்பனை யன்று என்றும், அது தெய்வீக சக்தி என்றுங் கூறுகிறான். இந்த ஆற்றல் கவிதை புனைவதற்கு அவனுக்கு உதவியதுடன் தேவையான சொற்களை யும் தந்து உதவிற்று. மில்டனின் உள்ளொளி தெய்வீக அசரீரி யாகும். தெய்வீக ஆற்றலுடன் (பரிசுத்த ஆவி—Holy Spirit) இந்த அசரீரி தொடர்பு கொண்டது. ஆதலால்தான் கவிஞன் காப்பியத் தொடக்கத்தில் அதனை விளித்துத் தனக்கு வந்து உதவுமாறு வேண்டுகிறான். சினாயிலும் ஆர்பிலும் (SINAI and OREB) மோசஸிடம் பேசிய அசரீரியே யுரேனியா ஆவாள். இத்தகைய தெய்வீக அசரீரியின் உதவியுடன் மில்டனிடமிருந்து வரும் கவிதைகள் தனி மரியாதையுடன் கேட்கப் படவேண்டிய வையாகும்.'[4]

இறைவனுடைய கட்டளையை நேரே கேட்டு அதற்குக் கீழ்ப்படிந்து காப்பியம் புனைந்ததாக, உலக இலக்கியங்களில் இரண்டு காப்பியக் கவிஞர்களே கூறியுள்ளனர். வேறு யாரும் துணிவுடன் பிறர் என்ன நினைப்பார்கள் என்று கவலைப்படாமல் இத்தகைய செய்தியைச் சொல்லிய தில்லை. அவர்களுள் மூத்தவர் தமிழகத்துச் சேக்கிழார்; காலத்தால் இளையவர் ஆங்கில நாட்டு மில்டன். இந்த இருவரும் இறைவன் மனிதனுக் கிரங்கி அருள் செய்த திறத்தைத் தான் காப்பியமாக வடிக்கின்ற னர். இவர்கள் காப்பியம் அமைக்க மேற்கொண்ட மொழிகள் தான் வெவ்வேறானவை. மில்டன் மனிதனின் வீழ்ச்சியைப் பாடினான்; வீழ்ச்சிக்குக் காரணம் இறைவனுடைய திருவருட் குறிப்பை மனிதன் அறிய முயலாமல் போனதாகும். சேக்கிழாரின் காப்பியம் அடியார்களுடைய (மனிதனுடைய) மாட்சியைப் பாடியதாகும்; காரணம் இறைவன் திருவருட் குறிப்பை அறிந்து கொண்டு அவனிடம் முழுவதுமாகச் சரணடைந்து அவன் குறிப்பின் வழி வாழ்வை அமைத்துக்கொண்டு தொண்டு செய்தமையின் மாட்சி பெற்றனர். இந்த இரண்டு காப்பியங்களும் மனிதன் வீழ்ச்சியையும் அவன் மாட்சியையும் முறையே கூறு கின்றன. இரண்டு காப்பியங்களும் இறைவனுடைய திருவருளைப்

பெற்று அவனுடைய ஆணையை நேரே கேட்டறிந்து, அந்த ஆணையின் வண்ணம் பாடப் பெற்ற காப்பியங்களாகும். உலக காப்பியங்களுள் இவ்விரு காப்பியங்களும் நம்மால் பெரிதும் மதித்துப் போற்றி ஏற்கப்பட வேண்டியவையாகும்.

திருவருள் துணையுடன் காப்பியம் புனைந்தாலும் காலச் சூழ்நிலையைச் சேக்கிழாரால் மீறமுடியவில்லை

திருவருள் துணை இருந்தும்கூடச் சேக்கிழார் தம் காலத்து நிலைத்துவிட்ட மரபுகளை மீற முடியவில்லை என்றே நினைக்க வேண்டியுள்ளது. சுந்தரர் இந்த உலகிடைப் பிறப்பதற்கு உரிய காரணமாய் அமைந்த நிகழ்ச்சியை இவரே சொல்லித் தொடங்கியிருக்கலாம். 'இடையில் தொடங்குதல்' (RUSI MEDI) என்ற மேனாட்டுக் காப்பிய மரபு தமிழகத்திலும், ஏன்? வடமொழி மரபிலும்கூடக் கிடையாது. பிறப்பு முதல் இறப்பு வரை வரிசையாகக் கூறிச் செல்வது இந்நாட்டுக் காப்பிய மரபு, இது எவ்வாறு இருப்பினும் கயிலையின் ஒருபுறத்தில் உபமன்யு முனிவன் யோகிகள் சூழ இருந்த நேரத்தில் ஆயிர ஞாயிற்றின் ஒளி ஒன்று தோன்றிட முனிவர்கள் அதிசயித்து இது என்ன அதிசயம்?' என்று வினவ, அந்த ஒளியை உபமன்யு முனிவன் தொழுதான். பிறகு அந்த ஒளி நம்பி ஆரூரருடையதாகும் என்று கூறி அவர் கயிலையைவிட்டு நீங்கவேண்டிய சூழ்நிலை, பிறகு இப்பொழுது மீட்டும் வந்து சேர்ந்தமை என்ற இரண்டையும் விளக்கினான் என்று திருமலைச் சிறப்பில் தொடங்குகிறார் கவிஞர்.

'ருசிமிடி' என்ற இடையில் தொடங்கும் மரபை ஓரளவு புகுத்தியவர் சேக்கிழாரே!

இப்பகுதியில் உபமன்யு முனிவன் நம்பியாரூரருடைய முந்தைய, பிந்தைய வரலாற்றைச் சொன்னான் என்று மரபு பற்றிக் கவிஞர் பாடினாலும், இவ்வாறு முனிவன் கதை கூறும் நிகழ்ச்சியைக் கூறுவதன்மூலம் காப்பியத்தைத் தொடங்குவதற்கு நல்ல ஒரு புதுவழியைப் படைத்துக் கொண்டார். மேனாட்டார் கூறும் ருசி மிடி (RUSI MEDI) என்ற முறையில் இடையில் தொடங்கிக் காப்பியத்தைக் கொண்டு செலுத்துவதுபோல் தாமும் ஓரளவு செய்துவிட்டார். இடையில் தொடங்கி முன்னும் பின்னும் நிகழ்ந்தவற்றை அடுத்துக் கூறிக் காப்பியத்தை வளர்த்துச் செல்லும் முறை இந் நாட்டில் இல்லையாயினும் சேக்கிழார் காப்பிய அமைப்பில் ஓரளவு இதனையும் ஏற்றிக்

காண முடியும். காப்பியத் தொடக்கத்தில் ஓர் ஒளி உண்டானதை யும், அந்த ஒளி ஆலாலசுந்தரர் கயிலை மீண்டதால் உண்டானது என்பதையும் உபமன்யு முனிவன் கூறினான். உடனே 'அவர் யார்? ஏன் இப்பொழுது கயிலை வந்தடைந்தார்? என முனிவர் கள் கேட்கவும் ஆலாலசுந்தரரின் பழைய கயிலை வாழ்க்கை இடையில் பூவுலகில் அவர் சென்று செய்த செயல்கள், மறுபடியும் கயிலை திரும்பிய வரலாறு என்பவற்றை அம் முனிவன் கூறினான் என்று கூறிய சேக்கிழார்,

> 'என்று மாமுனிவன்றொண்டர் செய்கையை
> அன்று சொன்னபடியால் அடியவர்
> தொன்று சீர்த்திருத் தொண்டத் தொகைவிரி
> இன்றென் ஆதரவால் இங்கு இயம்புவேன்'[5]

என்று இவ்வாறு கூறி முடிக்கின்றார். எனவே ஆலால சுந்தரர் வாழ்க்கையில் ஒரு பகுதியை இடையில் தொடங்குதலாகக் கொண்டால் இக் காப்பியம் ஏனைய தமிழ்க் காப்பியங்கள் கையாளாகாத புதுமுறையை அல்லது உத்தியை முதன்முறை யாகக் கையாண்டது என்றுங் கூற இடமுண்டு,

மன்னர்கள் பெயர் கூறாதது ஏன்?

திருவருட்குறிப்பின்படி நின்று காப்பியத்தைப் பாடினதால் போலும் பிற காப்பிய ஆசிரியர்கள் விரும்பிப் பாடும் பகுதிகளை இக் கவிஞர் உதறி விடுகின்றார். ஒரு பெருங்காப்பியத்தில் அரசன், போர் என்ற இரண்டும் தக்க இடத்தைப் பெறும். வீரத்தை வெளிப்படுத்தப் போரே சிறந்த சாதனம் என்ற முறையில்தான் ஹோமரிலிருந்து கம்பன் வரை அனைவரும் போரைப் பெரிதாகப் பாடிச் சென்றனர். ஆனால் சேக்கிழார் இதிலும் புது வழி வகுக்கின்றார். அவருடைய காப்பியத்தில் போருக்கும் அரசர்கட்கும் அதிக இடமும் வாய்ப்பும் இல்லை என்பது உண்மைதான். இருந்தாலும் இவை இரண்டும் வருகின்ற ஓரிரு இடங்களைப் பயன்படுத்திக்கொண்டு அவர் பாடி இருக் கலாம். ஆனால் அந்த இடங்களை உதறி எறிந்துவிட்டுச் செல்கிறார். ஹர்ஷவர்த்தனனை வென்ற சாளுக்கியப் புலிகேசி, காஞ்சியின் மேல் படையெடுத்து வர, அவனை நரசிம்மவர் மனுடைய படைத் தலைவராகிய பரஞ்சோதியார் வென்று, வெருட்டிச் சென்று அவனுடைய தலைநகராகிய வாதாபியையும் அழித்து மீண்டார். ஒரு தமிழ் மகனுடைய, பின்னர் அடியாராகப் போகின்ற ஒருவருடைய இந்தப் போரை, அவருடைய வீரத்தைச் சற்று விரிவாகப் பாடிக் காப்பியத்திற்கு அழகு கூட்டியிருக்கலாம்.

வடநாடு முழுவதையும் வென்ற ஒருவனை (ஹர்ஷன்) ஒரு சாளுக்கியன் (புலிகேசி) வென்றான். ஆனால் அதே சாளுக்கியன் ஒரு தமிழன் கையில் தோற்றான் என்றால் காப்பியப் புலவனுக்கு இதைவிடச் சிறந்த நிகழ்ச்சி என்ன கிடைக்கும்? செங்குட்டுவன் வடவரை வென்றதை இளங்கோ எவ்வாறு மனக்கிளர்ச்சியுடன் பாடுகிறார்? ஆனால் பரஞ்சோதியார் வெற்றி கொண்ட இத்தகைய பெரும்போரைச் சேக்கிழார்,

> 'மன்னவற்குத் தண்டுபோய் வடபுலத்து வாதாபித்
> தொன்னகரம் துகளாகத் துளை நெடுங்கை வரையுகைத்துப்
> பன்மணியும் நிதிக்குவையும் பகட்டினமும் பரித்தொகையும்
> இன்னன எண்ணில கவர்ந்தே இகலரசன் முன்கொணர்ந்
> தார்'[6]

என்ற ஒரே பாடலில் முடித்து விட்டார். இதைவிட வியப்பு என்னவெனில் பரஞ்சோதியார் எந்தப் புலிகேசியை வென்றாரோ அவனுடைய பெயரைக்கூடச் சொல்லவில்லை. பரஞ்சோதியார் பணிபுரிந்த பல்லவ மன்னன் யார் என்றுங்கூட கூற மறுத்து விடுகிறார். முதலமைச்சராக இருந்து பலவிடங்களிலும் சுற்றித் திரிந்து, பல்வேறு கல்வெட்டுக்களையும் படித்து, வரலாற்றை நன்கு அறிந்திருந்த சேக்கிழாருக்குப் பல்லவ மன்னன் யார் என்பதும் சாளுக்கியன் யார் என்பதும் தெரியாமல் இரா. அவன் தலைநகரம் வாதாபி என்பதையும் பரஞ்சோதியார் அதுவரை அவனை வெருட்டிச் சென்று அவன் தலைநகரிலேயே அவனை வென்றார் என்பதையும் கூறும் அளவிற்குத் தெரிந்திருந்த ஒரு வருக்குமன்னன் பெயர் தெரிந்திராது என்று கூறுவது சரியன்று. அப்படியானால் ஏன் மன்னவன் பெயரைக் கூறவில்லை? இந்தப் பல்லவன்பரஞ்சோதியார் சிவனடியார் என்று தெரிந்தவுடன்,

> 'உம்பர்பிரான் அடியாரை உணராதே கெட்டொழிந்தேன்!
> வெம்பு கொடும் போர் முனையில் விட்டிருந்தேன் என
> வெருவுற்று'[7]

அவரை உடனே ஒய்வு கொடுத்து அனுப்பிவிட்டான். இவ்வளவு நல்ல மன்னவனை ஏன் பேர்கூடச் சொல்லாமல் விட்டு விட்டார்?

அரசர் பற்றிக் கவிஞர் கொண்டிருந்த கருத்து யாது?

மகேந்திரவர்மன் சமணனாக இருந்த காலத்தில் நாவரசருக்குத் துன்பம் இழைத்தான். பிறகு மனம் மாறிச் சமணப் பள்ளிகளை இடித்து குணபரவீச்சரம் கட்டினான். இவன் விபக்ஷ விருத்தியிலிருந்து சைவனாக மாறினவன் என்று

இவனுடைய திருக்கிராப் பள்ளிக் கல்வெட்டுக் கூறுகிறது. இதனைக் கூறவந்த சேக்கிழார்,

'............. ....மெய்யுணர்ந்த
காடவனும் திருவதிகை நகரின்கண் கண்ணுதற்கு
..................................குணபர ஈச்சரம் எடுத்தான்

என்று பாடுகிறாரே தவிர அந்தப் பல்லவன் பெயரைக்கூடக் கூற விரும்பவில்லை. அப்படியானால் மன்னர் என்ற பிரிவினரையே இக் கவிஞர் வெறுத்தாரா? அப்படியும் கூறுவதற்கு இல்லையே! சோழமன்னர்களைக் கூறும்போதெல்லாம் எவ்வளவு அன்புடன் குறிக்கின்றார் என்பதைப் பல இடங்களில் காண முடிகின்றதே! பொதுவாக மன்னர்களைத் திருவுடைமன்னர் என்றும் இறைவனுடைய அருளால்தான் ஒருவன் மன்னனாக இருக்க முடியும் என்றும் கருதும் கொள்கை உடையவர் இக்கவிஞர். மன்னன் இல்லாத உலகம் வாழ முடியாது என்று தாம் நம்புவதை மூர்த்தி நாயனார் புராணத்தில் விரிவாகப் பேசிச் செல்கிறார்.

'தாழுஞ்செயல் இன்றொரு மன்னவன் தாங்க வேண்டும்
சூழுங்குடியும் முதல் ஆயின கொள்கைத் தேனும்
சூழும்படி மன்னவன் தோளிணைக் காவல் இன்றி
வாழும் தகைத்து அன்று இந்த வையகம்...'

'பன்முறை உயிர்கள் எல்லாம் பாலித்து ஞாலம் காப்பான்
தன்னெடும் குடைக்கீழ்த் தத்தம் நெறிகளில் சரித்து வாழும்
மன்னரை இன்றி வைகும் மண்ணுலகு எண்ணுங் காலை
இன்னுயிர் இன்றி வாழும் யாக்கையை ஒக்கும்'[9]

என்ற முறையில் பாடுவதைப் பார்த்தால் அரசர்கள் என்ற நிறுவனத்தைப் பற்றிச் சேக்கிழார் கொண்டுள்ள கருத்தை அறிய முடிகின்றது. மன்னர்களை மக்களின் உயிர் என்று சங்கப் பாடல், கூறுகின்ற தல்லவா?

'மன்னன் உயிர்த்தே மலர்தலை உலகம்'[10]

என்று நினைத்துப் பேசிய கொள்கை சேக்கிழார் காலம்வரைத் தொடர்ந்து இருந்ததாகவே நினைய வேண்டியுள்ளது. இந்த நீண்ட கால நம்பிக்கைக்கு 9ஆம் நூற்றாண்டில் கம்ப நாடன் எதிர்க்குரல் கொடுத்தான். மக்களே உயிர்போல்வர். மன்னன் அந்த உயிரைத் தாங்கி நிற்கும் உடலன்னவன் என்ற கருத்தில்

'செயிரிலா உலகினில் சென்று நின்று வாழ்
உயிரெலாம் உறைவதோர் உடம்பும் ஆயினான்'[11]

என்று அவன் கூறிப் புதிய சிந்தனையைப் புகுத்தினாலும் தமிழக மக்கள் மன்னனை உயிர் என்றே கருதி வந்தனர் என்று தெரிகிறது.

சேக்கிழார் காணும் அரசர்கள் எத்தகையவர்கள்?

சேக்கிழார் பாடியுள்ள காப்பியத்தில்கூட நின்றசீர் நெடுமாறன், காடவர்கோன் கழற்சிங்கன் முதலிய பேரரசர் களைப் பற்றிப் பாடவேண்டி வருகிறது. அவர்களையல்லாமல் சோழர்குல மன்னனாகிய புகழ்ச் சோழ மன்னனும் பெரிய புராணத்தில் இடம் பெறுகிறான். அரச மரபினருள் சேரர் ஒருவர் (சேரமான் பெருமாள்), சோழர் இருவர் (கோச்செங்கட் சோழர், புகழ்ச் சோழர்), பாண்டியர் ஒருவர் (நெடுமாறன்), பல்லவர் இருவர் (கழற்சிங்கர், ஐயடிகள் காடவர்கோன்), களப்பிரர் ஒருவர் (கூற்றுவர்), சிற்றரசர் நால்வர் (மெய்ப் பொருள், நரசிங்க முனைய்ரையர், பெருமிழலைக் குறும்பர், இடங்கழியார்' எனப் பதினொரு மன்னவர்கள் இப் புராணத்தில் இடம் பெறினும் இவர்களுடைய அரச வாழ்க்கைப்பற்றிக் கவிஞர் பாடாமற் போனது வியப்பே! எவ்வாறு நினைந்து பார்த்தாலும் இரண்டாம் குலோத்துங்கன் காலத்து அமைச்ச ராக இருந்த இவர் அந்த மாபெரும் சோழப் பேரரசு ஆட்டங் கண்டுவிட்டதை நுண்ணுணர்வால் அறிந்தமையின் அரச நிறுவனம் போற்றத் தக்கதன்று என்ற முடிவுக்கு வந்திருத்தல் வேண்டும் போலும்! தமிழ் மொழியில் பெருங்காப்பியங்கள் இயற்றிய கம்பநாடன், சேக்கிழார் என்ற இருவரிடமும் இரண்டு புதுமைகளைக் காண முடிகின்றது. பெருங்காப்பியத்தில் குழந்தைச் செல்வம் பற்றியும், அரசன் பற்றியும் பாடாமல் இருப்பது வியப்பினும் வியப்புத்தான்! பதினாயிரம் பாடல்கட்கு மேல் பாடிய கம்பநாடன் குழந்தைச் செல்வத்தைப் பாடாமல் விட்டுவிடுகிறான். நீண்ட காலங் கழித்துத் தசரதன் பெற்ற குழந்தைகள் நால்வரையும் நான்கு பாடல்களில் பதினான்கு வயது பெறுமாறு செய்துவிடுகிறான். அதேபோலச் சேக்கிழார் மன்னர்கள் பற்றி விரிவாகப் பாட மறுக்கின்றார். இந்த இருபெரும் கவிஞர்களும் முறையே குழந்தையையும், அரசரையும் ஏன் பாட மறுக்கின்றனர்? என்பது விடை காண முடியாத புதிரா கவே உள்ளது.

அரசர்கள் போர்கள் என்பவற்றிற்கு அதிக இடம் தாராமல் பாடியது ஏன்?

பல்லவர் காலத்திலிருந்தே பல்லவர், சோழர், பாண்டியர் என்பவர்களிடையே ஏற்பட்ட போராட்டங்களில் சில சமயம்

ஒருவர் கை ஓங்கியிருப்பதும் வேறு சில சமயம் மற்றொருவர் கை ஓங்கியிருப்பதும் வழக்கமாகி விட்டது. எந்த மன்னனுடைய வெற்றியும் நிலைபெற்ற ஓர் ஆட்சிப் பரம்பரையை அமைக்க முடியவில்லை. ஆகவே இந்த மன்னர்கள் புரிந்த போர்கள், அதிற் காட்டிய வீரம் என்பவை பொருளற்ற செயல்களாக ஆகிவிட்டன. இந்த நிலையில் ஆழ்ந்து சிந்திக்கும் ஒரு கவிஞன் இந்த மன்னர்கட்கும், அவர்கள் செய்த போர்கட்கும், அவர்கள் பெற்ற வெற்றிகட்கும் அதிக முக்கியத்துவம் கொடாமல் போனதில் வியப்பில்லை. காப்பிய அமைப்பில் துணிந்து புதுமை புகுத்திய சேக்கிழார் மன்னர் பெருமைபாடும் காப்பிய மரபையும் தகர்த்து விடுகிறார். அரசர்களைப்பற்றி அவர் அதிகம் கவலைப் படவில்லை; ஆனால் அரச நிறுவன அமைப்பின் முக்கியத்துவத்தை ஏற்றுக் கொள்கிறார். மக்கள் வாழ்க்கை சமுதாயத்தில் நன்கு அமையவேண்டுமானால் சமுதாயத்தின் பல உறுப்புக் களையும் இழுத்துப் பிடித்து ஒருவழி நடத்தும் நிறுவனம் தேவைதான் என்பதில் ஐயமில்லை. ஆனால் அந்த நிறுவனத் துக்குத் தலைமை தாங்கும் அரசன் எத்தகையவனாக இருத்தல் வேண்டும்? இந்த வினாவிற்கும் பலர் பலவிதமாக விடை கூறுவர். மாக்கியவல்லி, கௌடில்யர் போன்றவர்கள் அரசனுக்குத் தேவை எனக் கூறும் இலக்கணங்களைச் சேக்கிழார் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை.

உலக வரலாற்றில் அவருடைய காலம்வரை வாழ்ந்த மன்னர்கள் கௌடில்யருடைய முறையைக் கையாண்டவர்க ளாகவே இருந்தனர். ஆனால் அன்றுவரை அவர்கள் சாதித்தது என்ன? அந்தக் கௌடில்யன் உதவி புரிந்து உண்டாக்கிய மௌரிய சாம்ராஜ்யமும் ஏனைய சாம்ராஜ்யங்கள் போலவே பொய்யாய்க் கனவாய்ப் பழங்கதையாய் மெல்ல மெல்லப் போய் விட்டதல்லவா? கௌடில்யருடைய முறையைப் பின்பற்றிய மன்னர்கள் நிலைபேறு இல்லாமல் அழிந்துவிட்டனர் என்றால் அத்தகைய மன்னர்களால் பயனில்லை என்பது வெளிப்படை! அப்படியானால் எத்தகைய மன்னர்கள் நாட்டிற்குத் தேவை? சோழப் பேரரசின் அமைச்சர் ஒருவர் இதுபற்றி நன்கு யோசித்து, ஆய்ந்து ஒரு முடிவுக்கு வருகிறார். எத்தகையவர்கள் அரசராக வேண்டும்? என்ற வினாவுக்கு பக்தர்கள் மன்னர்களாக இருக்க வேண்டும் என்று விடை காண்கிறார் சேக்கிழார். இதுமுறையா? பக்தர்கள் அரசராக ஆனால் ஆட்சி எவ்வாறு நடைபெறும்? என்ற சந்தேகம் தோன்றுகிறவர்கட்கு விடை கூறுவார்போல, மனுநீதியின் வரலாறு, புகழ்ச் சோழர் வரலாறு, சேரமான் வரலாறு என்ற மூன்றையும் வைக்கின்றார் கவிஞர். யானையும்

பாகனும் செய்த குற்றத்திற்கு தானும் உடன்பிணைக் குற்றவாளி (Vicarious liability) என்று கூறி வாளைத் தரும் மன்னவன் புகழ்ச் சோழன். சாதாரண காலத்தில் பண்புடன் வாழும் மனிதர்கள்கூட அதிகாரம் கையில் வந்தவுடன் நடந்துகொள்ளும் விதமே வேறாகிவிடுகிறது. இதனைக் கம்பநாடனும்,

'அறன் நிரம்பிய அருளுடை அருந்தவர்க்கேனும்
பெறலரும் திருப் பெற்றபின் சிந்தனை பிறிதாம்'[12]

என்றல்லவா குறிப்பிடுகிறான். இன்று வாழும் நமக்குக் கம்பன் சொல்லியா இதனைத் தெரிந்து கொள்ளவேண்டும்? இந்த நிலை நேராத மனிதர்கள் அரசர்களாக வரவேண்டும் என்று சேக்கிழார் விரும்புகிறார் என்பதைக் கழறிற்றறிவார் புராணத்தில் வைத்துக் காட்டுகிறார். அரசப் பதவியேற்று யானையில் வரும் அவர், எதிரே உவர்மண் உடம்பெல்லாம் கரைந்திருக்க வரும் ஏகாலியைக் கண்டு இறங்கி வணங்குகிறார். அவன் அஞ்சிப் போய் 'அரசே! யான் அடி வண்ணான்!' என்கிறான். அதற்குப் புதிதாகப் பதவியேற்ற அந்த மன்னர் கூறும் விடை :

'அடிச் சேரன் அடியேன்! என்றும் திருநீற்றின்
வாரவேடம் நினைப்பித்தீர் வருந்தாது ஏகும்'[13]

என்பதாகும். பக்தன் அரசனானால் இத்தகைய மன்னர்கள் தாம் நாட்டை ஆள்வார்கள்.

இந்த முறையில் சேக்கிழாருடைய எண்ணம் சென்றிருக்க வேண்டும். எனவேதான் பெரிய சாம்ராஜ்யத்தை நிறுவிய மன்னர்களையும், பெருவெற்றி பெற்ற மன்னர்களையும் பெயரைக் கூடக் கூறாமல் விட்டுவிட்டு, பக்தர்கள் அரசராக ஆன இடங்களில் மட்டும் அவர்கள் புகழை விரிவாகப் பாடு கிறார். பக்தர்கள் என்று கூறினவுடன் எல்லாவற்றையும் மறந்துவிட்டுப் பஜனை செய்கின்றவர்கள் என்ற தவறான எண்ணம் நம் மனதில் வந்துவிடக் கூடாது. பெரியபுராணத்தில் வரும் அத்துணைப் பேரும் பக்தர்கள்; தொண்டர்கள். ஆனால் அவர்களில் எந்த ஒருவரும் தம் கடமையை விட்டுவிட்டு பஜனை யில் ஈடுபட்டதாகவோ, ஓடிப்போனதாகவோ வரலாறே இல்லை! இல்லறத்தில் இருந்து கொண்டு தாங்கள் மேற்கொண்ட பணி யைச் செவ்வனே செய்து கொண்டிருந்தவர்களே இவர்கள். அதே நேரத்தில் தன்னலம் என்பதை முற்றும் துறந்து, அகங்கார மமகாரங்களை அறவே ஒழித்துப் பிறர்க்குத் தொண்டு செய்வ தையே கடனாகக் கொண்டவர்கள் இவர்கள். யாராக இருப்பி னும் அவர்களை இறைவன் உறையுங் கோவிலாகவே கண்டு அவர்

கட்கு வேண்டும் தொண்டை விடாமற் செய்தார்கள். எனவே சேக்கிழார் காட்டும் பக்தர்கள் அல்லது தொண்டர்கள் என்பவர்கள் 'நாரத பக்தி சூத்திரம்' கூறும் இலக்கணத்தை முழுவதுமாகப் பெற்றவர்கள். அரசராகப் பிறந்தவரும், குயவராகப் பிறந்தவரும், நெசவாளியாகப் பிறந்தவரும், படைவீரராகப் பிறந்தவரும், வணிகராகப் பிறந்தவரும் பக்தர்களாக மாறின கதையன்று பெரிய புராணக் கதை. இதன் எதிராக பக்தர்கள் அரசராகவும், குயவராகவும், நெசவாளராகவும், படைவீரராகவும், வணிகர்களாகவும் வாழ்க்கை நடத்திய கதைகளே பெரியபுராணத்தில் வரும் வரலாறுகள். இந்த இரண்டுக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை நன்கு புரிந்துகொண்டால்தான் சேக்கிழாரைப் புரிந்துகொள்ள முடியும்.

இந்த அடிப்படையை மனத்துட்கொண்டு பார்த்தால் புகழ்ச் சோழர், சேரமான் பெருமாள், கூற்றுவர், நெடுமாறன் என்போர் பக்தர்கள் அரசராகப் பணியாற்றிய வரலாறுகள் ஆகும். எனவே தான் அவர்களைச் சேக்கிழார் புகழ்கின்றார். அரசப்பணியில் நின்றாலும் தம் பக்தர் நிலையை இவர்கள் மறக்கவேயில்லை. இதன் மறுதலையாக சமணனாக இருந்து சைவனாக மாறிய மகேந்திரன், நரசிம்மவர்மன் முதலானவர்கள் அரசர்களாக இருந்து பக்தர்களாகவும் மாறினவர்கள். என்ன இருந்தாலும் இவர்கள் தாம் அரசர்கள் என்பதை மறப்பதில்லை. இதனால் தான் போலும் சேக்கிழார் இவர்களை மதிக்கவில்லை என்று சொல்லத் தோன்றுகிறது. இந்தக் காரணத்தைத் தவிர வேறு எந்தக் காரணமும் கூறத் தோன்றவில்லை. சிறுத்தொண்டர் செய்த தொண்டைப் பாராட்டும் சேக்கிழார் அவர் செய்த மாபெரும் போரை விரிவாகக் கூறவில்லை. புகழ்ச் சோழர் போரின் இறுதியில் சிவனடியார் தலையைக் கண்டு வருந்தி உயிர் நீத்ததைப் பாடும் கவிஞர் அந்தப் போர் யாருடன் நிகழ்ந்தது என்று கூறத் தொடங்கி மலையரணில் வாழ்பவனாகிய அதிகன் என்று கூறி அமைத்துவிடுகிறார். 12 பாடல்களில் அதிகனிடம் நடத்திய போரை வருணிக்கின்றார். அதுவும் ஒரு காரணம் பற்றியே என்று தோன்றுகிறது. போர்க் குழப்பத்தில் ஒவ்வொருவரையும் அடையாளங்கண்டு கொல்வது இயலாத காரியம். போர்க் களத்தில் துறவி ஒருவர் எப்படி உள்ளே வந்தார் என்பதும் புதிராகவே உள்ளது. எனவே வெட்டுண்ட தலைகளுள் புன்சடையுடைய ஒருசிவனடியார் தலையும் இருந்தது. அதனைக் கண்ட மன்னன் இந்த மாபெருங் குற்றத்திற்காகத் தீப்பாய்கின்றான். இந்தத் தலை தவறுதலாக வெட்டுண்டுவிடப் போர்க் குழப்பமே காரணம் என்பதைக் காட்டவே 12 பாடல்

களில் போரை வருணிக்கின்றார் என்று தோன்றுகிறது. கட்டுப் பாட்டுக்குட்படாத போர்க்களத்திலும் தேவை இல்லாமல் கொலை நடைபெறக் கூடாது என்று கருதுபவர்கள் அரசராகிய பக்தர்கள். ஒருவேளை அனைவரையும் மீறி இத்தகைய தவறு கள் நடைபெற்றுவிட்டால் அதற்குத் தக்க பரிகாரம் அல்லது பிராயச்சித்தம் செய்யவேண்டும் என்றும் நினைப்பவர்கள் அரச ராகிய பக்தர்கள். ஆனால் பக்தர்கள் அரசராக இருப்பின் இதனை ஏற்றுக்கொள்ள மாட்டார்கள். அறியாமல் நடந்த இந்தப் பிழைக்குத் தம்மையே பலியாக இட்டுக் கொள்வார்கள். புகழ்ச் சோழரும், மனுநீதியும் பக்தர்கள் அரசராகப் பணியாற்றி யவர்கள். இதுவே பக்தர் அரசபணியைச் செய்வதற்கும் அரசர் பக்தராக இருப்பதற்கும் இடையே உள்ள நுண்மையான வேற்றுமை. இந்த வகையிலும், அதாவது அரசர், போர்கள் என்பவற்றை அதிக மதிப்புத் தந்து பாடாமல் தம் காப்பியத்தை நடத்திச் செல்வதிலும் சேக்கிழார் புது வழி வகுக்கிறார்.

அரசர்கள், போர் என்பவற்றிற்குப் பெரிய இடம் தராமைக்கு மற்றோர் காரணமும் இருத்தல்கூடும் என எண்ண லாம். வீரம் என்பதற்கு ஏனையோர் தருகின்ற பொருளைச் சேக்கிழார் தரவில்லை. அவர் வீரர் என்று குறிப்பிடுவது எத் துயரைத்தையும் கண்டு அஞ்சாமல் புலன்களை அடக்கிய பக்தர் களையே ஆகும். 'வீடும் வேண்டாம்' என்று கூறுபவர்களையே விறலுடையார் என்றும் அவர்களுடைய வீரத்தை எடுத்துக் கூறுதல் இயலாத காரியம் என்றும் பேசுகிறார். அப்படியானால் போரில் எதிர் நின்று பகையை அழிப்பது அவருடைய கண்ணோட்டத்தில் உடல், மன வன்மைகளே தவிர வீரம் என்று கூறுவதற்கில்லை. இயற்பகை நாயனாரைச்

'சிவன் கழல் புனைந்த வீரர்'[14]
'செயற்கருஞ் செய்கை செய்த தீரன்'[15]

என்றும் இவர் குறிப்பிடுவதிலிருந்து வீரத்திற்கு இப் பெரியார் தரும் பொருளை அறிந்து கொள்ளலாம். வீரம் என்பது இவர் கருத்துப்படி இதுவானால், அரசரையும் போரையும் பாடாததில் வியப்பொன்றும் இல்லை.

'சுவர்க்க நீக்கம்' பாடிய மில்டனும் இதே கருத்தைக் கொண் டிருந்தான் என்று சி. எம். பௌரா கூறுகின்றார். "உடல் வீரம் காட்ட ஏற்ற இடமான போர்ப் பந்தயங்கள், கவசம் அணிதல், என்பவற்றில் புறப்பொருள்களை நம்பிய வீர வெளிப்பாடுதான் காணப்படுகிறதாகலின் அதனை உண்மையான வீரம் என்று

அவர் (மில்டன்) ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. எல்லையற்ற பொறுமை, துன்பத்தை அமைதியாக ஏற்றுக்கொள்ளுதல் முதலான பண்புகளே வீர காப்பியங்கட்கு உகந்த கதைப் பொருள் என்று மில்டன் நம்பினார். அவர் (மில்டன்) வீரப் பண்புகள் என்று கருதுபவை, அதிகாரம், புகழ் என்பவற்றைச் சம்பாதிக்க உதவியாக இருப்பவை அல்ல. மனிதனுக்கும் இறைவனுக்கும் இடையே உள்ள உறவையும் நல்லொழுக்கம் முதலிய பண்புகளையும் பெற உதவுவனவே அவை என்று கருதினார். ஆதாமின் வீழ்ச்சி, மனிதன் அடைந்த வெற்றியையோ, செயற்கருஞ் செயலையோ போலப் பிறருடைய வியப்புணர்ச்சியைத் தூண்டாது என்றாலும், அதனைப் பாடிய மில்டனின் கவிதையை வீர காப்பியம் என்று கூறுகிறோம் அக் காப்பியம் எடுத்துக்கொண்டு பேசும் மாபெரும் பிரச்னைகள் காரணமாகவே அவ்வாறு கூறுகிறோம். மனிதனின் நற்பண்பிற்கும் தீப்பண்பிற்கும் இடையே உள்ள போராட்டத்தை விவரிப்பதால் அது வீர காப்பியமாகும்.''[16]

காப்பியக் கதையைத் தேர்ந்தெடுத்ததிலும் மில்டனும் சேக்கிழாரும் ஒற்றுமை உடையவர்கள் என்பது முன்னர்க் கூறப் பெற்றது. அதுவரை உலகம் முழுவதும் எதனை வீரம் என்று கருதி மரியாதை செலுத்தி வந்ததோ அதனை ஒதுக்கிவிட்டுப் பொறுமை, சகிப்புத்தன்மை, பிறர் செய்த இன்னா பொறுத்தல் தன்னலத் துறவு, பிறர்க்கு உதவுதல் என்பவையே வீரம் என்று கூறும் புதுமையிலும் இந்த இரண்டு காப்பியப் புலவர்களிடையேயும் ஒற்றுமை் காணப்படுகிறது.

மில்டனைப்பற்றி இவ்வாறு கூறிவரும் 'பௌரா' மற்றொரு கருத்தையும் அழகாகக் கூறுகிறார். 'எந்த ஒரு சகாப்தம் விவிலியத்தை, சத்தியத்தை விரித்துக் கூறும் நூல் என்று ஏற்றுக் கொள்கிறதோ அந்த சகாப்தம்தான் மில்டன் என்ன கூறுகிறான் என்பதை உணரமுடியும்.'[17] இந்தத் தொடரின் பொருள் மில்டனுக்கு மட்டுமல்லாமல் சேக்கிழாருக்கும் பொருந்தும். திருமுறைகளும் நாயன்மார்களும் சத்தியத்தை விரிப்பதற்கு வந்தவர்கள் என்று யார் ஏற்றுக் கொள்கிறார்களோ அவர்களே சேக்கிழார் கூறும் பக்தியையும் வீரத்தையும் புரிந்துகொள்ள முடியும். எனவே பிற காப்பியங்களையும் காப்பியப் புலவர்களையும் ஆய்வதுபோலச் சேக்கிழாரை ஆய முற்படுவது பயன் அற்றதாகும். அவரைப் புரிந்துகொள்ள மேலே கூறப்பெற்ற வழியை மேற்கொண்டு புரிந்துகொண்ட பிறகே அவர் நூலை ஆயமுடியும்.

வெறும் உடல் வீரத்துடன் நின்றுவிடாமல் பக்தியையும் சேர்த்துக் காப்பிய நாயகனின் பண்புகளாகப் படைக்கும் முயற்சியில் மேனாட்டு இலக்கியங்களில் மில்டனுக்கு முன்னோடியாக இருந்தவர் வர்ஜில் (Virgil) ஆவார். அவருடைய காப்பிய நாயகனான ஏனியஸ் (Aeneas) பக்தியுடையவன் (Pietas), நாடு, மனைவி, மக்கள், உடன் உறைவோர் என்பவர்கட்கு ஆற்ற வேண்டிய கடமைகளுடன் தெய்வங்களிடமும் பேரன்பு கொண்டு அவர்களிடும் கட்டளைகள் அனைத்தையும் நிறைவேற்றினான். ஏனியஸின் பண்புகளில் ஆன்மீகப் பண்பு மிக்கிருந்ததாக வர்ஜில் கூறுகிறார். இப் பண்பு போர் முதலியவற்றிற்குப் பயன்படாது எனினும் தெய்வத் தொடர்புக்கு உதவியாக இருந்தது. இவ்வாறு ஆன்மீகப் பண்புகளை ஏற்றித் தம் காப்பியத் தலைவனை வர்ஜில் படைத்தாலும் அப் பண்புகள் முற்றிலும் கைவரப் பெறாமையின் ஏனியஸ் பல தவறுகளைச் செய்ய நேரிடுகிறது. வீர காப்பியத்தின் இலக்கணங்கட்கு மாறுபட்டு, பக்தியையும் காப்பியத் தலைவன் பண்பாக ஏற்றி, முதல் முயற்சியாகக் கையாளுகிறார் வர்ஜில். அப்பாத்திரத்தை முழுவதும் ஆன்மீக உயர்வு பெற்ற பாத்திரமாக ஆக்காமல், ஒரு நல்ல ஆன்மீக உணர்வுள்ள மனிதனாக ஆக்குகிறார். ஆன்மீகத்தின் முதற்படியில் கால் வைத்தவனாகவே அவனைப் படைக்கின்றார். ஏனியஸின் நடத்தையில் காணப்படும் முரண்பாடுகட்கும் புரிந்து கொள்ள முடியாத நடத்தைக்கும் அவனிடம் இருந்த இன்ப துன்ப நடுநிலைக் கோட்பாடே (Stoic) காரணம் எனத் திறனாய்வாளர் கருதுகின்றனர். இதிலும் முழு வளர்ச்சியடையாமல் முதற்படியில் உள்ளவனாகவே அவன் படைக்கப்பட்டுள்ளான்.

நடுநிலை வகிக்கும் தலைவியை வைத்துக் காப்பியம் புனைந்த இளங்கோவே சேக்கிழார்க்கு வழிகாட்டி

வர்ஜிலின் காப்பியம் இன்ப துன்ப நடுநிலைக் கோட்பாட்டை (Stoic) மேற்கொண்டுள்ள ஏனியஸைத் தலைவனாகக் கொண்டுள்ளது. இந்தக் கோட்பாடு நல்லதா கெட்டதா என்ற ஆய்வு இங்குத் தேவையில்லை. வெறும் உடல் வீரங்காட்டும் தலைவர்களை வைத்துக் காப்பியந் தோன்றிய மேனாடுகளில் கூட இத்தகைய வளர்ச்சியும் பண்டைக் காலத்திலேயே இருந்தது என்பதை அறிவது தமிழ்க்காப்பிய வளர்ச்சியைப் புரிந்து கொள்ள உதவும். ஏறத்தாழ இந்தக் கோட்பாட்டை உடைய பெண் ஒருத்தியைத் தலைவியாகக் கொண்டு தோன்றியதுதான் சிலப்பதிகாரம். காப்பியம் என்றால் அதில் இருக்கவேண்டும் என்று கருதப்பெற்ற அரசர்கள், போர் முதலிய எதுவும்

இல்லாமல் நடுநிலைக் கோட்பாட்டை வாழ்வின் குறிக்கோளாகக் கொண்ட ஒரு தலைவியையுடைய காப்பியம் மக்களிடைச் செல்வாக்குப் பெறுமா? என்ற சோதனையில் புறப்பட்டதுதான் சிலப்பதிகாரம். டாக்டர் சீனிச்சாமி தம் 'தமிழ் காப்பியக் கொள்கை' என்ற நூலில் 'தெய்வக் கற்பு மரபும் வீர மரபும் இவ்வாறு இரு கதைகளின் வழியே இணைகின்றன. இவ்விணைப்பு எவ்வாறு நிகழ்கிறது என்பதே காப்பியத்தின் நிகழ்ச்சிப் பின்னல்'[18] என்று கூறுகிறார். சிலப்பதிகாரத்தைப்பற்றி இவ்வாறு கூறும் சீனிச்சாமி அதே நூலில் 56, 57 வது பக்கங்களில் வீர மரபுக் கவிதைகள் இந்தியா முழுவதும் தோன்றி வளர்ந்த வரலாற்றை என்.கே. சித்தாந்தாவின் கருத்துக்கிணங்கப் பேசு கிறார். மறுபடியும் 61-ஆம் பக்கத்தில் 'புதிய தத்துவ போதனை மரபுகளும் பழைய தமிழிலக்கிய கதை உரை மரபும் பிற மறக் கவிதை மரபுகளும் இணைந்தன......பொதுவான இந்தியா முழுமைக்குமான இந்த அறிவு தேடற் பின்னணியில் இளங்கோ, சாத்தனார் போன்றவர்கள் தமிழ் மரபுக் கேற்பக் காப்பியங்களை உருவாக்கினர். ஊழ்வினை, நிலையாமை, அறஞ்செய்தல் போன்ற கருத்து மையங்களுடன் வாழ்வினை நீண்ட காலப் பரிமாணத்துடன் அமைத்துக் காட்டும் முறையில் காப்பியங்கள் அமைக்கப்பட்டன'[19] என்கிறார்.

மேனாட்டுத் திறனாய்வின் வழி நின்று வீரப்பாடல், வாய் மொழிப் பாடல் என்ற முறையில் தமிழ் இலக்கிய வளர்ச்சியைக் கணித்த முனைவர் கைலாசபதி வழியைப் பின்பற்றியதால் முனைவர் சீனிச்சாமி இம் முடிவுகட்கு வருகிறார். காப்பிய வளர்ச்சி என்ற பகுதியில் இக்கருத்தை மறுத்து விரிவாகப் பேசப் பெற்றுள்ளதைக் காணலாம். இவ்வாராய்ச்சியில் மேனாட்டு நூல்களை இங்கு எடுத்துக் காட்டுவது ஒப்புநோக்கல் என்ற ஒரு கருத்துடன் மட்டுமேயாகும்.

ஹோமரிலிருந்து, வர்ஜில்மாறுபட்டு உடல் வீரத்தைப் போற்றுவதைவிட நடுநிலைக் கோட்பாட்டைப் போற்றும் முறையில் காப்பியம் அமைத்தார் என்று கண்டோம். வர்ஜிலைப் போலவே, இளங்கோவும் செய்த புது முயற்சியாகும் கண்ணகி படைப்பு. தமிழ்க் கற்பு மரபு முதலியன இதில் இல்லை என்று கூற வரவில்லை. ஆனால் காப்பியம் என்ற முறையில் அதில் வரும் தலைவிக்குத் தலையாயப் பண்பாகக் கவிஞர் எதனை ஏற்றிக் காண்கிறார் என்பதுதான் இங்கு வினாவாகும். கண்ணகியின் வாழ்க்கையின் குறிக்கோள் யாது? என்ற வினாவிற்கு விடையாக,

'எழுகென எழுந்தாய் என்செய்தனை? என
அறவோர்க்கு அளித்தலும், அந்தணர் ஓம்பலும்,
துறவோர்க்கு எதிர்தலும், தொல்லோர் சிறப்பின்
விருந்து எதிர் கோடலும் இழந்த என்னை.........'[23]

என்று அடிகள் கோடிட்டுக் காட்டுகிறார். 'நான் வா என்றவுடன் வந்துவிட்டாயே?' என்று கோவலன் கேட்டதற்கு அப் பெரு மாட்டி கூறிய விடையே பின் மூன்று அடிகள். கோவலன் இன்மையின் கடமைகளுள் ஒன்றுஞ் செய்யமுடியாமல் அசேதனம் போலப் பல்லாண்டுகள் வாழ்ந்தாள். அவள் இன்ப துன்பங்களில் நடுநிலை வகிக்கும் (Stoic) சான்றாளாக வாழ்ந்ததைச் சிலம்பு பேசுகிறது. போர்ப் பாடல், இன்றேல் அகத்துறைப் பாடல், என்பவை மட்டுமே நிறைந்திருந்த தமிழிலக்கியத்தில் போர்ப் பறை கொட்டாமல், காதலுக்குப் பெரிய இடம் கொடாமல், ஒரு நடுநிலையாளை (Stoic) வைத்துக் காப்பியம் இயற்ற முடியுமா என முயன்ற முயற்சியே சிலம்பாகும். அவர் அதில் பெற்ற வெற்றியே பக்தியையும் தொண்டையும் அடிப்படைப் பண்பு களாக வைத்துச் சேக்கிழார் காப்பியம் செய்யத் தூண்டியது என்று கோடலில் தவறில்லை என்று தோன்றுகிறது. நடுவுநிலைமைக் கொள்கையைத் தலைமைப் பண்பாகக் கொண்டுள்ள கண்ணகி யைத் தலைவியாக வைத்துக் காப்பியம் இயற்றி வெற்றி கண்டார் இளங்கோ என்பதால், பின்னர் வந்த பலர் அம்முறை யைக் கையாண்டு தோல்வியைத் தழுவினர் என்பதையும் காண முடிகிறது. மணிமேகலை ஆசிரியரே இம்முறையைக் கையாள முயன்று தோற்றவர்தாம். அடிப்படைப் பண்பை இலைமறை காயாக வைத்துக் காப்பிய அழகு கெடாமல் நடத்தியதால் இளங்கோ வெற்றி பெற்றார். ஆனால் இந்தப் பண்பை முந்திரிக் கொட்டைபோல் வெளியே தெரியுமாறு காட்டிக் காப்பியஞ் செய்தமையாலும் வேறு காப்பிய நயங்கள் அதிகம் இன்மை யாலும் சாத்தனார் காப்பியம் எடுபடவில்லை. சாத்தனாருக்குப் பின்னரும் சிலம்பை மனத்துள் வைத்துக் கொண்டு வளையாபதி குண்டலகேசி போன்ற காப்பியங்கள் தோன்றினாலும் ஒன்றாவது நிலைக்க முடியவில்லை. இதன் காரணமாகவே போலும் இந்த முயற்சியில் இறங்காமல் சூளாமணி, சிந்தாமணி ஆசிரியர்கள் பழைய காப்பிய முறையில் அரசர்கள் கதைகளையே எடுத்துக் கொண்டு பாடலாயினர். எனவே இளங்கோவிற்குப் பிறகு இம் முயற்சியில் துணிவுடன் இறங்கியவர் சேக்கிழார்தாம். அதில் அவர் பெருவெற்றி அடைந்தார் என்பதும் வெள்ளிடை மலை.

மேனாட்டுக் காப்பியங்களைப் பொறுத்தமட்டில் வர்ஜிலும் தமிழ்க் காப்பியங்களைப் பொறுத்தமட்டில் இளங்கோவும் தம்தம்

முறைகளிற் புது வழி வகுத்தனர். புது வழிச் செல்வதில் தவறில்லை; மக்கள் அதனை ஏற்பார்கள் என்று தெரிந்தவுடன் பின்வந்தவர்களுள் துணிவுடைய சிலர் மில்டனைப் போலவும் சேக்கிழாரைப் போலவும் தமக்கெனத் தனி வழி வகுத்துச் சென்றனர்.

சேக்கிழார் புதுவழியை வகுத்துக்கொண்டு, தொண்டு என்ற பண்பைக் காப்பியப் பொருளாக்கித் தொண்டர்கள், பக்தர்கள் என்பவர்கள் தூய பக்தி மனப்பான்மையுடன் வாழ்க்கை நடத்தும் போது எப்படியெப்படி யெல்லாம் செயல்படுவார்கள் என்பதை விளக்கினார். எனவே அவருடைய காப்பியம் அனைத்துலகத்தை யும் தழுவும் பண்பு (Universal application) கொண்டு அமைந்து விட்டது. சைவ சமயத்தைச் சேர்ந்ததாயிலும், சிவபெருமான் பெருமை பேசுவதாயினும், சைவம் என்ற இடங்களில் வேறு சமயப் பெயரையும் சிவபெருமான் என்ற இடங்களில் வேறு தெய்வப் பெயர்களையும் வைத்துவிட்டால் அந்தந்த சமயத் தாரும் ஏற்றுக்கொண்டு கொண்டாடும் வகையில் ஆக்கப் பெற்ற அமைப்பை உடையது பெரியபுராணம். காப்பிய அமைப்பிலும், காப்பியப் பொருளிலும் புதுமை புகுத்தினாலும் மரபு கெடாத படிக் காப்பியத்தை அமைத்தமை அவருடைய தனிச் சிறப்பாகும்.

மக்கள் தொண்டே மகேசன் தொண்டு என்ற கருத்துத் தமிழ் நாட்டைப் பொறுத்தமட்டில் பழைய கருத்துத்தான் என்றாலும் வெறும் கொள்கையாக, நீதியாக அது பேசப்படும்வரையில் பலருடைய மனத்தையும் கவரும் என்று கூறமுடியாது. எனவே மிக உயர்ந்த இந்தக் கருத்து எல்லா மக்களிடமும் சென்று பரவ வேண்டும் என்று கருதின சேக்கிழார் இக் கருத்துக்குக் காப்பிய வடிவம் கொடுக்க முன் வந்தது ஒப்பற்ற சாதனையாகும். இக் கருத்துத் தமிழருக்கு மட்டுமல்லாமல் உலகு தழுவிய சிறப் புடையது என்பதையும் கூறவேண்டும். அதே நேரத்தில் தமிழகத் தில் குறிப்பிட்ட ஒரு சமயத்தை கைதூக்கி விடவேண்டும். 12ஆம் நூற்றாண்டில் தமிழர் தம் வாழ்வில் குறிக்கோளில்லாமல், வெறும் சடங்குகளில் நம்பிக்கை கொண்டு உழலுஞ் சைவர்களாக இருந்தமையின் அவர்களைத் தட்டி எழுப்புவது சேக்கிழாரின் உடனடி நோக்கமாகும். நாளாவட்டத்தில் காபபியத்திலுள்ள சைவம் என்பதை ஓரளவு மறந்துவிட்டு, பக்தர்கள் என்பவர்கள் மக்களுக்குத் தொண்டு செய்யப் பிறந்தவர்கள் எனற உலகு தழுவிய எண்ணம் வளரவேண்டும். இக் கருத்தை மனத்துட் கொண்டே காப்பியம் அமைக்கப்பட்டது.

❑ ❑ ❑

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. திருக்கூட்டச் சிறப்பு 11
2. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 203
3. பாயிரம் 9
4. FROM VIRGIL TO MILTON P. 196, 197
5. திருமலைச் சருக்கம் 37
6. சிறுத்தொண்டர் புராணம் 6
7. சிறுத்தொண்டர் புராணம் 9
8. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 146
9. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 28, 29
10 புறநானூறு 186
11. கம்பராமாயணம் 177
12. கம்பராமாயணம் 1476
13. கழறிற்றறிவார் புராணம் 19
14. இயற்பகை நாயனுர் புராணம் 23
15. இயற்பகை நாயனுர் புராணம் 29
16. FROM VIRGIL TO MILTON P. 199
17. FROM VIRGIL TO MILTON P. 201
18. தமிழில் காப்பியக் கொள்கை பக். 83
19. தமிழில் காப்பியக் கொள்கை பக். 61
20. சிலப்பதிகாரம்-கொலைக்களக் காதை 70-73



20. ஒன்பதாவது சுவை

தொல்காப்பியனார் கூறும் எண் சுவைகள்

சுவைகள் எட்டு என்றுதான் தொல்காப்பியம் பேசுகிறது. சுவைகள் ஒன்பது என நாடக நூலார் கொண்டனர் எனப் பேராசிரியர் கூறுகிறார். தொல்காப்பியனார் கூறிய எட்டுச் சுவைகளாவன:

'நகையே, அழுகை, இளிவரல், மருட்கை
அச்சம், பெருமிதம், வெகுளி உவகை என்று
அப்பால் எட்டே மெய்ப்பாடு என்ப'[1]

இவற்றுக்கு அப்பால் நடுநிலை (சாந்தம்) என்ற சுவையை ஒன்பதாவதாக நாடக நூலார் கூறியுள்ளனர். நடுவுநிலை என்ற ஒன்பதாவது சுவையைத் தொல்காப்பியனார் ஏன் ஏற்கவில்லை என்பதற்கு விளக்கங் கூறவந்த பேராசிரியர் 'அஃது உலகியல் நீங்கினார் பெற்றியாகலின், ஈண்டு உலக வழக்கினுட் சொல்லியதிலன் என்பது' என்று கூறுவதனுடன் அமையாமல், 'மற்று இவ் வெட்டனோடுஞ் சமநிலை கூட்டி ஒன்பது என்னாமோ நாடக நூலிற்போல எனின், அதற்கு (நடுவுநிலைக்கு) ஓர் விகாரம் இன்மையின் ஈண்டுக் கூறியதிலன் என்பது. அதற்கு விகாரம் உண்டு எனின் முன்னை எட்டனுள்ளும் சார்த்திக் கொள்ளப்படும்' என்கிறார்.[2] இவ்வாறு பேராசிரியர் கூறுவதிலிருந்தே சுவை எத்தனை என்ற கருத்து வேறுபாடு அவர் காலத்திலேயே இருந்தது என்று நினைய வேண்டியுள்ளது.

இது எவ்வாறாயினும் தொல்காப்பியனார் நடுவுநிலைமை என்ற சுவையைக் கூறவில்லை. காரணம் அச்சுவையைப் பிறர் அறிந்து கொள்ளக் காரணமான மெய்ப்பாடு எதுவும் நடுவு நிலைமையில் வெளிப்படுதல் இன்மையின் அதனைப் பிறர் உணர முடியாது எனக் கருதி ஒதுக்கியிருத்தல் வேண்டும். நாடக நூலுள் ஏன் இதனைக் கொண்டார்கள் எனின், வேடம் புனைந்த ஒருவன் சாந்த நிலையில் அமர்ந்து கண்களை மூடிக் கொண்டு இருப்பானே

யாயின் நாடகத்தைப் பார்ப்பவர் அவன் சாந்த நிலையில் உள்ளான் என்பதை வேறு மெய்ப்பாடுகள் இன்றியும் அறியலாமாகலின் இச் சுவையை அவர்கள் ஏற்றுக்கொண்டு சுவை ஒன்பது எனக் கூறினர். ஆனால் இலக்கியத்தில் வரும் கவிதைகளில் மெய்ப்பாடு புறத்தே தோன்றாத இச்சுவையை முற்றிலுமாக வருணித்தல் கடினமாகலின் தொல்காப்பியனார் இச்சுவையை விட்டுவிட்டார் என்று கோடலே நேரிதாகும்.

நடுவுநிலை அல்லாத சுவையே இங்கு ஒன்பதாவதாகக் கூறப்பெறுவது

இங்கு ஒன்பதாவது சுவை என்று கூறப்பெற்றது நாடக நூலார் கொண்ட நடுவுநிலைமை என்ற சுவையை அன்று. தொல்காப்பியனாரோ நாடக ஆசிரியர்களோ யாரும் கூறாத சுவை ஒன்றே இங்கு ஒன்பதாவது சுவை எனக் கூறப் பெற்றுள்ளது. அப்படியானால் அதனைச் சுவை என்று எவ்வாறு கூறலாமெனில் சென்ற நூற்றாண்டில் வாழ்ந்த மாபெருங் கவிஞராகிய மகாவித்வான் மீனாட்சிசுந்தரம் பிள்ளை இதனைச் சுவை என்றே கூறுகிறார்.

'பக்திச் சுவை நனிசொட்டச் சொட்டப்
பாடிய கவிவலவ'[3]

என்று தம் சேக்கிழார் பிள்ளைத் தமிழில் கூறுகிறார். அன்றியும் வடநாட்டாரும் இதனை ரசத்துள் ஒன்றாக்கி **'பக்திரசம்'** என்றே கூறுவர். எனவேதான் பக்தி ஒன்பதாவது சுவை எனக் குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது.

பக்தி சுவையாகுமா?

'பக்தியும் ஏனைய சுவைகள் போல ஒன்றாகும் என்றால் இலக்கியங்களில் இது மிகுதியும் காணப்படுவதில்லையே?' என்ற ஐயம் எழலாம். ஏனைய சுவைகள் போல எல்லாரிடத்தும் இச் சுவை காணப்படுவது இல்லையாகலானும், பாடும் கவிஞர்களிடமும் பெரும்பான்மையோரிடமும் இச்சுவை காணப்படாமையால் இது அருகியே காணப்படுகிறது. அப்படியானால் இச் சுவைக்கென்று தனியான மெய்ப்பாடுகள் எவையேனும் உண்டா? என்ற வினா எழும். இவ்வினாவிற்கு உண்டு என்ற உறுதியான விடையும் கிடைக்கும். பக்திச் சுவை நிறைந்த ஒரு பாத்திரத்தைக் காப்பியப் புலவன் அறிமுகஞ் செய்யும் பொழுதேகூட அதனைப் படிப்பவர் அப்பாத்திரத்தின் இயல்பை அறிந்துகொள்ள முடியும்.

அம்மாதிரியான முறையில் இந்நாட்டுக் காப்பியப் புலவர்கள் பாடியதுண்டு. எனினும் இந்த ஒரே சுவையைப் பாடுகின்ற முறையில் அவர்களுள் பெருவேற்றுமையைக் காணமுடிகிறது.

இராம, இலக்குவர்களைத் தூரத்தே கண்டு அவர்கள் யார் என்று அறியாத நிலையில் அனுமன்,

'துன்பினைத் துடைத்து மாயத்
தொல்வினை தன்னை நீக்கி
தென்புலத்து அன்றி, மீளா
நெறி உய்க்கும் தேவரோ தாம்?
என்பு எனக்கு உருகுகின்றது;
இவர்கின்றது அளவில் காதல்;
அன்பினுக்கு அவதி இல்லை,
அடைவென்கொல்? அறிதல் தேற்றேன்'[4]

என்று பேசுகிறான். இராம இலக்குவர்களை முதன் முறை கண்ட சுக்கிரீவன்

'......... ....இவர்கின்ற காதல் ஓதக்
கனைகடல் கரைநின்று ஏறா, கண் இணைகளிப்ப நோக்கி
அனகனைக் குறுகினான்.................'[5]

என்று கம்பன் பேசுகிறான்.

இராமனைக் கண்ட குகன்,

'.............................
பார்குலாம் செல்வ! நின்னை இங்ஙனம் பார்த்த கண்ணை
ஈர்கிலாக் கள்வனேன்யான் இன்னலின் இருக்கை
நோக்கித்
தீர்கிலேன்; ஆனது ஐய! செய்குவன் அடிமை என்றான்.'[6]

என்று கம்பன் பாடுகிறான். இவருள் கங்கை வேடனாகிய குகன் அன்பே வடிவானவன்; அனுமனோ அறிவுக் கடலில் துளையமாடுபவன். இவர்கள் இருவரும் இராமனிடம் கொண்ட பக்தி அளவிடற்பாலதன்று. என்றாலும் கவிச் சக்கரவர்த்தியின் பாடல்கள் ஒரு பக்தனைப் படம் பிடித்துக் காட்டுவனவாக இல்லை. காரணம் அறிவின் துணைகொண்டு, உபநிடத அடிப்படையில் இறையிலக்கணம் வகுக்கின்ற முறையில் கம்பநாடன் பக்திக்கு இடம் தருகின்றான். ஆதலால் சேக்கிழார் காப்பியம் போன்று பக்திக்குரிய இடத்தைத் தரவில்லை என்பதிலும் வியப்பில்லை.

அப்பர் பற்றிய மூன்று பாடல்கள் விளக்கம்

இதன் எதிராகப் பக்தர் ஒருவரைச் சேக்கிழார் படம் பிடித்துக் காட்டுவதைக் காணலாம்.

'தூய வெண்ணீறு துதைந்தபொன் மேனியும் தாழ்வடமும்
நாயகன் சேவடி தைவரு சிந்தையும் நைந்துருகிப்
பாய்வதுபோல் அன்புநீர் பொழிகண்ணும் பதிகச்
செஞ்சொல்
மேய செவ்வாயும் உடையார் புகுந்தனர் வீதியுள்ளே'[7]

'கையுந்தலைமிசை புனை அஞ்சலியன;
கண்ணும் பொழிமழை ஒழியாதே
பெய்யுந்தகையன; கரணங்களும் உடன்
உருகும் பரிவின; பேறெய்தும்
மெய்யுந் தரைமிசை விழுமுன் பெழுதரும்;
மின்தாழ் சடையொடு நின்றாடும்
ஐயன் திருநடம் எதிர்கும் பிடுமவர்
ஆர்வம் பெருகுதல் அளவின்றால்'[8]

'சிந்தை இடையறா அன்பும், திருமேனிதனில் அசைவும்,
கந்தை மிகையாம் கருத்தும், கைஉழவாரப் படையும்,
வந்திழி கண்ணீர்மழையும் வடிவிற் பொலிதிருநீறும்,
அந்தமிலாத் திருவேடத்து அரசும் எதிர்வந்தணைய'[9]

இங்குக் காட்டப் பெற்ற மூன்று பாடல்களும் ஒரே பக்தரை வெவ்வேறு சந்தர்ப்பங்களில் வருணிக்கின்ற பாடல்களாகும். முதலாவது திருப்பாதிரிப்புலியூரில் நாவரசர் நடந்து செல்லும் காட்சி. இரண்டாவது அம்பலவாணனை அவர் வணங்கும் காட்சி. மூன்றாவது திருஞானசம்பந்தரைக் காண அப்பெரியார் சீர்காழியில் நடந்து வருகின்ற காட்சி முதல் இரண்டு பாடல் களும் அவருடைய நடுவயதுக் காட்சி. மூன்றாவது பாடல் அவரது முதிர்ந்த வயதுக் காட்சி. இப்பாடல்களை வாய்விட்டுப் பாடும்பொழுது தோன்றும் உணர்ச்சியை என்னென்பது? பாடற் பொருளை முழுவதுமாக அறியவேண்டும் என்ற இன்றியமை யாமைகூட இல்லை. உள்ளத்துறவும், உயிர்கண்மாட்டு அன்பும், சம திருஷ்டியும் முதற்பாடலில் வெளிப்படுகின்றன. பாடலின் முதலடி வருபவரின் புறத்தோற்றத்தைக் காட்டுகிறது. விபூதியும் உருத்திராக்கமும் அந்த உடம்பை அணி செய்கின்றனவாம். இது ஒரு குறிப்பிட்ட சமயச் சின்னம் என்பதால் இவ்வடியை விட்டுவிட்டே பாடலைக் காணலாம். நைந்து உருகிப் பாய்வ

தைப் போலக் கண்ணீர் ஊற்றெடுத்து வருகிறது. எதனால் இந்தக் கண்ணீர்? அன்பு நிறைவதால் கண்ணீர் வருகிறது.

> **'அன்பிற்கும் உண்டோ அடைக்குந்தாழ் ஆர்வலர்**
> **புன்கணீர் பூசல் தரும்'**[10]

இக்குறட்பா அன்பின் வெளிப்பாடு (மெய்ப்பாடு) கண்ணீர் என்று கூறுகிறது. கடலில் கல்லுடன் போடப்பட்டாலும் அவர் பிழைத்து வந்து விட்டதனால் ஏற்பட்ட மகிழ்ச்சிக் கண்ணீர் என்று யாரேனும் தவறாகப் புரிந்து கொண்டு விடுவார்களோ என்று கவிஞர் 'அன்புநீர் பொழிகண்' என்று விளக்கம் தருகிறார். அப்படியானால் இந்த அன்பை இறைவனிடம் கொண்ட அன்பு என்று கூறுவதுதானே பொருத்தம். அதைவிட்டு உயிர்கள் மாட்டுக் கொண்ட அன்பு என்று ஏன் கூறவேண்டும்? என்ற வினா எழுமேயானால் பாடலின் இரண்டாவது அடியின் முற்பகுதி அதற்கு விடை தருகிறது. **'நாயகன் சேவடி தைவரு சிந்தை'** என்பதால் அகமனமாகிய சித்தம் (Sub-conscious mind) இறைவன் திருவடிகளையே வருடிக் கொண்டிருக்கின்றது என்கிறார் ஆசிரியர். அகமனம் இறைவனிடம் தங்கிவிட்டது என்றால் பொருள் என்ன? இவருடைய் தூண்டுதல் இல்லாமலும் அகமனம் இறையருளில் திளைக்கின்றது. எனவே புறமனத்தில் தோன்றும் அன்பை இறையன்பு என்று பொருள் கொள்வது பொருத்தமற்றதாக ஆகிவிடும்.

உயிர்கள் மாட்டு அன்பு என்று ஏன் பொருள் கொள்ள வேண்டும்? ஓர் அரசன், அவனுடைய அரசியலில் செல்வாக்குடைய குறிப்பிட்ட சமயத்தார் ஆகிய அனைவரும் சேர்ந்து இவருக்குப் பெருந்தீங்கை இழைத்தனர். இழைத்தவர்கள் யார்? நேற்றுவரை இவரிடம் அன்பு பூண்டு தம் சமயத்தில் பெரிய பதவியை இவருக்குத் தந்து போற்றினவர்களாவார்கள். அத்தகைய பழைய நண்பர்கள் இத்தகைய தீங்கு செய்யத் துணிந்தால் அவர்கள் மேல்மட்டும் அல்லாமல், மனித குலம் முழுவதன் மேலும் ஒருவர் வெறுப்புக் கொண்டால் அதில் தவறு கூறமுடியாது. அப்படியிருந்தும் நாவரசர் அவர்கள் மாட்டுக் காழ்ப்போ, வெறுப்போ, சினமோ கொள்ளவில்லை. இவை இல்லாமல் ஒருவர் எப்படி இருக்கமுடியும்? மனத்தில் பிற உயிர்களிடம் அன்பு என்பது நிறைந்துவிடுமானால் அன்பு செய்யப்பட்டவர் எத்துணைத் தீமை செய்தாலும் அது பெரியதாகப் படுவதில்லை. அவர்கள் அறியாமையால் செய்கிறார்கள். எனவே மன்னிப்பதற்கு உரியவர்கள் என்ற எண்ணமே மேலோங்கி நிற்கும். இதனைக் கூறவந்த கவிஞர் குறிப்பாக 'அன்பு நீர்

பொழிகண்' என்று கூறிவிடுகிறார். 'பதிகச் செஞ்சொல் மேய செவ்வாய்' என்றதனால் வாய் இறைவனைப் பாடும் பணியில் ஈடுபட்டுள்ளதை அறிவிக்கின்றார். பதிகச் செஞ்சொல் பாடும் வாய் என்று கூறாமல் மேய என்று கூறுவதும், நோக்கற்குரிய தாகும். 'மேய' என்ற சொல் 'மேவிய' என்ற சொல்லின் குறுக்க மாகும். 'மேவிய' என்றால் 'பொருந்திய' என்று பொருள்படும். பதிகம் அவர் முயன்று பாடி வெளிவரவில்லை. அது தானாகவே வெளிப்பட்டு அவர் வாயில் பொருந்தியுள்ளது என்று கூறுகிறார் கவிஞர். அதுவும் சாதாரணப் பாடல்கள் அல்ல 'செஞ்சொல்' என்றமையின் கற்பவர்களைக் கைதூக்கிவிடும் செம்மை நலஞ் சான்ற பாடல்கள் என்ற பொருள் தருவதற்காகவே 'பதிகச் செஞ்சொல்' என்கிறார்.

இவ்வாறு காப்பியப் புலவர் கூறுவதன் உட்பொருளை அறிய உதவுவது வேதந் தமிழ் செய்த மாறன் சடகோபரின் பாடல் களாகும். தம்முடைய பாடல்களைப்பற்றிக் கூறவந்த அப் பெருமகனார் 'என் வாயைக் கருவியாகப் பயன்படுத்திக் கொண்டு பெருமான் தன்னைத் தானே பாடிக் கொள்கிறான்' என்ற கருத்தில்,

'என்நெஞ்சத்து உள்ளிருந்து இங்கு
இருந்தமிழ் நூல் இவை மொழிந்து'[11]

'..............................
தானே யான் என்பானாகித் தன்னைத்தானே துதித்து...'[12]
....
பண்ணார் பாடல் இன்கவிகள்
யானாய்த் தன்னைத் தான்பாடி...[13]

என்ற பகுதிகளில் பாடிச் செல்வதைக் காணமுடிகின்றது. மேலும் திருஞான சம்பந்தரும், தம் பாடலை 'எனதுரை தனதுரையாம்...' என்று கூறிச் செல்கிறார். இவற்றின் நுணுக்கத்தைக் கூறவந்த காப்பியப் புலவர் 'பதிகச் செஞ்சொல் மேவிய செவ்வாய்' என்று கூறுவது அறிந்து இன்புறத் தக்கது.

பக்திச் சுவைபாடுவது எளிதன்று

பக்திச் சுவை பாடுவது என்பது அத்துணை எளிதான செயலன்று என்பதைப் புரிந்து கொள்ள முடிகின்றது. நான்கு அடிகள்; முதலடி புறத்தோற்ற வருணனை; இரண்டாம் அடியில் அகமனம் பேசப்படுவதுடன் அதன் விளைவாக வெளிப்படும்

அன்புக்கண்ணீர் ஊற்றெடுக்கும் கண்கள் வருணனை; நான்காவது அடியில் வாய் பேசப்படுகிறது. இதுவே ஒரு பக்தனின் முழுவடிவமாகும். 'ஓவியத்து எழுத ஒண்ணா உருவம்'[14] என்று இராமனைக் கம்பன் கூறுகிறான். இங்கு பக்தனின் உருவத்தையும் ஓவியத்து எழுத முடியாது. புறவடிவம், கண்கள், வாய் என்பவற்றைக் காட்டிவிடலாம். ஆனால் இவை மூன்றின் செயல்களும் மனிதனுடைய கட்டுப்பாட்டுக்கு அப்பாற்பட்ட சிந்தை எனப்படும் அகமனத்தில் நிகழும் நிகழ்ச்சியின் பயனாக நடைபெறுபவை. எனவே புறக் கோலத்தை எவ்வளவு எழுதிக் காட்டினாலும், அகமன நிகழ்ச்சியைக் காட்ட முடியாதாகலின் ஓவியம் முற்றுப் பெறாது. என்றாலும் கவிதையில் இதனை வடிக்கச் சேக்கிழார் ஒருவரால்தான் முடியும்.

ஒரு மாபெரும் பக்தரின் புற, அகத் தோற்றம்

இனி இரண்டாவதாக உள்ள பாடலைக் காணலாம். இது குறிக்கோள் தன்மை பெற்ற (Ideal mystic) ஒரு பக்தன் இறைவனை வணங்கும் நிலையை விவரிப்பதாகும். கைகள் தலைமிசை கூப்பியுள்ளன; கண்கள் ஓயாது நீர் சொரிகின்றன; அந்தக் கரணங்கள் நான்கும் உருகுகின்றன; உடல் தரையில் விழுந்து வணங்கி, வணங்கி எழுகின்றது; இந்த முறையில்தான் பக்தர் வழிபடுகின்றார். இந்த வருணனை நாவரசர் தில்லையில் வழிபட்டதைக் குறிக்கிறது. இனி நம்பியாரூரராகிய சுந்தரர் தில்லையில் கும்பிட்டதை வருணிக்கும் பாடலையும் உடன் வைத்துக் காண்டல் பயனுடையதாகும்.

> 'ஐந்துபேர் அறிவும் கண்களே கொள்ள
> அளப்பரும் கரணங்கள் நான்கும்
> சிந்தையே யாகக் குணம் ஒரு மூன்றும்
> திருந்து சாத்துவிகமே ஆக
> இந்துவாழ் சடையான் ஆடும் ஆனந்த
> எல்லையில் தனிப்பெருங் கூத்தின்
> வந்தபேர் இன்ப வெள்ளத்துள் திளைத்து
> மாறிலா மகிழ்ச்சியின் மலர்ந்தார்'[15]

என்ற பாடல் ஆரூரர் தொழுத காட்சியைக் கூறுகிறது. நாவரசரைப் பற்றிக் கூறும்பொழுது 'நாயகன் சேவடி தைவரு சிந்தை' என்று கூறிய கவிஞர், இங்கு அகமனம் குவிந்து இறையன்பில் திளைக்க முற்படும் பொழுது நிகழும் செயல்களை வரிசைப்படுத்துகிறார். ஐம்பொறிகளின் வழிச் சென்று தனித் தனியே தொழிற்படும் ஐந்து பெரிய அறிவும் இப்பொழுது கண்

ஒன்றின் வழியே சென்றனவாம். மனம், சித்தம், புத்தி, அகங்காரம் என்ற அந்தக்கரணங்கள் நான்கும் சிந்தையுள் அடங்கிவிட்டனவாம். தாமஸ, இராஜஸ, சத்துவ குணங்கள் மூன்றும் சத்துவத்துள் அடங்கிவிட்டனவாம். இந்த நிலையில் தான் எல்லையில் தனிப் பெருங் கூத்தில் இலயித்தார் என்கிறது பாடல்.

அறிவு ஒன்றேயாயினும் ஐம்பொறிகளின் வழிச் செல்கையில் தனித்தனியான தொழிலைச் செய்தலின் ஐந்து பேர் அறிவு எனக் கூறுகிறார். அன்றியும் ஒவ்வொரு பொறிவழிச் செல்லும் அறிவும் தனித்தனியாக இருந்திருப்பின் அவை அனைத்தும் ஒன்று சேர்ந்தால் எத்துணை வலுவுடையதாக இருக்குமோ அத்துணை வலுவுடன் காணும் அறிவு கண்ணின் வழிப்பட்டது எனினுமாம். சித்தத்தைக் காட்டிலும் வியாபித்து நிற்கும் இயல்புடையன புத்தி (Pure Intellect), அகங்காரம் (Ego) என்பனவாம். நுனித்துப் பொருளை ஆயும் புத்தியும், தன்னை வேறுபடுத்திப் பொருளைக் காணும் அகங்காரமும் தத்தம் தொழிலை விட்டுச் சித்தத்தில் (Sub - conscious mind)ல் அடங்கினவாம். ஒரு பக்தனுடைய அனுபவத்தில் ஏற்படும் இந்த நுண்மையான மாற்றங்களையும், வளர்ச்சியையும் இப்படிப் போகிற போக்கில் சொல்லிச் செல்லச் சேக்கிழார் ஒருவரால்தான் முடியும்.

திருநாவுக்கரசரைப் பொறுத்த மட்டில் மூன்றாவதாகக் காட்டப் பெற்ற பாடல் அவர் சீர்காழியில் பிள்ளையாரைச் சந்திக்க வந்தபொழுது இருந்த நிலையை விளக்குவதாகும். இப் பாடலில் (1) சிந்தை இடையறா அன்பு (2) திருமேனிதனில் அசைவு (3) கந்தைகூட மிகை என்னுங் கருத்து (4) கையில் உழவாரப்படை (5) கண்ணீர் மழை (6) வடிவிற்பொலி திருநீறு என்பவை பேசப் பெறுகின்றன. இவற்றுள் திருமேனிதனில் அசைவு, கையில் உழவாரப் படை என்பவை புதிதாகக் கூறப் பெற்ற செய்திகளாகும். திருமேனியில் நடுக்கம் (அசைவு) தோன்றும் அளவிற்கு முதிர்ந்த பருவம் உடைய ஒருவர்; ஆனால் கைத்தொண்டு செய்யும் பழக்கத்தை விடாமற் போற்றி வருகிறார். பழைய இரண்டு பாடல்களுடன் இதனையும் கூட்டிப் பார்க்கும் பொழுது ஒரு மாபெரும் பக்தரின் (a great Mystic) அக, புற வடிவமைப்பை முற்றிலும் மனத்தில் பதியுமாறு கவிஞர் கூறிவிடுகிறார். இனி இதிலுள்ள ஒரு சிறப்பையும் அறிதல் வேண்டும். நாவரசர் காழிப் பிள்ளையாரைச் சந்திக்கச் செல் கிறார். காழியார் நாவரசரைப்பற்றி மிகுதியும் கேள்விப்பட்டுள் ளார்; எனினும் நேரே இதுவரைக் கண்டதில்லை. என்றாலும்

நாம் ஒருவரை நேரே காணாமல் அவரைப்பற்றி அதிகம் கேள்விப் பட்டால், அவரைப்பற்றிய உருவம் நம்முடைய கற்பனையில் தோன்றி நம்முள் தங்கிவிடும். பல சமயங்களில் நம் கற்பனை உருவத்திற்கும் அவருடைய உண்மையான வடிவிற்கும் எவ்விதத் தொடர்பும் இல்லாமற் போதலும் உண்டு. ஆனால் திருஞான சம்பந்தரைப் பொறுத்தமட்டில் இது எவ்வாறு இருந்தது எனத் தொண்டர்சீர் பரவ வல்லவராகிய சேக்கிழார் இதோ கூறுகிறார்.

சேக்கிழாரும் பக்தி அனுபவத்தில் திளைத்தவரே

திருஞான சம்பந்தர், உண்மையான இறையன்பு கொண்ட தொண்டர் என்பவர் இப்படித்தான் இருப்பார் என்று தம் கற்பனையில் வடிவமைத்துக் கொண்டிருந்தார். ஆயிரக் கணக்கான பக்தர்களைப் பார்த்தும், தம் கற்பனையில் உள்ள வடிவம் பெற்ற ஒருவரை அன்றுவரைப் பிள்ளையார் கண்ட தில்லை. ஆனால் நாவரசர் வருவதைக் கண்டவுடன் தம்,

'.........கருத்தில் பரவு மெய்க்காதல்
தொண்டர் திருவேடம் நேரே
தோன்றில தென்று தொழுதே.........'[16]

ஒரு பக்தர் மற்றொரு பக்தரை அடையாளங் கண்டு கொள் வதில் வியப்பு ஒன்றும் இல்லை. ஆனால் அடையாளங் கண்டு கொண்ட விதத்தைக் கவிஞர் கூறியுள்ள முறை வியப்பைத் தருவதாக உள்ளது. ஆண்டில் மிக்க இளையவராக உள்ள காழியார் மனத்தில் வயது முதிர்ந்த அடியார் உருவம் எவ்வாறு பதிந்தது? தம் கருத்தில் முன்னமே உருவாகித் தம்மால் வழிபடப் படும் கற்பனைத் தொண்டர் இப்பொழுது வடிவு பெற்று எதிரே வருவது போல் அச் சிறிய பெருந்தகையார் உணர்ந்தார் என்று சேக்கிழார் கூறுகிறார்.

இவ்வாறு கவிஞர் கூறுவது ஏனைய கவிஞர்கள் கூறுவது போன்ற புனைந்துரை என்று விட்டுவிடக் கூடாது. பக்தி அனுபவம் (Mystic experience) நிறைந்த ஒருவர்தாம் இவ்வாறு கூறமுடியும். திருஞான சம்பந்தர் பெற்ற அனுபவத்தை அவருக்குப் பின்னர் ஐந்நூறு ஆண்டுகள் கழித்து வாழும் ஒருவர் பெறுகிறார் என்றால் இருவருக்கும் பொதுத்தன்மை ஒன்று இருத்தல் வேண்டும். அந்தப் பொதுத்தன்மைதான் பக்தி என்பது. சேக்கிழார் ஏனைய காப்பியக் கலைஞர் போன்றவர் அல்லர்;

அக்காப்பியக் கவிஞர்களிடம் பக்தியும் இருந்திருக்கலாம். ஆனால் அவர்கள் முதலிற் கவிஞர்கள்; பக்தியும் பெற்றிருந்தனர். ஆனால் சேக்கிழார் முதலில் பக்தர்; அடுத்துக் கவிஞராகவும் விளங்கினவர். பிறரைப் பொறுத்தமட்டில் அவர்கள் கவிதைச் சிறப்பில் பக்தியும் காணப் பெறும், ஏனைய சுவைகளும் காணப் பெறும். சேக்கிழார் பக்தியில் கவிதையும் காணப்பெறும். இன்னுங் கூறவேண்டுமாயின் எட்டுச் சுவைகளுள் எந்தச் சுவையை அவர் பாடினாலும் அதில் பக்திச் சுவை கலந்து தலைதூக்கியே நிற்கும். இதனைப் புராணம் முழுவதிலும் காணமுடியும். எனவே இதனைச் சற்று விரிவாகக் காண்பதால் அவருடைய பக்தி கலந்த கலைத் திறமையை நன்கு அறிய முடியும்.

தொல்காப்பியனார் கூறும் எட்டுவகைச் சுவைகளாவன: நகை, அழுகை, இளிவரல், மருட்கை, அச்சம், பெருமிதம், வெகுளி, உவகை என்பனவாகும்.

காப்பியத்தில் நகைச்சுவை

நகைச் சுவையை அதிகம் பாடுவதற்குச் சேக்கிழாருக்கு வாய்ப்பு இல்லை. ஒன்றிரண்டு இடங்களேயாயினும் அவற்றை ஒப்பற்ற முறையில் கையாள்கிறார்.

நம்பியாரூரர் திருமணப் பந்தலில் கிழவர் ஒருவர் புகுகின்றார். மிகவும் பயந்தவர் போல நடித்துக் கொண்டு,

'ஆவது இது கேண்மின் மறையோர்! என் அடியான் இந்
நாவல்நகர் ஊரன் இதுநான் மொழிவது!......'[17]

என்று கூறினார். இதனைக் கேட்ட அனைவருக்கும் வெகுளியை விட மிகுதியாக நகையே பிறந்ததாம். நகை பிறக்கக் காரணமாக அமைவனவற்றுள் பேதைமை, மடமை என்ற இரண்டைத் தொல்காப்பியங் கூறுகிறது. இங்குப் பேதைமை, மடமை என்ற இரண்டும் இருப்பதாக மறையவர்கள் எண்ணிச் சிரிக்கின்றார்களாம்.

'என்றான் இறையோன் அது கேட்டவர் எம்மருங்கும்
நின்றார், இருந்தார் 'இவன் என் நினைந்தான் கொல்'? என்று
சென்றார் வெகுண்டார் சிரித்தார் திருநாவலூ ரன்
'நன்றால் மறையோன் மொழி' என்று எதிர்நோக்கி நக்கான்'[18]

'ஆகில் அந்தணர்கள் வேறு ஓர் அந்தணர்க்கு அடிமையாதல்'[19]

என்பது நாட்டு நடைமுறையில் இல்லாத ஒன்று. எனவே அதனைக் கூறியவனுடைய பேதைமை, மடமை என்பவை காரணமாக அவர்கட்கும், திருநாவலூரருக்கும், கிழவன் கூறிய சொற்களைக் கேட்டு நகை பிறந்தது என்கிறார் ஆசிரியர்.

நகைச்சுவை பிறப்பதற்கு உரிய நிலைக்களன், சூழ்நிலை, பாத்திரப் படைப்பு என்பவை அனைத்தும் சிறப்புற அமைக்கப் பட்டுவிட்டமையின் இப்பகுதி இந்தச் சுவைக்கு நல்லதோர் எடுத்துக் காட்டாகும். ஆனால் பாடுபவர் சேக்கிழார் என்பதை மறந்துவிடலாகாது. ஏனையோர் பாடலாயின் இச்சுவையை அனுபவித்துவிட்டு மேலே செல்லலாம். ஆனால் இவருடைய பாடலாகலின் நின்று நிதானித்து வினா எழுப்பினால் நல்ல பயன் விளையும்.

இப்பாடலையும் இதற்கு முந்தைய பாடலையும் மேலாகப் பார்க்கையில் திருநாவலூரரும், அந்தணர்களும், நகைச்சுவையை அனுபவித்தவர்கள் என்றுகிறது. இச்சுவை பிறக்கக் காரணமான பேதைமையுடன் கூடிய சொற்களைக் கூறியவன் வந்த அந்தணன் என்பது தெரிகிறது. இப்பொழுது இதனை அப்படியே மாற்றி வைத்துப் பார்க்கலாம்.

'இந்நாவலூரன் என் அடியான்' என்று கூறினவன் யார்? என்று கூறவந்த இடத்தில்,

> 'தேவரையும், மால்அயன் முதல் திருவின் மிக்கோர்
> யாவரையும் வேறடிமையா வுடைய எம்மான்'[20]

என்கிறார். இவ்வாறு கூறியவன் யார் என்பதை அந்தணர்களும் நாவலூரரும் அறிய மாட்டார்கள். ஆனால் நாம் அறிவோம். மேலும் தன் வழக்கைக் கூறும்பொழுதே மறையவன் குறிப்பாக ஒரு சொல்லைக் கூறுவதை யாரும் கவனிக்கவில்லை.

> 'ஆவது இது கேண்மின் மறையோர்' என் அடியான் இந்
> நாவல் நகர் ஊரன் இது நான் மொழிவது என்றான்'[21]

நாவலூரரின் பாட்டன் தந்த ஓலை உள்ளது என்று பின்னர்க் கூறும் இம்முதியவன் 'இது நான் மொழிவது' என்று கூறுவதன் நோக்கம் யாதாக இருக்கும்? அங்குள்ளவர் ஒருவருக்குக்கூட இம்முதியவன் யார், எந்த ஊரான் என்பது தெரியாது என்பது வெளிப்படை. அப்படியிருக்க, 'நான் மொழிவது!' என்று ஏன் கூறுகிறான்? யாராவது ஒருவரேனும் 'இவ்வாறு ஆணையிடும் முறையில் பேசுகிறானே! இவன் யாராக இருப்பான்?' என்று

நினைத்துப் பார்க்கக்கூட இல்லை. அவ்வளவு மடமையும் பேதைமையும் அவர்களிடம் நிறைந்துள்ளது. எனவே பேதைமையும் மடமையும் மறையோன் கூறிய சொற்களில் இருப்பதாகக் கருதி அவர்கள் சிரித்தார்கள். ஆனால் இவை இரண்டும் முதியவன் கூறிய சொற்களில் இல்லை; அவனை இன்னான் என்று புரிந்து கொள்ள முடியாமல், அவன் கூறிய சொற்களில் அதுவும் 'நான் மொழிவது' என்ற சொற்களின் உட்பொருளை அறிய முடியாமல் சிரித்தமையின் பேதைமை, மடமை என்பன சிரித்த அந்தணர்களிடமே இருந்தது என்பதனையும் கவிஞர் குறிப்பாகப் பெற வைக்கின்றார். பேசும் பாத்திரங்களில் ஒரு பாத்திரம், அறியாமல் பேசுவதன் உட்பொருளை, அதனைக் கேட்கும் நாம் அறிந்து கொள்ளும் முறையில் உரையாடலை அமைப்பதை மேனாட்டுத் திறனாய்வாளர் நாடக அங்கதம் (Dramatic Irony) என்று கூறுவர். முதலில் இவர்கள் சிரித்தார்கள் வந்தவனைப் பைத்தியக்காரன் என்று கூறி; இறுதியில் இவர்களைப் பைத்தியக்காரர்களாக்கிவிட்டு வந்தவன் சிரித்தான். வந்தவனை இன்னான் என்றறியாத இவர்கள் தங்கள் மடமையால் இவனை எள்ளி நகையாடினார்கள். காப்பியப் புலவர் இங்குப் புகுத்தும் நகைச்சுவையில் இத்தனைக் கருத்தாழமும் நாடக அங்கதமும் அமைந்திருக்கக் காணலாம்.

நகைச்சுவை வைத்துப் பாடுவது எளிதாகும். ஆனால் அதனுள்ளும் ஆழமான கருத்தமையப் பாடுவது கடினம். சுந்தரர் திருவொற்றியூரில் சங்கிலியாரைக் கோயிலில் கண்டார். முன்னைத் தொடர்பால் அவர்பால் காதல் கொண்டார். இப்பெருமக்கள் எதனை விரும்பினாலும் இறைவனிடமே கேட்டுப் பெறும் இயல்புடையவர்களாகலின், ஒற்றியூரில் புற்றிடங் கொண்டாரைப் பணிந்து சங்கிலியை மணம் முடித்துத் தருமாறு சுந்தரர் வேண்டுகிறார் என்று பாடவந்த சேக்கிழார் நகைச்சுவை பொருந்த ஒரு பாடலை அமைக்கின்றார்.

> 'மங்கை ஒருபால் மகிழ்ந்ததுவும் அன்றி மணிநீர் முடியின் கண்
> கங்கை ஒருபால் கரந்தருளும் காதலுடையீர்; அடியேனுக்கு
> இங்கு நுமக்குத் திருமாலை தொடுத்தென் உள்ளத் தொடை அவிழ்த்த
> திங்கள் வதனச் சங்கிலியைத் தந்தென் வருத்தம் தீரும்'[22]

என்ற இந்தப் பாடல் முதல் இரண்டடிகளில் நகைச்சுவை நிரம்பி மிளிர்கின்றது. ஆனால் ஏன் இவ்வாறு கூறுகிறார்? என்ற வினாவை எழுப்பினால் சுவையான விடை கிடைக்கும்.

இறைவன் உதவிகொண்டு திருவாரூரில் பரவையை மணந்து இன்பமாக வாழும் சுந்தரர் மறுபடியும் ஒரு பெண்ணைத் தரவேண்டும் என்று கேட்டல் சற்று அதிகமானதுதான். இந்நிலையில் இவர் தோழராகிய இறைவன் 'உனக்குத்தான் ஏற்கெனவே திருமணம் ஆகியுள்ளதே! அப்படியிருக்க ஏன் இந்த ஆசை?' என்று ஒரு வேளை கேட்டுவிடலாம் அல்லவா? அவ்வாறு கேட்கமுடியாமல் செய்ய ஒரே வழி 'நான் கேட்டது ஒருபுறம் இருக்கட்டும், நீயே இரண்டாவது மனைவி ஒருத்தியை மறைவாய்த் தலையில் வைத்துள்ளாயே!' என்று கூறுவதுதான். வரப்போகும் வினாவை எதிர்பார்த்து அதற்கும் சேர்த்து விடை கூறுபவர்போல 'பாகத்தில் ஒருத்தியை வைத்தது போதாதென்று தலையிலும் ஒருத்தியை மறைத்து வைத்துள்ளவரே!' என்று விளிப்பது கருத்துடை அடையாகும். அதைவிடவும் அதில் ஒரு சிறப்பு உள்ளது. கரந்தருளும் காதல் உடையீர்! என்று கூறும் பொழுதே 'நான் உம்மைப் போல் மறைவாக வைத்துவாழ விரும்பவில்லை. ஊரறிய மணஞ் செய்து கொள்ளவே விரும்பு கிறேன்' என்ற கருத்தும் தொக்கி நிற்கக் காண்கிறோம்.

இறைவனைத் தோழனாகக் கொண்டு வாழ்ந்தவர் சுந்தரர். ஆகலின் நகைச்சுவைக்கு அவருடைய வரலாற்றில்தான் அதிக இடம் தரப்பெறுகிறது. பல சமயங்களில் ஒருவருடைய பேச்சு மட்டுமில்லாமல் செயலும் நகைப்புக்கு இடம் ஆகிறது. அந்தச் செயலின் ஆழம் தெரியாமல் ஒருவர் செய்ய முற்பட்டால் அங்கு நகைச்சுவை தோன்றுவதைவிட 'ஐயோ! பாவம்!' என்ற இரக்கந் தோன்றிவிடும். அவ்வாறில்லாமல் ஒருவர் தான் செய்யப்போகும் செயலின் உட்பொருளை அறிந்திருந்தும், அது பைத்தியக்காரத்தனம் என்று பிறர் எடுத்துக் கூறியும், அதுபற்றிக் கவலைப்படாமல், 'நான் இதோ செய்கிறேன் பார்!' என்று செய்யத் தொடங்கினால் இரக்கம் தோன்றுவதற்குப் பதிலாக நகைச் சுவைதான் தோன்றும்.

திருமுதுகுன்றத்தில் (விருத்தாசலம்) இறைவனிடம் பொன் வேண்டிப் பெற்ற சுந்தரர் அதனை எடுத்துச் செல்லாமல்

'அருளும் இக் கனகமெல்லாம்
அடியனேற்குஆரூர் உள்ளோர்
மருளுற வியப்ப ஆங்கே வரப் பெற வேண்டும்......'[23]

என்று சிறுபிள்ளைபோல் இறைவனிடம் வேண்டினார். இங்கே பெற்றதை அங்கே கொணர்ந்து தரல் வேண்டும் என்றுதான் வேண்டினாரேயன்றி, அடுத்து இறைவன் இன்னமுறையில்

தருகிறேன் என்று கூறியதை ஏற்க அவர் தயாராக இல்லை என்பது நன்கு விளங்குகிறது 'அங்கே வரப்பெற வேண்டும்' என்று இவர் கேட்டவுடன் ஆண்டவன்,

....

'...........செழுமணி முத்தாற்றிட்டுப்
பொருளினை முழுதும் ஆரூர்க் குளத்திற் போய்க் கொள்க'[24]

என்று கூறுவான் என்று இவர் சற்றும் எதிர்பார்க்க வில்லை. முன்னர்க் குண்டையூரில் பெற்ற நெல்லைப் பூதகணங்கள் மூலம் திருவாரூரில் கொண்டு சேர்த்ததுபோல இதுவும் நடைபெற வேண்டும் என்றுதான் ஆரூரர் எதிர்பார்த்தார். ஆனால் விளையாட்டுடைய முதுகுன்றநாதர், 'ஓடும் ஆற்றில் இப் பொன்னைக் கொட்டிவிட்டு, உன் ஊர்க் குளத்தினில் சென்று பெறுக' என்று கூறியதை ஆரூரர் சற்றும் எதிர்பார்க்கவில்லை. இந்நிலையில் சுந்தரர் அப்படியே செய்திருப்பாராயின் அவர் மனைவியாரின் நகைப்புக்கு ஆளாகி இருக்க மாட்டார். இங்கு சுந்தரர் ஒரு தவற்றைச் செய்கிறார். அதன் பயனாகவே நகைப்புக்கு ஆளாகிறார்.

தம்பிரான்தோழர் ஆயினும் இறையருளில் ஐயம் வந்துவிட்டால் அதற்குரிய தண்டனையை அனுபவிக்க வேண்டும்

இறைவன் இவ்வாறு கூறியவுடன் அப்படியே செய்யாமல் ஆரூரர் இறைவனுடைய திருவிளையாட்டில் ஐயங்கொண்டவர் போலப் பொன்னை ஆற்றில் போடுமுன் அதே பொன் அங்கு வருகிறதா என்று பார்ப்பதற்காகக் கையிலிருந்த பொன்னில் மச்சம் வெட்டி வைத்துக் கொண்டு மணி முத்தாற்றில் போட்டு விட்டார். அதுமட்டுமன்று; அவருடைய சந்தேகம் வலுவாகி நின்றது என்றும் சேக்கிழார் குறிப்பால் பெற வைக்கின்றார்.

'என்றுதம் பிரானார் நல்கும் இன்னருள் பெற்ற பின்னர்
வன்றொண்டர் மச்சம் வெட்டி கைக்கொண்டு
மணிமுத்தாற்றில்
பொன்திரள் எடுத்து நீருள் புகவிட்டுப் போதுகின்றார்
அன்று என்னை வலிந்து ஆட்கொண்ட அருள் இதில்
அறிவேன் என்று'[25]

எப்பொழுதும் இவர் வேண்டியன அனைத்தையும் இறைவன் தானே தருகிறான். இப்பொழுதும் அதே இறைவன்தானே ஆற்றிலிட்டுக் குளத்தில் பெறுக என்று கூறிவிட்டான். அப்படி இருக்கத் திடீரென்று அதில் ஐயுற்று மச்சம் வெட்டி வைத்துக்

கொள்ள வேண்டிய காரணம் யாது? எந்த ஒன்றிலும் ஐயம் என்பது தோன்றிவிட்டால் அது விரைவில் வளர்ந்துவிடும் என்பதற்கு இதுவும் ஓர் எடுத்துக் காட்டாகும். 'இதே பொன் அங்கு வருமா?' என்ற ஐயம் வந்துவிட்ட பிறகு, 'ஒருவேளை வராமற் போனால் என்ன செய்வது?' என்ற நினைவும் தோன்றி விட்டதுபோலும்! அதனாலேயே 'இவர் என்னை அன்று தாமே வந்து வலிய ஆட் கொண்டதன் உண்மையை இதன் மூலம் அறிவேன்' என்று கூறும் மனநிலை வந்துவிட்டது.

இந்த நிகழ்ச்சியை இவ்வளவு விரிவாகப் பாடுவதன் மூலம் இந்த மாபெரும் தொண்டர்களும் ஒரோவழிச் சாதாரண மனிதர் களின் மனநிலையை அடைந்துவிடுகிறார்கள் என்பதைக் கவிஞர் விளக்குகிறார். பக்தர்களையும் அவர்கள் வாழ்க்கையையும் தம் அனுபவத்தாலேயே நன்கு தெரிந்து கொண்டிருந்த சேக்கிழார் இதனையும் அறிந்து வைத்திருந்தார். தொண்டர்கள், பக்தர்கள் என்பவர்கட்கும்கூட வாழ்க்கையில் என்றோ ஒரு நாள், ஒரு வினாடி இத்தகைய மனநிலை வந்துதான் தீரும்போலும்! மானுட உடம்பெடுத்து இந்த உலகில் பிறந்தவர்கள் யாவராயினும் இந்தச் சட்ட திட்டங்களிலிருந்து மீற முடியாது என்பதை அறிவிக்கவே இயற்கை இதனைச் செய்கிறது.

இவ்வாறு ஐயம் வந்துவிட்டால் அதற்குரிய தண்டனையை அனுபவிக்கத்தான் வேண்டும் என்பதை இந் நிகழ்ச்சியின் பிற்பகுதி விளக்குகிறது. ஆற்றில் போட்டபிறகு பல தலங்களை யும் வணங்கிக் கொண்டு ஆரூரர் திருவாரூர் வந்து மனைவியிடம்,

> 'நாயனார் முதுகுன்றர் நமக்களித்த நல்நிதியம்
> தூயமணி முத்தாற்றில் புகவிட்டேம் துணைவரவர்
> கோயிலின் மாளிகை மேல்பாற் குளத்தில் அவர் அருளாலே
> போயெடுத்துக் கொடுபோதப் போதுவாய்......'[26]

என்றவுடன் 'என் சொன்னவா?' என்று மனைவியார் முறுவலுடன் கேட்டாராம். குளத்தில் எடுத்துத் தருவது பொய்யாது எனக் கூறி அவரையும் அழைத்துவந்து கரையில் நிறுத்திவிட்டுக் குளத்தில் இறங்கித் தேடினார்; பொன் ஏதும் கிட்டவில்லை. இந்த நிலை யில் இவர் மாட்டு உயிரையே வைத்திருந்த மனைவியார் நகைச் சுவைக்கு உதாரணமான ஒரு தொடரைப் பயன்படுத்தினார்.

> ....ஆற்றினில்
> இட்டுக் குளத்தில் தேடுவீர்! அருள் இதுவோ? சாற்றும்!'[27]

என்று கூறிச் சிரித்து விட்டார்.

இப்பொழுது ஆரூரருக்குப் பொன் வரவில்லையே என்ற வருத்தத்தைவிட மனைவியார் சிரித்துத் தம் மானத்தை வாங்குவதே பெரிதாகப் பட்டுவிட்டதாம்.

'முன் செய்த அருள்வழியே முருகலர்பூங் குழற்பரவை
தன் செய்ய வாயில் நகைதாராமே தாரும்......'[28]

என வேண்டினார், அப்பொழுதும் பொன் வரவில்லையாம்.

'பொன் **செய்த மேனியினீர்!**'[29] என்று தொடங்கும் இப் பதிகத்தைக் கூர்ந்து பார்த்தால் ஒரு புதுமையைக் காணலாம். பொன்னை எடுத்துத் தருகிறேன் என்று மனைவியை அழைத்து வந்து கரையில் அமர்த்திவிட்டு வழக்கம் போல் ஒரு பதிகத்தைப் பாடத் தொடங்கிக் குளத்துள் இறங்கித் தேடுகிறார் தொண்டர். பதிகத்தின் முதற்பாடலின் இறுதி அடியில் 'பரவை கரையில் இருக்கிறாள். என் துயரம் கெடும்படி உடனே பொன்னைத் தருக' என்ற கருத்தில்,

'மின் செய்த நுண்ணிடையாள் பரவையிவள் தன் முகப்பே[0]
என் செய்தவாறு? அடிகேள்! அடியேன் இட்டளங்
கெடவே!'[3]

என்று ஏன் பாடவேண்டும்? தேடிக் கிடைக்காவிடின் அல்லவா, 'என் துயர்கெட உடனே தருக' என்று பாடவேண்டும். அடுத்த பாடலில்,

'உம்பரும் வானவரும் உடனே நிற்கவே எனக்குச்
செம்பொனைத் தந்தருளித் திகழும் முதுகுன்றமர்ந்தீர்!
வம்பமருங் குழலாள் பரவையிவள் வாடுகின்றாள்
எம்பெருமான்! அருளீர்! அடியேன் இட்டளங்கெடவே'[31]

என்று பாடுவதன் கருத்து யாது? தேவர்கள் சாட்சியாக இறைவன் தந்தான் என்று ஏன் கூறவேண்டும்? பரவை வாடுகின்றாள் என்று ஏன் பாடவேண்டும்? இரண்டாம் பாடல் தொடங்கி ஒன்பதாம் பாடல் வரைப் பரவை வருந்துகிறாள் என்று ஏன் பாடவேண்டும்? பரவையார் உண்மையிலேயே இதை நம்பவில்லையா? ஒவ்வொரு முறையும் கணவர் இறைவனிடம் பொன் பெற்று வருவதை நன்கறிந்தவராகிய பரவையார் இதனை நம்பாமல் இருக்கக் காரணம் இல்லையே! பின்னர் ஏன் வருந்துகிறார்? முதற்பாடலில் தொண்டர் 'என் இட்டளங்கெட அருள்வாய்!' என்று கூறியது தான் பரவையாருடைய மனத்தில் வருத்தத்தை உண்டாக்கியிருத்தல் வேண்டும்.

இட்டளம் என்ற சொல்லுக்கு மனத்தளர்ச்சி, துன்பம் என்ற பொருள்கள் உண்டு. எடுத்த எடுப்பிலேயே என் துன்பங் கெட அருள்வாய் என்று பாடியதால் இவர் மனத்தில், உறுதிப் பாட்டில், பக்தியில் ஏதோ கோளாறு ஏற்பட்டுள்ளது என நினைத்துத்தான் அம்மையார் வருந்தினார் என்று கொள்ள வேண்டியுள்ளது. எட்டாவது பாடல் முடிகின்றவரைப் பொன் அகப்படவில்லை என்று சேக்கிழார் பாடுகிறார். ஒன்பதாவது பாடல் முடியவும்பொன் கிடைத்தது. இந்தக் காலதாமதம் ஏன் ஏற்பட்டது? என்பதை அறிவிக்கவே முன்னர் இவர் ஐயுற்று மச்சம் வெட்டி வைத்துக் கொண்டதையும், 'என்னை ஆட்கொண்டது உண்மையா? என்பதனை இதன்மூலம் அறியப்போகிறேன்' என்று நினைத்தார் என்பதையும், கவிஞர் கூறினார். இறையருளில் முழு நம்பிக்கை உடையவருக்கு இந்த ஐயம் வரக்கூடாது; ஆனால் வந்துவிட்டது. இந்த ஐயம் வந்ததேகூடத் தன் மனத்தளர்ச்சி யினால்தான் என்று பக்தர் கருதியிருக்கவேண்டும். அந்தத்தளர்ச்சி யாதாக இருக்கும்? இறைவன் தன்மாட்டுக் காட்டும் அருள் ஒருவேளை குறைந்துவிட்டதோ? என்ற ஐயம் இவர் மனத்தில் தோன்றியிருக்கலாம். மனிதர்கட்கு இயல்பாக வருகின்ற இந்த ஐயம் இந்தத் தொண்டருக்கும் வந்திருத்தல் வேண்டும். உண்மை யில் இறைவன் கருணை முன்போல் தன்னிடம் பாய்கின்றதா என இவர் ஐயுற்று அதனைத் தெளிவுபடுத்திக் கொள்ளவே இந்தச் சோதனையை நடத்தி இருத்தல் வேண்டும். பொன் வரவில்லை என்ற கவலையைவிட அவனருள் தம்மாட்டு முன்புபோல் பாயவில்லையோ என்ற தளர்ச்சி வலுப்படத் தொடங்கியது. இதனைப் பரவையும் அறிந்திருத்தல் வேண்டும். இவ்வாறு தம் கணவன் இறைவன் திருவருளில் ஐயுற்றது சரியல்லவேஎன நினைந்து மனைவியார் கரையில் இருந்து கொண்டு வருந்தினார் என்று பாடுகிறார். கணவன், மனைவி என்ற இருவருக்கும் பொன் வரவில்லையே என்ற கவலை இல்லை. தன்பால் பெருகும் திருவருள் குறைந்துவிட்டதோ எனக் கணவர் வருந்துகிறார்; மனம் தளர்வுறுகிறார். இவ்வாறு ஐயுறுவதும் பெருந் தவறு என்று கருதிய மனைவியார் கணவனின் இந்த ஐயங்கண்டு வருந்து கிறார். இருவரும் வருந்தினர்; ஆனால் வேறு வேறு காரணங் களுக்காகவே.

பக்தர்கள் வாழ்க்கையில் ஒரோவழி நிகழும் இத்தகைய இக்கட்டுகளை மற்றொரு பக்தராகிய சேக்கிழார்தாம் அறிய முடியும். தொண்டர்தம் வாழ்க்கை முறையை உலகறிய எடுத்துக் கூறவந்த பெரியார் இந்த இடர்ப்பாடுகளையும் நாம் அறிய வேண்டும் எனக் கருதி நுண்மையான இக் கருத்துக்களை

ஏதாவதொரு நிகழ்ச்சியில் வைத்துக் காட்டிச் செல்கிறார். இம்மாதிரி இடங்களில் இறைவன் ஏன் பொன்னைத் தாராமல் காலந் தாழ்த்தான் என்ற வினா நியாயமானதாகவும் படலாம். ஆனால் இறைவன் செயலை ஆய்ந்து காண யாருக்கும் உரிமை இல்லை. இப்பெருமக்களுங்கூட இந்த ஆராய்ச்சியில் ஈடுபடுவதில்லை. அதற்குப் பதிலாக தாம் கேட்டது உடன் கிடைக்கவில்லை என்றால் தம்மிடம் ஏதோ குறை இருக்க வேண்டும்; அதனால்தான் கேட்டது கிடைக்கவில்லை என்ற முடிவுக்கு வருகின்றனர். சிற்றறிவுடைய சாதாரண மக்கள் இதுபோன்ற சந்தருப்பங்களில் தம் குறையை நினைந்து பார்ப் பதில்லை. அதற்குப் பதிலாகக் கடவுளை ஏசுகின்றனர். நகைச் சுவையைக் காட்டுதற்கு வாய்ப்பாக இந்த நிகழ்ச்சிகளைக் கூறும் முறையில் மிகப் பெரிய தத்துவக் கருத்துக்களையும் கூறிவிடுவது சேக்கிழாருக்குக் கைவந்த கலையாகும்.

அழுகைச் சுவை

அடுத்துள்ள சுவை அழுகை என்பதாகும். இளிவு, இழவு, அசைவு, வறுமை என்ற காரணங்களால் இச்சுவை பிறக்கும் எனத் தொல்காப்பியம் கூறுகிறது. தொண்டர்கள் இங்குக் கூறப்பெற்ற எந்தக் காரணத்திற்காகவும் அழும் இயல்புடையவ ரல்லர். எனவே பிறர் அழும் நிலையில் அந்த அழுகையைப் போக்கத் தொண்டர்கள் என்ன செய்தார்கள் என்பதைத்தான் பெரியபுராணத்தில் காணமுடியும். தொண்டர்களும் அழுவ துண்டு; ஆனால் அதுமேலே காட்டப் பெற்ற நான்கு காரணங் களால் அன்று. தம் குறையை நினைந்து அழும் இயல்பு தொண்டர்கட்கு உண்டு.

> '..................ஆனால் வினையேன்
> அழுதால் உன்னைப் பெறலாமே'[32]

என்பார் மாணிக்கவாசகர்,

சிவகாமியாண்டார் அழுகை

பெரியபுராணத்துள் வருபவர் அழுகைச் சுவையை எடுத்துக் காட்டுக்கள் இரண்டின் மூலம் காணலாம். சிவகாமியாண்டார் அன்றாடம் நந்தவனம் சென்று, மலர் பறித்துவந்து மாலை

கட்டி இறைவனுக்குச் சாத்தும் பணியை மேற்கொண்ட ஓர் அன்பர். கருவூரில் வாழ்ந்த அவர் ஒரு நாள் மலர் பறித்துக் குடலையைத் தலைக்குமேல் தூக்கிப் பிடித்து வரும் பொழுது புகழ்ச்சோழ மன்னனுடைய பட்டத்து யானை அக் குடலையைத் துதிக்கை யால் பிடுங்கி எறிந்து பூக்களைக் காலால் துவைத்து விட்டது. இப்பொழுது அந்த அன்பர் இறைவனுக்குயரி பூவை, யானை சிந்திவிட்டதே என்று அழுகிறார். அவருடைய வயது முதிர்ந்த நிலையில் யானையை எதிர்க்கவோ முடியாது. சாதாரண மனிதராகலின் அரசன் யானை யையோ பாகர் களையோ ஒன்றுஞ் செய்ய முடியாது. எனவே அவர் அழுகை அசைவில் பிறந்த தாகும்.

'களியானையின் ஈர் உரியாய்! சிவதா!
எளியார் வலியாம் இறைவா! சிவதா!

....

'ஆறும் மதியும் அணியுஞ் சடைமேல்
ஏறும் மலரைக் கரிசிந் துவதே?

....

'நெடியோன் அறியா நெடியார் அறியும்
படியால் அடிமைப் பணிசெய்து ஒழுகும்
அடியார்களில் யான் ஆரா அணைவாய்?
முடியா முதலாய்! எனவே மொழிய......[33]

இந்த அழுகை சாதாரண மக்களின் அழுகையினின்று மாறுபட்ட தாகும். தன்னலத்தின் அடிப்படையில் தோன்றிய துயரமன்று இது. தம் கடமையைச் செய்ய முடியாமையின் தோன்றிய அவலம். மேலும் தீமை செய்தவர்களைத் தடுத்து நிறுத்த முடியாமையிற் பிறந்த அவலம். 'எளியார் வலியாம் இறைவா' என்று அவர் கதறும்பொழுது தன்கட்டோன்றிய அசைவுபற்றிய அழுகையாயினும் அந்த அசைவு கடமையை நிறைவேற்ற முடியாமற் செய்துவிட்டதே என்பதற்காகவே பிறந்ததாகும் அதிகாரம் எளியாரை வாட்டும் பொழுது எளியார் முறையிடக் கூடிய ஒரே இடம் இறைவன்தான். தலைமை அமைச்சராய் இருந்து தமிழகம் எங்கும் சுற்றிவந்த பெருமகனாருக்கு எளியார் பலர் துயருறும் நிகழ்ச்சிகள் பல கண்ணிற்பட்டிருக்கும். அரசும் அதிகாரமும் இவற்றை அறியாமல் இருக்கலாம்; கவனிக்கவும் துடைக்கவும் முயலாமலும் இருக்கலாம்; அல்லது கவலைப் படாமற்கூட இருக்கலாம். அத்தகைய நிலையில் எளியார் துயரை

இறைவன்தான் போக்கமுடியும் என்ற கருத்தைக் கவிஞர் கூறுகிறார். மனுநீதியின் வரலாற்றில் மாநிலங் காவலன் தன் கீழ் வாழும் உயிர்கட்கு உண்டாம் ஐந்து வகையான துன்பங்களையும் போக்கிக் காக்க வேண்டிய கடப்பாடுடையவன் என்பதை வலியுறுத்துகிறார். ஆனால் எல்லா மன்னரும் மனுநீதியாகவோ, புகழ்ச்சோழராகவோ இருத்தல் இயலாத காரியம். எனவேதான் இந்த அவலச் சுவையை வெளிப்படுத்தும் இடத்தில் 'எளியவர் மனந்தளர வேண்டியதில்லை; அவர்கட்கு வலிய துணையாக இறைவன் உளன்' என்ற கருத்தைப் பெய்து பாடுகிறார்.

திரு மருகல் பெண்ணின் அழுகை

இனி மற்றோர் இடத்தில் தனிப்பட்ட ஒருவர்தம் சொந்தத் துயரால் அழுகின்றார். தனிப்பட்ட ஒரு பெண் தன் காதலனுடன் 'உடன் போக்கு' மேவ, இடைவழியில் அவன் அரவு தீண்டி இறந்து பட, புலம்பி அழுகின்றாள். இறப்பு என்பது நீக்க முடியாதது என்பதை அப் பேதைப் பெண் நன்கறிவாள். ஆனாலும் திருமருகலில் உள்ள இறைவனிடம் தன் துயரை வெளியிடுகிறாள். கொடுப்பாரும் அடுப்பாரும் இன்றித் தனியளாய் நிற்கின்ற அப்பெண்ணுக்கு இப்பொழுது முன்பின் தெரியாத ஊரில் யார் ஆதரவு தரமுடியும்? எனவே எளியார் வலியே இறைவன்தான் என்ற கருத்தில் தன் துயரை இறைவனிடம் கூறி அழுகின்றாள். அப்படிக் கூறி அழும் பொழுதுகூட இறைவன் கருணைக்கு விண்ணப்பஞ் செய்யும் முறையில் அவள் அழுகை வெளிப்படு கின்றது.

'அடியாராம் இமையவர்தம் கூட்டம் உய்ய
அலைகடல்வாய் நஞ்சுண்ட அமுதே! செங்கண்
நெடியோனும் நான்முகனும் காணாக் கோல
நீலவிட அரவணிந்த நிமலா! வெந்து
பொடியான காமன் உயிர் இரதிவேண்டப்
புரிந்தளித்த புண்ணியனே! பொங்கர்வாசக்
கடியாரும் மலர்ச்சோலை மருங்கு சூழும்
கவின் மருகல் பெருமானே! காவாய்' என்றும்.'
'வந்தடைந்த சிறுமறையோன் உயிர்மேல் சீறி
வருங்காலன் பெருங்கால வலயம்போலும்
செந்தறுகண் வெள்ளெயிற்றுக் கரியகோலம்
சிதைந்துருள உதைத்தருளும் செய்ய தாளா!

இந்தவிடக் கொடுவேகம் நீங்குமாறும்
யான் இடுக்கண் குழிநின்றும் ஏறுமாறும்
அந்திமதிக் குழவி வளர் செய்யவேணி
அணிமருகல் பெருமானே! அருளாய் என்றும்'[34]

என்ற அடிகளில் தன்னுடைய வாழ்வு பாழாகிவிட்டதற்குத்தான் அப்பெண் மனம் உருகிக் கதறுகின்றாள், ஆனால் தன்னலத்தின் அடிப்படையில் தோன்றிய அழுகையாயினும் சேக்கிழார் கையில் அந்த அழுகை புதியதோர் வடிவு எடுக்கின்றது. இரண்டு பாடல் களிலும் இறைவனுடைய கருணையும், எந்தப் பிழை செய்திருப் பினும் அதனை மன்னிக்கும் பான்மையும், தன்பால் அடைக்கலம் என்று வந்தவர்கள் உயிரைக் காப்பதற்காக இயற்கையின் சட்டத்தையும் மீறிக் காட்டும் வள்ளன்மையும் பேசப் பெறு கின்றன. இமையவர் கூட்டம் உய்ய நஞ்சுண்டான். மன்மதன் தவறுபுரிந்தமைக்காகத் தண்டிக்கப்பெறினும் அவன் மனைவியின் வேண்டு கோட்குச் செவிசாய்த்து மனம் இரங்கி அவனைப் பிழைக்கச் செய்தான். இவ்விரண்டு நிகழ்ச்சிகளிலும் தனக்குத் தவறு இழைத்தவர்கட்கும் மனம் இரங்கி மன்னிப்பு அருளி உயிர்ப்பிச்சையும் தந்தான். இரண்டாவது பாடலில் தவறு ஏதும் செய்யாதவனாயினும் விதியின் பயனால் வாணாள் முடிந்துவிட்ட மார்க்கண்டன் விதியின் முடிவு என்று அறிந்திருந்தும் அதனை ஏற்றுக் கொள்ளாமல் சரணம் அடைந்தமையின் உயிர் பற்றவந்த காலன் பரமனால் உதைபட்டான்.

வணிகனைப் பொறுத்தமட்டில் எத்தவறும் அவன் இழைக்க வில்லை. தன் வாணாள் முடிவுறும் என்று மார்க்கண்டனைப் போல முன் கூட்டியே அறிந்திருக்கவு மில்லை. அறிந்திருப்பின் அவனும் திருவடியே சரணம் என்று பற்றிக் கொண்டிருப்பான் என்பது குறிப்பெச்சம். எனவே இவனும் இறைவன் கருணைக்குப் பாத்திரமானவனே யாவான். அங்கு இரதி வேண்டினதுபோல இங்கு வணிகப் பெண் வேண்டுகிறாள். மேலே கூறிய சான்றுகளுள் யாரும் விடந் தீண்டி இறக்கவில்லையே என்று கூறினால் அதற்கு விடைகூறுபவள் போல இறைவனைப் பார்த்து 'நீலவிட அரவணிந்த நிமலா!' என்று விளிப்பது கருத்துடை விளியாகும். எனவே பாம்பின் விடத்தை நீக்குவதும் தன்னை இடுக்கண் குழி நின்று ஏறுமாறு செய்வதும் அவனுக்கு எளிதே என்று கூறி முடிக்க வருபவள் 'அந்திமதிக் குழவிவளர் செய்யவேணி' என்று கூறி அவனுடைய கருணைத் திறத்தை மறுபடியும் பாராட்டு கிறாள். எனவே பெரிய புராணத்தில் அழுகைச் சுவையும் தனிச் சிறப்புடன் இலங்குகிறது.

இளிவரல் சுவை

மூன்றாவதாக உள்ளது இளிவரல் என்னும் சுவையாகும். இளிவரல் என்பது பண்டைய நிலைமை கெட்டுத் தாழ்நிலை அடைதல். மூப்பு, பிணி, வருத்தம், மென்மை என்பனபற்றி இச் சுவை தோன்றும் என்பர் இலக்கண ஆசிரியர்.

மாப்பிள்ளைக் கோலத்துடன் இறைவனுடன் தோழமை கொண்டு வாழ்ந்த சுந்தரர் தாம் எப்படி வாழ்ந்தார் என்பதை அவரே தேவாரத்தில் குறிக்கின்றார்.

'...............................
தூதனைத் தன்னைத் தோழமையருளித்
 தொண்டனேன் செய்ததுரிசுகள் பொறுக்கும்...
நாதனை.........................[35]

என்றும்,

'திருவுமெய்ப் பொருளும் செல்வமும் எனக்கு உன்
 சீருடைக் கழல்கள் என்று எண்ணி
ஒருவரை மதியாது உறாமைகள் செய்தும்
 உறைப்பானாய்த் திரிவேன்.....[36]

என்றும் கூறுவார்.

இவ்வாறு ஒருவரை மதியாது வாழ்ந்த பெருமான் தம் கண்களை இழந்தபின் பிணியும், மென்மையும் தொடர இறைவனை நோக்கித் தன் பிழை பொறுத்து ஆட் கொள்ளவேண்டும் என்று வேண்டி ஊர் ஊராகச் செல்வதைப் பாடுகையில் சேக்கிழார் சுந்தரராகவே மாறிவிடுகின்றார். திருவொற்றியூர் நாதனை,

'......................................
இழுக்கு நீக்கிடவேண்டும்' என்று இரந்தே
 எய்து வெந்துயர்க் கையறவினுக்கும்
பழிக்கும் வெள்கி நல் இசைகொடு பரவிப்
 பணிந்து சாலவும் பலபல நினைவார்.........[37]

என்பது முதலாக முப்பது பாடல்கள் இளிவரல் சுவைக்கு எடுத்துக் காட்டாக உள்ளன. இவற்றுள் காஞ்சியிலும், ஆரூரிலும் அவர் பரவிய நிகழ்ச்சியைக் கூறும் பாடல்கள் இளிவரல் சுவையை மிகுதியும் பெற்றுள்ளன.

'பிழையுள்ளன பொறுத்திடுவர்'
    என்றெடுத்துப் பெண்பாகம்
விழைவடிவிற் பெருமானை
    வெண்பாக்கம் மகிழ்ந்தானை
இழை என மாசுணம் அணிந்த
    இறையானைப் பாடினார்
மழை தவழும் நெடும்புரிசை
    நாவலூர் மன்னவனார்!'[38]

என்று இவ்வாறு திருவெண்பாக்கத்தில் பாடியதைக் கூறிவிட்டுக் காஞ்சியில் அவர் செயலைக் கூறப் புகுந்து,

'விண்ணாள்வார் அமுதுண்ண மிக்கபெரு விடமுண்ட
கண்ணாளா! கச்சி ஏகம்பனே! கடையானேன்
எண்ணாத பிழை பொறுத்து இங்கு யான்காண எழிற்பவள
வண்ணா! கண் அளித்தருளாய் என வீழ்ந்து
    வணங்கினார்.[39]

என்று பாடி இடக்கண் பெற்றார் என்கிறார். இறுதியாகத் திருவாரூர் சென்று,

'...
வாழ்ந்தமலர்க் கண் ஒன்றால் ஆராமல் மனமழிவார்
ஆழ்ந்த துயர்க் கடலிடை நின்று அடியேனை எடுத்தருளித்
தாழ்ந்த கருத்தினை நிரப்பிக் கண்தாரும் எனத்தாழ்ந்தார்

'மீளா அடிமை' என்றெடுத்து மிக்கதேவர் குலமெல்லாம்
மாளாமே நஞ்சுண்டருளி மன்னி இருந்த பெருமானைத்
தாளா தரிக்கும் மெய்யடியார் தமக்காம் இடர்நீர் தரியீர்
    என்று
ஆளாந் திருத்தோழமைத் திறத்தால் அஞ்சொற்பதிகம்
    பாடினார்'[40]

மாப்பிள்ளைக் கோலத்துடன் ஒருவரை மதியாது உறாமைகள் செய்து திரிந்த ஒருவர் தம் பண்டைய நிலைமை கெட்டு, கண்ணிழந்து, கோல்பற்றி வழிகாட்டிச் செல்பவர் கரகரவென இழுக்க அவர் பின் நடந்து செல்லும் நிலை இளிவரல் என்னும் சுவைக்கு ஒப்பற்ற எடுத்துக் காட்டாகும். ஆனால் இங்குக் காட்டப்பெற்ற பாடல்கள் இளிவரல் சுவையுடையன என்றாலும் அது ஒரு மாபெரும் தொண்டருடைய இளிவரல் என்பதை மறவாமல் நினைவிற்கொள்ள வேண்டும்.

மருட்கைக் சுவை

அடுத்துக் காணப்படவேண்டியது மருட்கை என்னும் சுவை யாகும். அற்புதம் என்று கூறுவதும் இதனையேயாம். புதுமை, பெருமை, சிறுமை, ஆக்கம் என்பவை காரணமாக இச் சுவை தோன்று மென்பர். வியப்பைத் தரக் கூடிய எத்துணையோ நிகழ்ச்சிகள் பெரிய புராணத்துள் இருப்பினும் பெரும்பான்மை யானவற்றை மருட்கைச் சுவையுடையனவாக ஆசிரியர் காட்ட வில்லை. எத்துணைப் புதுமை, பெருமை, ஆக்கம் உடையன வாயினும் அவை இறைவன் திருவருளால் நிகழ்வன என்று உணர்ந்தவர்கட்கு அதில் வியப்புத் தோன்றுவதில்லை. எனவே தான் பெரியபுராணப் பாத்திரங்கள் இச் சுவையைக் காட்டுவ தில்லை. சிலவிடங்களில் இவை குறிப்பாகக் காட்டப் பெறும்.

உதாரணத்திற்குச் சிலவற்றைக் காணலாம். திருநாவலூரர் திருமணத்தின் இடையே புகுந்து அத் திருமணத்தை நிறுத்துமாறு கூச்சலிட்ட கிழ வேதியர் தம்பாலுள்ள ஓலையின் மூலம் நாவலூரர் தமக்கு அடிமை என்பதைச் சாதிக்க முயன்றார். பிழைபடு வழக்கைக் கொணர்ந்த அவர் திருவெண்ணெய் நல்லூரைச் சேர்ந்தவர் என்றவுடன் திருமணத்திற்கு வந்திருந்த வர்கள் 'அவ்வாறாயின் உன்னுடைய ஊருக்கே சென்று உன் வழக்கை விசாரிக்கலாம்' என்றவுடன் மணமகன் உட்பட அனைவரும் திருவெண்ணெய்நல்லூர் சேர்ந்தனர். வழக்கினை விசாரித்த மறையோர் சபையினர், ஆட்சி, ஆவணம் என்ப வற்றைக் கொண்டு கிழவேதியர் வென்றதாகத் தெரிவித்து விட்டனர். அடுத்து அவர்களே கிழவரைப் பார்த்து,

> *'அருமுனி !நீ முன்காட்டும் ஆவணம் அதனில் எங்கள்*
> *பெருமைசேர் பதியே யாகப்பேசியது. உமக்கு இவ்வூரில்*
> *வருமுறை மனையும் நீடு வாழ்க்கையும் காட்டுக' என்றார்'*[41]

அதுகேட்ட முதிய மறையவர்,

> *'பொருவரும் வழக்கால் வென்ற புண்ணிய முனிவர் 'என்னை*
> *ஒருவரும் அறியீராகில் போதும்' என்று உரைத்துச் சூழ்ந்த*
> *பெருமறையவர் குழாமும் நம்பியும் பின்பு செல்லத்*
> *திருவருட் டுறையே புக்கார் கண்டிலர் திகைத்து நின்றார்'...*[42]

என்ற முறையில் திருவிளையாடல் செய்து காட்டியது மாபெரும் வியப்பை, மருட்கையை நம்பி உள்பட அனைவருக்கும் உண்டாக் கிற்று என்பதைச் சேக்கிழார் அழகாக விவரிக்கின்றார்.

திருநீலகண்டர், குங்குலியக்கலயர் வாழ்க்கையில் இச்சுவை

திருநீலகண்டரும் அவர் மனைவியாரும் குளத்தில் மூழ்கும் போது வயது முதிர்ந்தவர்களாக மூழ்கினர். வெளியே எழும் பொழுது

'மேவிய மூப்பு நீங்கி விருப்புறும் இளமை பெற்று
தேவரும் முனிவர் தாமும் சிறப்பொடு.........'[43]

போற்றும் நிலையில் தோன்றினாராம். இதனைக் கண்ட மக்கள்,

'இந்நிலை இருந்தவண்ணம் என்? என மருண்டு நின்றார்'[44]

என்பார் கவிஞர். இதில் நுணுக்கம் என்னவென்றால் வியப்புச் சுவை யாருக்குத் தோன்றியதாகக் கவிஞர் பாடுகிறார் என்பதே யாகும்.

'அந்நிலை அவரைக் காணும்
அதிசயம் கண்டார் எல்லாம்'[45]

இந்த வியப்பில் ஆழ்ந்தார்களேயன்றி இதற்கு மூலகாரணமாக இருந்த திருநீலகண்டருக்கும் அவர் மனைவியார்க்கும் எவ்வித மருட்கையும் தோன்றியதாகக் கவிஞர் பாடவில்லை.

குங்குலியக்கலையர் தம் மனைவியின் திருமங்கலியத்தையும் விற்றுக் கோயிலில் சென்று, குங்குலியத் தூபத் தொண்டு செய்துவிட்டுப் பசி மயக்கத்தால் அங்கேயே சாய்ந்துவிட்டார். இறைவன் கனவிடைத் தோன்றி

'சாலப் பசித்தாய் உன்றன் தடநெடு மனையில் நண்ணி
பாலின் இன்னடிசில் உண்டு பருவரல் ஒழிக'[46]

என்று கூறினார். கலையருக்கு வீட்டில் கஞ்சிகூட இல்லை என்பது தெரியும். ஆனால்,

'அலைபுனல் சென்னியார் தம்
அருள்மறுத்து இருக்க அஞ்சி'[47]

வீடு சென்றார். குபேரனுடைய செல்வம் வீட்டில் கொழித்து நிற்கின்றது. எந்தவித மருட்கையும் இல்லாமல் மனைவியைப் பார்த்து,

வில்லொத்த நுதலாய்! இந்த
விளைவெலாம் என் கொல் என்ன
அல்லொத்த கண்டன் எம்மான் அருள்தர வந்தது'[48]

என்றாராம் அந்த அம்மையார்! கூழுக்கு இல்லாமல் காய்ந்த ஒருவருக்குக் குபேரனுடைய செல்வம் ஒரே இரவில் வருகிறது.

குபேர செல்வத்தில் திளைத்த இளையான்குடியார்க்கு,

'தன்னை மாறி இறுக்க உள்ள கடன்கள் கொள்ளும்'[49]

அளவிற்கு வறுமை வருகிறது. இரண்டு நிலையிலும் இந்த இரண்டு தொண்டர்களும் எவ்வித வியப்பையும் அடையவில்லை என்பதை அறிதல் வேண்டும். தொண்டர்கட்குத் தலையாய இலக்கணம் சமதிருஷ்டி என்பதேயாகும். இந்தச் சமநோக்கு வந்துவிட்டவர்கள் எதைக் கண்டும் வியப்படைவதில்லை. அதனால்தான் அடியார்கள் வரலாற்றில் எத்தகைய நிகழ்ச்சி யையும் கண்டு இவர்கள் வியந்தார்கள் என்று கவிஞர் பாடுவதில்லை. இயற்கையின் இறந்த நிகழ்ச்சி (miracles) எத்தனை நடந்தாலுங்கூட இவர்கள் அதுபற்றியும் பெரிது படுத்துவதில்லை.

இயற்கையின் இறந்த செயல்கள் விளக்கம்

சேரமான் பெருமாள் நாயனார் சேரர் குடியில் பிறந்தாலும் அரசாளும் உரிமை பெற்ற நேரடிக் குடிவழியில் வந்தவரல்லர். ஆட்சி செய்துவந்த மன்னன் துறவு மேற்கொண்டு சென்று விட்டான். அம்மரபில் உதித்தவர் என்ற காரணத்தால் பெருமாக்கோதையார் என்ற பெயருடன் திருக்கோயிலில் தொண்டு புரிந்து வாழும் இவரை அமைச்சர்கள் வந்துவேண்டி அரசுப் பொறுப்பு ஏற்கச் சொன்னார்கள். திருத்தொண்டுக்கு இடையூறாகும் ஆட்சிப் பொறுப்பு எனக் கலங்கிய பெருமாக் கோதையார் இறைவன் திருவுளக் குறிப்பை அறிந்து அதன்வழிச் செல்வேன் என்று முடிவு செய்து கொண்டு இறைவனைத் தொழுது நின்றார். அந்நிலையில் நிகழ்ந்தவற்றைச் சேக்கிழார் படம்பிடித்துக் காட்டுகிறார். திருத்தொண்டுக்கு முட்டில்லாமல் ஆட்சி பீடம் ஏறலாமா, வேண்டாமா? என்பதை அறிவதற்குத் தானே இறைவனது திருவருட் குறிப்பை நாடினார்? ஆனால் விளைந்தது என்ன?

மேவும் உரிமை அரசளித்தே விரும்பு காதல் வழிபாடும்
யாவும் யாரும் கழறினவும் அறியும் உயர்வும் ஈறில்லாத்

தாவில் விறலும் தண்டாத கொடையும் படைவாகன
முதலாம்
காவல் மன்னர்க் குரியனவும் எல்லாம் கைவந்து உறப்
பெற்றார்'...[50]

இவை இத்தனையையும் இறைவன் அவருக்கு உடனே அருளி விட்டான். இந்த உலகில் வேறு யாருக்கும் கிடைக்காத ஒரு சிறப்பு இவருக்குக் கிடைத்தது. அஃறிணை, உயர்திணை உயிர்கள் அனைத்தும் தம்முள் செய்துகொள்கின்ற உரையாடலை உடனே உணர்ந்து கொள்ளும் சக்தியையும் பெருமாக் கோதையார் பெற்றுவிட்டார். உலக வரலாற்றில் சாலமன் என்ற மன்ன னுக்கு மட்டுமே இத்தகைய ஆற்றல் இருந்தது என விவிலியத்தின் பழைய ஏற்பாடு (Old Testament) பேசுகிறது. இந்த ஆற்றலைப் பெற்றிருந்த சாலமன் அரசர் அதனை எவ்வாறெல்லாம் பயன்படுத்தினார் என்றும் விவிலியம் கூறுகிறது. ஆனால் வியப் பினும் வியப்பைத் தரும் இந்த ஆற்றலைப் பெற்றிருந்த பெருமாக்கோதையார் இதுபற்றி வியப்போ மருட்கையோ அடைந்ததாகவோ, இந்த ஆற்றலை ஒரு வினாடி பயன்படுத்திய தாகவோ பெரியபுராணங் கூறவில்லை. இந்நாட்டுப் பக்தர்கள், தொண்டர்கள் என்பவர்கட்கு மருட்கை அல்லது அற்புதம் என்பது எதுவுமே இல்லை.

இவ்வாறு அவர்கள் நினைக்கக் காரணம் யாதாக இருக்கும் என்று சிந்தித்துப் பார்ப்பதில் தவறு ஒன்றும் இல்லை. மனித னிடம் இருக்கும் ஆற்றலை இன்றைய விஞ்ஞானிகள் கண்டு வியப்பெய்துகின்றனர். உலகின் விஞ்ஞானிகள் அனைவரும் அதிர்ச்சி அடையுமாறு ரிலட்டிவிட்டிப் பொதுக் கொள்கையை வெளியிட்ட இந்த நூற்றாண்டின் தன்னிகரற்ற விஞ்ஞானி யாகிய ஐன்ஸ்டின்கூடத் தம் மூளையின் திறனில் 15 சதவிகிதத் துக்குமேல் பயன்படுத்தவில்லை என்று கூறுகின்றார். ஐன்ஸ்டினே தம் ஆற்றலில் 15 சதவிகிதத்தைப் பயன்படுத்தினார் என்றால் சாதாரண மக்கள் தம் ஆற்றலில் ஆயிரத்தில் ஒரு பங்கைக்கூடப் பயன்படுத்துவதில்லை என்பதை அறியமுடிகிறது எனவே மனிதனிடம் மறைந்து கிடக்கும் ஆற்றலுக்கு எல்லையே இல்லை. இந்த ஆற்றலைப் பயன்படுத்தி ஒரு சிலர் நாம் செய்யமுடியாத செயல்களைச் செய்யும்பொழுது நாம், நம் அறிவுக் குறை காரணமாக அவற்றை இயற்கையின் இறந்த செயல்கள் (Miracles) என்று கூறிவிடுகிறோம். ஆனால் மனிதனிடம் மறைந் துள்ள ஆற்றலின் அளவையும், அதனைப் பயன்படுத்திச் செயல் புரியும் வழி துறைகளையும் அறிந்திருந்த நம் முன்னோர் இவற்றை இயற்கையின் இறந்த நிகழ்ச்சிகள் என்ற கூற மறுத்து

விட்டனர். இயற்கையின் ஆற்றல் என்ன என்பதையே அறியாத ஒருவன் இயற்கையின் இறந்த நிகழ்ச்சி என்று எதனைக் கூறமுடியும்?

கண்ணகி 'மதுரையை எரிப்பேன்' என்று வஞ்சினங் கூறும் பொழுது அது இயற்கையின் இறந்த செயல் என்று அவள் கருத வில்லை. எனவே அது தன்னால் முடியுமா? என்ற வினாவை எழுப்பி விடைகாண முற்படவில்லை. தன்னுடைய ஆற்றலை அறிந்திருந்தாள் ஆகலின் இது தன்னால் முடியும் என்றே அவள் நம்பினாள்; அந்த நம்பிக்கையில் பிறந்ததுதான் அவள் பேச்சும். அதனால்தான் காப்பியம் இயற்றும் எந்தக் கவிஞனும் எதனை யும் இயற்கையின் இறந்த நிகழ்ச்சியாகக் கூறுவதில்லை. இயற்கையின் இறந்த செயல்களை இயற்றுபவர்கட்கு அது தம் ஆற்றலின் அளவிற்பட்ட ஒன்றேயாகும். அல்லாதார்க்கு அதாவது மானுட ஆற்றலை அறியாதவர்கட்கு அதே செயல் இயற்கையின் இறந்ததாகவும் மருட்கையைத் தருவதாகவும் காணப்படும்.

இந்தத் தொண்டர்களும் பக்தர்களும் இத்தகைய செயல் களை நிகழ்த்தும்பொழுது தம் ஆற்றல் காரணமாக இதனைச் செய்வதாகக் கூறுவதில்லை. அதற்குப் பதிலாக எந்தச் சக்தியி னிடத்து அல்லது பரம் பொருளிடத்துத் தாங்கள் சரணம் அடைந்துள்ளார்களோ, அந்தப் பொருளே இதனைச் செய்வ தாகக் கூறினார். பூசலார் நாயனார் காலத்து வாழ்ந்து காஞ்சி யில் உலகம் கண்டு வியக்கும் கயிலாய நாதர் கோயிலைக் கட்டிய இராசசிம்மப் பல்லவ மன்னன் அந்தக் கோயில் கல்வெட்டிலேயே 'இந்தக் கலிகாலத்திலும் அசரீரி கேட்டவன்' என்று தன் பெருமையைத் தானே பறைசாற்றிக் கொள்கிறான். ஆனால் இங்குச் சுந்தரமூர்த்திகளிலிருந்து சேக்கிழார் வரை நூற்றுக் கணக்கானவர் அசரீரி கேட்டவர்களாவார்கள். என்றாலும் யாரும் இதுபற்றிப் பெருமையாகக் கூறிக் கொள்ளவில்லை. பெரிய புரணாம் பாடத் தமக்குள்ள உரிமை பற்றிக் கூறவந்த சேக்கிழார்,

> 'அருளின் நீர்மைத் திருத்தொண்டு அறிவரும்
> தெருளில் நீர் இது செப்புதற்கு ஆம் எனில்
> வெருளில் மெய்ம்மொழி வான்நிழல் கூறிய
> பொருளின் ஆகும் எனப்புகல் வாம் அன்றே'[51]

என்று கூறும் பொழுது தம்மை அசரீரி இது பாடுமாறு ஆணை யிட்டது எனக் கூறி அமைகின்றார். எனவே இத்தொண்டர்கள்

எதனையும் வியப்புடையது எனக் கருதுவது இல்லையாகலின் மருட்கைச் சுவை இங்கு விளக்கமாகப் பேசப் பெறுவதில்லை.

மயிலையில் சிவநேசச் செட்டியார் தம் மகள் பூம்பாவை பாம்பு தீண்டி, இறந்துவிட, அவளுக்கு எரியூட்டிச் சாம்பலையும் எலும்பு களையும் குடத்துள் வைத்திருந்து திருஞானசம்பந்தர் வருகையில் அவர்முன் வைத்தார். இறைவன் திருவுளக் குறிப்பினை அறிந்த பிள்ளையார் ஒரு பதிகம் பாடி எலும்பைப் பெண்ணுருப் பெறச் செயதார். அற்புதம், அதிசயம் என்ற ஒன்றிருக்குமாயின் இதனை விட வேறு இருக்க முடியாது, இந்த நிகழ்ச்சியைக் கண்டவர்கள் என்ன கூறினார்கள் என்று கூறவந்த கவிஞர் அம்மக்களுள்ளும் பலவகையினர் இருந்தனர் என்பதை அவர்கள் பேசியவற்றைக் கூறுமுறையில் பெற வைக்கின்றார்.

'ஆங்ஙனம் எழுந்து நின்ற அணங்கினை நோக்குவார்கள்
ஈங்கிது காணீர்!' என்னா அற்புதம் எய்தும் வேலை
பாங்கு சூழ் தொண்டரானோர் 'அரகர' என்னப் பார்மேல்
ஓங்கிய ஓசை உம்பர் நாட்டினை உற்றதன்றே'
'தேவரும் முனிவர்தாமும் திருவருட் சிறப்பு நோக்கிப்
பூவரு விரைகொள்மாரி பொழிந்தனர்;ஒழிந்த மண்ணோர்
யாவரும் இருந்தவண்ணம் எம்பிரான் கருணை என்றே
மேவிய கைகள் உச்சி மேற்குவித்து இறைஞ்சி வீழ்ந்தார்'[59]

என்ற இந்த இருபாடல்களிலும் இந்த அற்புதத்தை நிகழ்த்திய பிள்ளையார்பற்றி யாரும் எதுவும் கூறினதாக ஒன்றும் இல்லை. எழுந்த பெண்ணைக் கூர்ந்து கவனித்தவர்கள் (நோக்குவார்கள்) 'இது என்ன அற்புதம் பாருங்கள்' என்று கூறினர். இந்த மக்கள் கூட்டத்தில் தொண்டர்கள் பலரும் இருந்தனர். அவர்கள் இது அதிசயம் என்று கூறவில்லை. அதற்குப் பதிலாக 'அரகர' என இறைவனைத் துதித்தனர். தேவர்கள் முனிவர்கள் என்பவர்கள் திருவருளின் சிறப்பு எனக் கூறினர். இந்த மூன்று வகையினரையுந் தவிர ஏனைய மண்ணோர்கள் இறைவன் கருணை இருந்த வண்ணம் இது என்று கைகளை உச்சிமேற்குவித்து மண்ணில் வீழ்ந்து வணங்கினார்கள்.

எனவே நான்கு வகையாக இதனை அறிந்தவர்களைக் கவிஞர் கூறுபடுத்துகிறார்.

(1) அணங்கினை நோக்கினவர்கள் - **'அற்புதம்'** என்றார்.

(2) பாங்கு சூழ்தொண்டர் - **'அரகர'** என்றனர்.

(3) தேவர், முனிவர் - 'திருவட்சிறப்பு' என்றனர்.

(4) ஒழிந்த மண்ணோர் - 'எம்பிரான் கருணை' என்றனர்.

இதனை வகைப்படுத்திக் கூறும் முறையிலேயே முதல் கூட்டத்தார் பிள்ளையாரின் அருகே நின்று இந்நிகழ்ச்சியைக் கண்ணாற் கண்டவர்கள் என்பதையும் இரண்டாவது கூட்டம் இது போன்றவற்றை முண்டியடித்துக்கொண்டு சென்று பார்க்காத, ஆனால் என்ன நடக்கும் என்பதை நன்கறிந்த தொண்டர் கூட்டம் என்பதையும் குறிக்கிறார். உலகவர் வியந்து பாராட்டும் இதைக் கூட முன்னே சென்று தம் கண்களாற் காணவேண்டும் என்ற அறியார்வம் (Curlosity) இல்லாதவர்கள் இத்தொண்டர்கள். பிள்ளையாரை நன்கறிந்த இவர்கள் அவர் முத்தொழிலும் வல்லவர் என்பதை நன்கறிந்தவர்களாகலின் பக்கங்களில் சூழ்ந்து நின்றனரே தவிர இந் நிகழ்ச்சியைக் காணும் அறி ஆர்வம் இல்லாதவர்கள். அவர்கள் 'அரகர' என இறைவன் புகழ்பாடி வாழ்த்தினர். மூன்றாவது தேவர் முனிவர் கூட்டம். இவர்களும் இது திருவருளின் சிறப்பு என்றனர். நான்காவதாக உள்ள கூட்டம் மயிலையில் இல்லாமல் பல்வேறு இடங்களிலிருந்து இச் செய்தியைக் காதால் கேட்டவர்கள். அவர்களும் 'எம்பிரான் கருணை' என்று மட்டுமே கூறி அமைந்தனர். பிற காப்பியங்களில் இத்தகைய நிகழ்ச்சி பற்றிக் கூறவேண்டி இருந்திருப்பின் இவர்கள் அனைவரும் பிள்ளையாரைப் புகழ்ந்ததாகவே பாடல்கள் அமைக்கப்பட்டிருக்கும்.

இவ்வாறு கூறுவதால் பிள்ளையாருடைய மதிப்பைக் குறைத்துவிட்டதாக யாரும் நினைய வேண்டியதில்லை. சேக்கிழாரின் தனிச்சிறப்பு இதுவேயாகும் என்பதை வலியுறுத்தவே இது கூறப் பெறுகிறது. தொண்டர்கள் வாழ்க்கைபற்றிக் கூறும் போது இவர்களுடைய கருவிகரணங்கள் பசுகரணங்கள் என்ற நிலைமாறிப் பதிகரணங்களாகவே ஆகிவிட்டன என இந் நாட்டார் கூறும் கருத்து முன்னரே குறிக்கப் பெற்றது. எனவே இவர்கள் செய்யும் செயல்கள் அனைத்தும் இறைவன் செயல் களாகவே கருதப் பெற்றன. இறைவன் இவர்கள் மூலமாகவே இவற்றைச் செய்கிறான் என்பதை ஏற்றுக் கொண்டால் பின்னர் இச்செயல்களைச் செயற்கருஞ் செயல்கள் என்று கூறுவது சரியன்று முத்தொழிலையும் செய்யும் பரம்பொருள் எலும்பைப் பெண்ணாக் கியது புதுமைஎன்று யாரேனும் கூறினால் அது பைத்தியக்காரத் தனமாகும். இச்சா மாத்திரத்தில் அனைத்தையும் ஆக்கும் பரம்பொருள் இதனைச் செய்வதில் வியப்பு ஒன்றுமில்லை. இத் தொண்டர்கள் செய்கின்ற செயல்கள் அனைத்தும் இறைவன்

செயல் என்று கூறிவிட்டபிறகு எதையும் செயற்கருஞ் செயல் என்று சேக்கிழார் கூறாததன் நுணுக்கத்தை அறியலாம். உலக மொழிகளில் எந்த மொழியில் தோன்றின காப்பியமாயினும் அதன் பல்வேறு உறுப்புக்களுள் இயற்கையின் இறந்த நிகழ்ச்சி களைக் கூறுவதும் ஒரு பகுதியாகவே அமைந்திருக்கும். இதில் நம்பக் கூடியது, முடியாதது என்ற பைத்தியக்காரத்தனமான வினாவிற்கு இடமே இல்லை. மனித முயற்சிக்கு, அறிவிற்கு அப்பாற்பட்டதாய் எது நிகழ்ந்தாலும் அது இயற்கையின் இறந்தது என்று கூறப் பெற்றது. எனவே அது இல்லாத காப்பியத்தைக் காணவியலாது. ஆனால் பெரியபுராணத்தின் சிறப்பு யாதெனில் எந்தப் பெரிய அற்புதத்தையும் அன்றாட நடைமுறையில் நடப்பதுபோலக் காட்டிய சிறப்பேயாகும். இத் தொண்டர்களின் உண்மையான வடிவைச் சேக்கிழாரே கண்ணப்பர் புராணத்தில்,

> ‘தன்பரிசும் வினை இரண்டும் சாரும் மலம்மூன் றும் அற
> அன்பு பிழம்பாய்த் திரிவார்..............’[53]

என்று ஈரடிகளில் சொல்லிவிடுகிறார். மேலும்

> ‘அவனுடைய வடிவெல்லாம் நம்பக்கல் அன்பென் றும்
> அவனுடைய அறிவெல்லாம் நமையறியும் அறிவென் றும்
> அவனுடைய செயலெல்லாம் நமக்கினியவாம்......’[54]

என்றும் இறைவனே கூறுவதாகக் கூறுகிறார்.

தொண்டர்கள் நிலை இதுவென்றால், அவர்கள் செயல் எல்லாம் அவன் செயல் என்றால், அதில் செயற்கருஞ் செயல் என்றும், சாதாரணச் செயல் என்றும் தரம் பிரிக்க ஒன்றும் இல்லை. எனவேதான் எந்த நிகழ்ச்சியையும் சேக்கிழார் செயற் கருஞ் செயல் என்றோ, இயற்கையின் இறந்த செயல் என்றோ பாராட்டுவதில்லை. இந்தப் பொது விதியைச் சேக்கிழாரே இரண்டொரு இடங்களில் மாற்றுகிறார். அந்தப் புறநடை இந்தச் சட்டத்தை மேலும் வலுப்படுத்துகிறதே தவிர வலு விழக்கச் செய்யவில்லை.

தொண்டர்கள் செய்த அற்புதச் செயல்கள்போக அவர்கள் அன்றாட வாழ்க்கையில் செய்துவந்த செயல்களே அவர்களைத் தொண்டர்களாக ஆக்குவதற்கு உதவின. வேளாளராகிய இளையான்குடிமாறர் வருகிறவர் அனைவருக்கும் சோறு போடு தலும், திருநீலகண்டர் சட்டி செய்து தருதலும், அமர்நீதி கோவணம் நெய்து தருதலும், திருக்குறிப்புத் தொண்டர் துணி வெளுத்துத் தருதலும், குங்குலியக் கலையர் திருக்கோவிலில்

குங்குலியம் இடுதலும் அவரவர்களுடைய வாழ்வில் மேற்கொண்ட தொழில்களாகும். இத்தொழில்களே அவர்கள் வீடு பேறடைய உதவின.

ஆனால் இத்தகைய அன்றாடத் தொழிலாகவும் இல்லாமல் செயற்கருஞ் செயல் என்று உலகத்தார் கூறும் இயற்கையின் இறந்த செயலாகவும் இல்லாமல் உள்ள ஒன்றை ஒருவர் செய்கிறார். இத்தகைய செயலை இவருக்கு முன்னும் யாரும் செய்ததில்லை; தம்மை மறந்த நிலையிலும் இவர் இதனைச் செய்துவிடவில்லை. நல்ல நினைவோடிருக்கும் போதேகூடத் தம் கொள்கையின்படி நடக்கவேண்டும் என்ற ஒரே காரணத்திற்காக ஒருவர் இதுவரை யாரும் கனவிலும் நினையாத செயல் ஒன்றைச் செய்கிறார். சேக்கிழாரும், ஏன்? இறைவனுங்கூட அச்செயலைப் பாராட்டி இது செய்ற்கருஞ் செயல் எனக் கூறுகின்றனர்.

இயற்பகையார் வரலாற்றில் இச்சுவை

முற்றத் துறந்த பட்டினத்துப் பிள்ளையும் இந்த அறுபத்து மூவரில் மூன்று பேரை எடுத்துத் தனியே பாராட்டுகிறார். வாளால் மகனை அரிந்து ஊட்டிய சிறுத் தொண்டர், மாது சொன்ன சூளால் இளமை துறந்த திருநீலகண்டர், நாள் ஆறில் கண் இடந்து அப்பிய கண்ணப்பர் என்ற மூவரைப் பாராட்டும் பட்டினத்தாருங்கூட இவருடைய செயலை, நினைக்கவும் முடியாதது என விட்டு விட்டார்போலும்! அத்தகைய செயல், செய்த காலத்திலும், சேக்கிழார் பாடிய காலத்திலும், ஏன்? இன்றுங்கூட ஆராய்ச்சிக்கும், சர்ச்சைக்கும் கருத்து வேற்றுமைக்கும் இடந்தரும் செயலாகும். அதனைச் செய்தவர் இந்த உலகியல் சட்ட திட்டங்கட்குப் புறம்பானவர் என்ற கருத்தில் (உலக) இயற்பகையார் எனக்காரணப் பெயரும் பெற்றுவிட்டார்.

புகார் நகரில் வாழ்ந்த வணிகர்; அடியார்கள் யாராக இருந்தாலும் அவர்கள் வேண்டும் யாவையும் இல்லை என்னாமல் கொடுக்கும் இயல்பினைக் கொள்கையாக, குறிக்கோளாகக் கொண்டு வாழ்ந்தவர். இந்நிலையில் தூர்த்த வேடங் கொண்டு வந்த அந்தணர்,

> 'மன்னு காதல் உன் மனைவியை வேண்டி
> வந்ததிங்கென அந்தணர் எதிரே
> சொன்ன போதிலும் முன்னையின் மகிழ்ந்து...'[55]

'இது எனக்கு முன்பு உள்ளதேயாகும். என்னிடம் இல்லாததைக் கேட்டு அதனைத் தர இயலவில்லையே என்று வருந்துவதைவிட

இருக்கும் ஒன்றனைக் கேட்டாரே' என்று மகிழ்ந்தார். 'கற்பின் மேம்படு காதலியாரைப் பார்த்து, 'விதி மணக்குல மடந்தை! இன்று உனை இம் மெய்த்தவர்க்கு நான் கொடுத்தனன்' என்றவுடன் அவ்வம்மையார் முதலிற் கலங்கினார்; பின்னர் மனந் தெளிந்தார். 'நீர் உரைத்த ஒன்றை நான் செய்யும் அத்தனை அலால் உரிமை வேறுளதோ எனக்கு?' என்று கூறிப் புறப்படத் தயாரானார்.

வெளியே வந்த தொண்டரைப் பார்த்து, 'இவரை நான் அழைத்துக் கொண்டு போகையில் அதனை எதிர்த்துவரும் உன் சுற்றத்தாரிடமிருந்து என்னைக் காக்க வேண்டும்' என்று அந்த வேதியர் கேட்டுக் கொண்டார். போர் புரிய ஆயத்தமாக இயற்பகை வருகின்றார். அவருடைய சுற்றம், அம்மையாருடைய சுற்றம் என்ற இரண்டு பக்கத்தாரும் கூடி வளைத்துக் கொண்டனர். அந்தச் சுற்றத்தார் பேசும் பேச்சுக்கள் கூர்ந்து கவனிக்கத் தக்கனவாகும்.

....
'இனையதொன்று யாரோ செய்தார்?
இயற்பகை பித்தனானால்,
புனையிழை தன்னைக் கொண்டு
போவதாம்ஒருவன்? என்று
துனைபெரும் பழியை மீட்பான்
தொடர்வதற்கு எழுந்து சூழ்வார்'[56]

என்றும்,

'அழிதகன்! போகேல்; ஈண்டுஅவ் அருங்குலக்
கொடியைவிட்டுப்
பழிவிட நீபோ' என்று பகர்ந்து எதிர் நிரந்துவந்தார்'[57]

என்றும் சேக்கிழார் பாடுகிறார். சுற்றத்தார்கள் இயற்பகையின் மனைவியை அழைத்துக் கொண்டு செல்லும் வேதியனை நோக்கிக் கூறியவை இவை. அடுத்து இயற்பகையைப் பார்த்து அவர்கள்,

'ஏட! நீ என் செய்தாயால்? இத்திறம் இயம்புகின்றாய்;
நாடுறு பழியும் ஒன்னார் நகையையும் நாணாய்; இன்று
பாடவம் உரைப்பது உன்றன் மனைவியைப் பனவற்கு
ஈந்தோ?
கூடவே மடிவதன்றிக் கொடுக்கயாம் ஒட்டோம்'[58]

என்று சூளுரைக்கின்றார்கள். இதனிடையே அந்த அம்மையாரின் நிலையையும், சேக்கிழார் படம் பிடித்துக் காட்டுகிறார். சுற்றத்

தார் எதிர்ப்பைக் கண்டு அஞ்சினவன் போல் நடிக்கும் வேதியனைப் பார்த்து, அந்த அம்மையார்,

'இறைவனே! அஞ்சவேண்டாம் இயற்பகை வெல்லும்'[59]

என்று தைரியம் ஊட்டுகிறார்.

'சமுதாயத்தில் வாழும் தனிப்பட்ட மனிதன் ஒருவன் தனக்குச் சரி என்று பட்டதைச் செய்ய உரிமை உண்டா?' என்ற வினாவிற்கு விடைதருவது கடினம். அந்தத் தனிப்பட்டவன், தான் வாழும் சமுதாயத்தின் சட்ட திட்டங்கட்கு உட்பட்டே அவன் வாழ வேண்டியுள்ளது. எத்துணையோ சமுதாயங்களில் வந்த விருந்தினனுக்குத் தன் மனைவியை அந்த ஒரு நாளைக்குத் தருவது உபசரிப்பு முறை என்ற மரபு இன்றளவும் உள்ளது. பல கணவரை ஏற்கும் (Polyandry) மரபும் பல சமுதாயங்களில் உள்ளது. விவாகரத்து என்ற பெயரில் ஒரு வினாடியில் மனைவியை உதறிவிடும் சமுதாய மரபுகள் இன்று உண்டு. எனவே இயற்பகை வரலாற்றை நோக்குகையில் இந்தத் தமிழ்ச் சமுதாய அடிப்படை மரபுகளை வைத்துத்தான் காண்டல் வேண்டும். இயற்பகை மனைவியை 'விதி மணக்குல மடந்தை!' என்று விளிப்பதால் இந்தச் சமுதாய மரபும் அறிவிக்கப்படுகிறது. அப்படியானால் தனி மனிதனுக்கு என்றேனும் சமுதாய மரபிலிருந்து மீறி வாழ, தன் விருப்பம்போல் செயல்களைச் செய்ய உரிமை உண்டா? என்பதுதான் வாதம். சாதாரண மனிதர்களைப் பொறுத்த மட்டில் உரிமை இல்லை என்பதே விடை. என்றாலும் இந்தப் பொது நியதியை மீறி ஒருவர் புறநடையாக வாழத் தொடங்கினால் இதன் முடிவு என்ன?

அந்தத் தனிமனிதன் மரபை மீறிச் செய்யும் செயல்களால் நேரிடையாகப் பாதிக்கப்படுபவர் யாரோ அவருடைய மனக் கருத்தை மட்டுமே கணக்கில் எடுத்துக்கொள்ளவேண்டும். இயற்பகையின் இந்தச் செயலால் நேரிடையாகப் பாதிக்கப்படுபவர் அவர் மனைவியார் ஒருவரேயாம். ஆனால் அவர் அதை ஏற்றுக் கொண்டார். எந்த வினாடி, கணவன் 'தந்தேன்' என்று கூறினாரோ, அந்த வினாடியே தம் கணவனை வேற்றாளாகக் கருதிவிட்டார் என்பதைச் சேக்கிழார் நுண்மையாகவும் குறிப்பாகவும் வைத்துக் காட்டுகிறார்.

அஞ்சுவதுபோல் நடித்தவருக்கு ஆறுதல் சொல்லும் முறையில் 'இறைவனே! அஞ்சவேண்டா' என்று மட்டுங் கூறாமல் 'இயற்பகை வெல்லும்' என்று கூறியதையும் கவனிக்கவேண்டும்.

இந்நாட்டு மரபுப்படிக் கணவன் பெயரை எந்த மனைவியுங் கூறமாட்டாள். அப்படி இருந்தும் இந்த அம்மையார் 'இயற்பகை வெல்லும்' என்று கூறுவது இயற்பகையாரை மூன்றாம் மனித ராகவே மதிக்கத் தொடங்கிவிட்டார் என்பதை அறிவிக்கும்.

சமுதாயமும் சுற்றமும் இந்தச் செயலால் நேரிடையாகப் பாதிக்கப்படாவிடினும் 'நாடுறு பழிக்கும், ஒன்னார் நகைப்புக் கும்' மட்டுமே அஞ்சுகின்றனர். இவை இரண்டு பற்றியும் கவலைப்படாமையால்தான் இயற்பகையார் என்ற பெயர் அவருக்கு வந்தது. எனவே இந்த நிலையில் இத்தொண்டர் விருப்பத்துடன், முழு அறிவுடன் (Full Sense) இதனைச் செய்தாரா? இன்றேல் தம் குறிக்கோளுக்கு இழுக்கு வந்துவிடும் என்று செய்தாரா? என்ற வினாவை எழுப்பினால் இங்குக் குறிக்கோள் பிரச்சனை இல்லை. விரும்பி, முழு அறிவுடன்தான் இதனைச் செய்தார் என்பதைச் சேக்கிழார்,

'விதி மணக்குல மடந்தை! இன் றுனை இம்
மெய்த்தவர்க்கு நான் கொடுத்தனன்'[60]

என்ற அடியில் பயன்படுத்தும் நான் என்ற சொல்லினால் குறிப் பிடுகிறார். தன் செயலின் விளைவை அறிந்தே இதனைச் செய்தமையால்தான்,

'செயற்கரும் செய்கை செய்த தீரனே! ஓலம்'[61]

என்று இறைவனே இவர் செயலை வருணிக்கிறான். அற்புதம் அல்லது மருட்கை என்னும் சுவையை இந்த ஒரு புராணத்தில் தான் சேக்கிழார் மனம் விட்டுக் காட்டுகின்றார்.

அச்சம் என்னும் சுவை

அடுத்துள்ளது அச்சம் என்னும் சுவையாகும். அடியார்கள் வாழ்வில் முதலாவது களையப்பட வேண்டியது அச்சம் என்ப தாகும். ஒரு மாபெரும் மன்னன் தண்டனை அளிக்க அழைக் கின்றான் என்று வந்தவர் கூறியதைக் கேட்ட நாவரசர்,

'நாமா யார்க்கும் குடியல்லோம், நமனை அஞ்சோம்'

என்று பாடுவதாகக் கூறிய சேக்கிழார், வந்தவர்கட்கு அரச தண்டனை வந்துவிடக் கூடாதே என்னும் இரக்க உணர்வால் அவர்கள் உடன் செல்கின்றார். அப்படியானால் எந்தத் தொண்டரும் எதைக் கண்டும் அஞ்சும் இயல்பு இல்லையாதலின்

காப்பியப் புலவருக்கு ஒரு இக்கட்டான நிலை தோன்றிவிடு கிறது. காப்பியப் பாத்திரங்கள் எதுவும் இச்சுவையை ஏற்க வில்லை என்றமையின் துண்ணப் பாத்திரங்களின் மேல் ஓரளவு இச்சுவையை ஏற்றிப் பாடுகின்றார்.

காரைக்கால் அம்மையின் கணவனின் அச்சம்

காரைக்காலம்மையின் கணவன் சாதாரண உலகியல் நிறைந்த வணிகன். எனவே அவனைப் பொறுத்தமட்டில் வாணிபம், இலாபம் என்ற முறையில் சிந்தனை சென்றதே தவிர, மென்மையான மனித உணர்வுகள் அவனிடம் வேலை செய்ய வில்லை. இவனைப்பற்றிக் கூறவந்த சேக்கிழார் மயில் போன்றவ ராகிய அம்மையாரைக் காளை போன்றவனாய் இவனுக்கு மணம் முடித்தார்கள் என்று கூறுவதுடன் அன்றாடம்,

> 'உற்ற பெரும் பகலின் கண் ஓங்கியபேர் இல் எய்தி
> பொற்புற முன் நீராடிப் புகுந்தடிசில் புரிந்து அயில'[62]

தொடங்கினான் என்று கூறுகிறார். அதாவது அன்றாடம் மதியத்தில் கடையைவிட்டு வந்துதான் குளிப்பான் என்கிறார். மதியத்தில் குளித்தல் தமிழ் நாட்டில் புதுமையானது.

ஒரு நாள் இரண்டு மாம்பழங்களை வீட்டிற்கனுப்பிய அவன் உண்ணும் பொழுது, அக் கனிகளுள் ஒன்று,

> 'தனை நுகர்ந்த இனிய சுவை ஆராமைத் தார்வணிகன்
> இனையதொரு பழம் இன்னும் உளததனை இடுக'[63]

எனக் கேட்கிறான். இரண்டு சுவை உடைய பழங்கள் வந்தது நற்காலம்; மனைவியும் ஒன்றை உண்ணட்டும் என்று நினையா மல் 'அதனையும் இடுக' எனக் கேட்கின்ற இந்தக் கணவன் சாதாரண மனிதரினும் ஒருபடி தாழ்ந்து போகிறான். இறைவ னருளால் பழம் பெற்று அதனை மனைவியார் தருகிறார். ஏனைய உணர்வுகளுள் குறையுடையவனாயினும் சுவையுணர்வில் விஞ்சியவன் என்பதை அவன் வெளிப்படுத்துகிறான்.

> 'முன்தருமாங் கனியன்று மூவுலகில் பெறற்கு அரிதால்
> பெற்றது வேறு எங்கு?'[64]

என்று பெய்வளையார்தமைக் கேட்டான். இறைவன் திருவருளை வெளியிற் கூறக்கூடாது என்றமையின் நடந்ததைக் கூறலாமா வேண்டாமா என்ற மனப் போராட்டத்துக்கு ஒரு முடிவு செய்வதற்குள் அக்கணவன்,

'எய்தவருங் கனியளித்தார் யார்?'[65]

என்ற இக்கட்டான வினாவை எழுப்பி விட்டான். 'பழம் எங்கே கிடைத்தது' என்ற வினாவுக்கும் ''யார் இதனைக் கொடுத்தார் கள்?' என்ற வினாவுக்கும் உள்ள வேற்றுமையைச் சிந்தித்துப் பார்க்க வேண்டும். அம்மையார் நடந்ததைக் கூறினார்; ஆனால் அந்த வணிகன் அதனை நம்பவில்லை. எனவே,

....மற்று இதுதான்
தேசுடைய சடைப்பெருமான் திருவருளேல் இன்னமும் ஓர்
ஆசில்கனி அவன் அருளால்
அழைத்தளிப்பாய் என மொழிந்தான்'[66]

கனி வந்தது; அம்மையார் அவன் கையில் அக் கனியை இட்டார்.

'வணிகனும் தன்கைப்புக்க மாங்கனி பின்னைக் காணான்
தணிவரும்பயம் மேற்கொள்ள உள்ளமும் தடுமாறு எய்தி
அணிகுழல் அவரை வேறோர் அணங்கெனக் கருதி நீங்கும்
துணிவு கொண்டு எவர்க்கும் சொல்லான் தொடர்பின்றி
ஒழுகுநாளில்'[67]

என்பது கவிஞர் கூற்று. இந்தக் கனிக்கு அவன் உரிமையுடை யவன் அல்லன். சோதனை செய்வதற்காகவே கேட்டான். கனி வந்தது; அம்மையார் சோதனையில் வென்றுவிட்டார். கணவனை அச்சம் பற்றிக்கொண்டது இறையருளின் ஆழத்தை யும் அதனை முழுவதும் பெற்ற மனைவியாரையும் அறிந்து கொள்ளும் நல்லூழ் இல்லாதவனுக்கு இந்தச் சாதாரணச் செயல் எல்லையற்ற அச்சத்தைத் தந்துவிட்டது. 'அணங்கு' என்பதும் அச்சச் சுவையைத் தரும் என்று தொல்காப்பியனார் கூறியபடியே மனைவியை அணங்கு என்று கருதிவிட்டான். இதனை விரிவாகவே கவிஞர் கூறிவிடுகிறார். திருவருளை அறிய முடியாதவர்கட்கு மட்டுமே அச்சம் தோன்றும் என்ற கருத்தையும் காப்பியக் கலைஞர் இங்குப் பெய்துவிட்டார்.

தவறு நிகழ்ந்த உடன் புகழ்ச்சோழன் கொண்ட அச்சம்

புகழ்ச்சோழர் என்ற தொண்டருக்கும் அச்சம் தோன்று கிறது. சிவனடியார்களைச் சிவன் எனவே கருதிப் போற்றி வழிபடும் அவரிடம் போரில் வென்ற தலைகளைக் கொண்டு வருபவர்கள் பல தலைகளையும் காட்டினார்களாம். அத்தலை களுள் ஒன்றில் புன்சடை கொண்ட சிவனடியார் தலையும் இருந்தது.

'கண்டபொழுதே நடுங்கிமனம் கலங்கிக் கைதொழுது
கொண்ட பெரும் பயத்துடனும் குறித்தெதிர் சென்று அது
கொணர்ந்த
திண்டிறலோன் கைத்தலையில் சடை தெரியப் பார்த்தருளி
புண்டரிகத் திருக் கண்ணீர் பொழிந்திழிய...'[68]

நின்ற மன்னன்,

'திரை சரித்த கடலுலகில் திருநீற்றின் நெறி புரந்தியான்
அரசளித்தபடி சால அழகிது'...........[69]

எனக் கதறி,

'சீர் தாங்கும் இவர் வேணிச் சிரந்தாங்கி வரக் கண்டும்
பார் தாங்க இருந்தேனோ? பழி தாங்குவேன்'[70]

என்று வருந்தினான்.

வணிகனின் அச்சமும் இந்தச் சோழரின் அச்சமும் ஒப்பு நோக்கத்தக்கன. வணிகனின் அச்சம், அறியாமையால் தெய்வ மகளை அணங்கென நினைத்தமையால் பிறந்த அச்சம். சோழ மன்னரின் அச்சம் தன்மேலேயே ஆகும். அச்சச் சுவைபற்றிக் கூற வந்த ஆசிரியர் தொல்காப்பியனார்,

'அணங்கே, விலங்கே, கள்வர், தம் இறையென
பிணங்கல் சாலா அச்சம் நான்கே'[71]

என்று கூறிப் போனார். இந் நூற்பாவில் வரும் பிணங்கல் சாலா என்ற சொல்லுக்கு 'தன் கட்டோன்றல், பிறன் கட்டோன்றல் என்றும் தடுமாற்றம் இன்றிப் பிறிது பொருள்பற்றியே வருமென்பது' என்றும் உரை வகுத்து உள்ளார் பேராசிரியர். அப்படியானால் ஒருவன் தானே தவறு செய்து விட்டதாகவோ, தவறு செய்துவிடக் கூடும் என்றோ அஞ்சும் அச்சத்திற்கு இங்கு இடம் இல்லாமல் போய் விடுகிறது.

பாண்டியன் நெடுஞ்செழியன்,

'யானோ அரசன்? யானே கள்வன்'[72]

என்று பேசும் சொற்கள் தன்கட்டோன்றிய அச்சம்தானே! எனவே சோழ மன்னன் 'திருநீற்றின் நெறி புரந்து யான் அரசளித்தபடி சால அழகிது' என்று வருந்தும் பொழுது தன் கடமை தவறி விட்டதால் தோன்றிய அச்சமே இங்குப் பேசப்படுகிறது.

அறியாமையால் வரும் அச்சத்தைவிட அறிவின் முதிர்ச்சியினால் வரும் இந்த அச்சம் மிகவும் வலுவானது. அறியாமையால் வந்த அச்சம் அச்சந் தரும் பொருளிடமிருந்து ஓடிவிட வேண்டும் என்ற முடிவுக்குத் தூண்டுகிறது. அறிவின் ஆராய்ச்சியில் பிறந்த இந்த அச்சம் அக்குறையை நீக்க வழி தேடுகிறது. அது நீக்கப்பட முடியாத பொழுது தனக்குத் தானே தண்டனை வழங்கிக் கொள் கிறது. தனக்குத் துன்பம் வருமோ என்ற அச்சம் தாழ்வானது. பிற உயிர்கட்குத் தன்னால் துன்பம் நேர்ந்துவிடுமோ என்று அஞ்சும் அச்சம் மிகமிக மேலானது. தொல்காப்பியனார் நாடக வழக்கு, உலக வழக்கு என்பவற்றின் அடிப்படையில் மெய்ப் பாட்டியல் கூறினமையின் உரையாசிரியர் இந்த இரண்டாவது அச்சத்தைச் சிந்தித்துக் குறிப்பிடவில்லை.

பெருமிதம் என்ற சுவை

அடுத்துள்ள சுவை பெருமிதம் என்பதாகும். வீரம் என்றும் இதனைக் கூறுவர். கல்வி, தறுகண், இசை, கொடை என்பவை காரணமாக இச்சுவை பிறக்கும் என்பர் இலக்கண நூலார். தறுகண்மை காரணமாகப் பிறக்கும் பெருமிதம் உடல் வன்மை, மன உறுதி, போர்ப் பயிற்சி என்பவை காரணமாகத் தோன்று மேனும் பிற கல்வி, இசை, கொடை என்பவைபற்றிப் பிறக்கும். வீரத்தில் உடல் வன்மைபற்றிய பேச்சுக்கு இடம் இல்லை. நம் முன்னோர் உடல் வன்மைபற்றிப் பிறக்கும் பெருமிதம் அல்லது வீரம் என்பதை ஏற்றுக் கொண்டனர் என்பது உண்மைதான். ஆனால் வீரம் அதனுடன் நின்று விடுவதில்லை.. கல்வி மிகுதி யாலும், இசை, கொடை என்பவற்றின் மிகுதியாலும் பெருமிதம் தோன்றலாம் எனக் கொண்டனர்.

பிற்காலத்தில் பெருமிதம் தோன்றுவதற்குரிய நிலைக்களங் கள் இன்னும் விரிந்தன;

> 'வேண்டாமை அன்ன விழுச் செல்வம் ஈண்டில்லை
> யாண்டும் அஃதொப்பது இல்'[73]

என்ற குறட்பாவில் வேண்டாமையை மிகப் பெரிய போற்றத்தக்க செல்வம் என்று வள்ளுவர் குறித்ததையும் உளங் கொள்ள வேண்டும். எனவே வீரம் என்ற சுவை மேலே கூறிய நான்காலும் பிறப்பது போல, வேண்டாமை என்ற பண்பினாலும் பிறக்கும். புலனடக்கம், இறைபக்தி, துறவுள்ளம் என்பவற்றினாலும் பிறக்கும் எனக் கண்டனர்.

'இறுமாந்து இருப்பன் கொலோ
ஈசன்தன் பல்கணத்து எண்ணப்பட்டு'[74]

என்று வாக்கின் வேந்தர் கூறும் பொழுது இறைவனுடைய அணுக்கத் தொண்டர் தாம் என்ற நிலை வரும் பொழுது அங்கேயும் பெருமிதம் தோன்றும் என அறிய முடிகிறது.

எறிபத்தர், ஏனாதி முதலியோர்

புகழ்ச்சோழர் பட்டத்து யானை, சிவகாமியாண்டார் மலர்களைச் சிந்தி விட்டது என்பதற்காக, தாம் ஒருவர் என்பதையும் யானையும் பாகர்களும் பலர் என்பதையும் கருதாமல் முன்னேறிச் செல்கிறார் எறிபத்தர்.

'கண்டவர் இது முன்பு அண்ணல் உரித்த அக்களிறே போலும்
அண்டரும் மண்ணுளோரும் தடுக்கினும் அடர்த்துச் சிந்தத்
துண்டித்துக் கொல்வேன்'[75]..............

என்று கூறிக் கொண்டே யானையின் துதிக்கையை வெட்டி வீழ்த்தினார் எறிபத்தர். இதனுடன் அமையாமல்,

'வெய்யகோல் பாகர் மூவர், மிசைக்கொண்டார் இருவராக
ஐவரைக் கொன்று நின்றார்'...........[76]

என்று சேக்கிழார் கூறுகையில் எறிபத்தரின் வீரம் எங்கே இருந்து பிறந்தது என்பதையும் குறிப்பாகப் பெற வைக்கின்றார். எறிபத்தர் போர் செய்தலை முறையாகப் பயின்ற போர் வீரர் அல்லர். அப்படி இருக்கப் போர் புரிவதில் பயிற்சியுடைய பட்டத்து யானையை எவ்வாறு கொல்ல முடிந்தது? இவர் கொண்ட தைரியம் பைத்தியக்காரத்தனத்தால் பிறந்ததா? இன்றேல் அடிப்படை ஏதேனும் உண்டா? என்ற வினாவிற்குக் குறிப்பாக விடை தருகிறார் கவிஞர். இவர் சிவ பக்தர். தீங்கு செய்த யானையைக் கண்டவுடன் முன்னர் ஒரு காலத்தில் சிவ பெருமான் உரித்த யானையின் வரலாறு நினைவுக்கு வருகிறது. அன்று இறைவனுக்கும், இன்று இறைவனடியாருக்கும் தீங்கு செய்ய முற்பட்ட களிறு என்று நினைத்தவுடன் எறிபத்தர் உள்ளத்தில் ஒருவகை வீரம் பிறக்கிறது. 'யாதொன்று நினைக்கத்தான் அதுவாதல்' என்ற கொள்கையின்படி இறைவன் உரித்த செயலை நினைத்தவுடன் இறைவனின் வன்மையில் ஒரு பகுதி இவருக்கும் வந்து விடுகிறது. அதன் பயனாகவே யானை, பாகர் அனைவரையும் வீழ்த்தி நிற்கும் பெருமிதம் பிறக்கின்றது.

ஏனாதிநாதர் போர் வீரர்களைப் பயிற்றுவிக்கும் பள்ளி நடத்தி வந்தவர்; ஆனால் தலைசிறந்த சிவனடியார். இவருக்குப் போட்டியாக அதிசூரன் என்பவனும் ஒரு பள்ளி நடத்தி வந்தான். இரு பள்ளிப் பயிற்சியாளரும் தம்முள் பொருதனர். ஏனாதியார் கை வலுத்திருந்தது. அதிசூரன் போரினால் இவரை வெல்லல் அரிது எனக் கண்டு, இவர் சிவபக்தர் ஆதலால் அதனையே துணையாகக் கொண்டு இவரைக் கொல்ல முடிவு செய்தான். ஒற்றைக்கு ஒற்றையாக நின்று புரியும் போரை ஏற்பதாகக் கூறி அவரையும் ஏற்கச் செய்தான். போர் நடைபெறும் வேளையில் தன் கையில் உள்ள கேடயத்தால் அதுவரை மறைந்திருந்த தன் நெற்றியைக் காட்டினான். ஏனாதியார் தம் எதிரே நின்று போர் புரியும் தாயத்தானும் பகைவனுமாகிய அதிசூரனை மறந்து அவனைச் சிவனடியாராகவே கண்டார். சிவனடியார் யாராக இருப்பினும் அதுபற்றிக் கவலைப்படாமல் அவர்கள் வேண்டியதைத் தருவதுதானே பக்தர்கள் குறிக்கோள். எனவே போர் புரியாமல் அதே நேரத்தில் புரிவது போன்ற பாவனையுடன் அப்படியே நின்று விட்டார். பாவனை ஏன் எனில் நிராயுத பாணியைக் கொன்ற குற்றம் அவனுக்கு எய்திவிடக் கூடாதே என்பதற்காக அவ்வாறு பாவனையுடன் நின்றார்; அதிசூரன் ஏனாதியைக் கொன்று விட்டான்.

கொள்கைக்காக உயிர் விடுவது சரியா?

இப்பொழுது ஏனாதியாரின் செயலை வைத்து அவரைப் போரில் வென்றவர் என்று கூறுவதா? அன்றேல் தோற்று உயிரை விட்டவர் என்று கூறுவதா? பகைவன் என்று அறிந்திருந்தும் சிவ வேடம் அணிந்தமைக்காகத் தம் உயிரைத் தியாகம் செய்பவரை வீரர் என்று கூறாமல் வேறு என்ன கூற முடியும்? எதிரே உள்ளவன் யார் என்று அறிந்துள்ளமையின் இவருடைய கொள்கையை மாற்றிக் கொண்டிருப்பின் பெரிய புராணத்தில் இடம் பெற முடியாது. எதிரில் உள்ளவர்கள், எதிரில் நடப்பவை, எதிரில் உள்ளவர்கள் செய்கின்ற செயல்கள் என்பவற்றிற்கேற்பச் செயல்படும் இயல்பு மனிதர்கட்கு இயல்பாக அமைந்துள்ள ஒன்றாகும். சராசரி மனிதர்கள் அனைவரும் அதனைத்தான் செய்வர். இதுபற்றிக் கவலைப்படாமல் தம் கொள்கை, தம் குறிக்கோள், தம் மனத்திற்பட்ட முடிவு என்பவற்றிற்கேற்பச் செயல்படுபவர்கள் தொண்டர்கள், பக்தர்கள், அடியவர்கள். எனவேதான் ஏனாதிநாதனாரின் மன நிலை நம்போன்றவர் கணிப்பில் அகப்படாது என்பதைச் சேக்கிழார்,

'கைவாளுடன் பலகை நீக்கக் கருதியது
செய்யார் நிராயுதரைக் கொன்றார் எனுந்தீமை
எய்தாமை வேண்டும் அவர்க்கு' என்று இரும்பலகை
நெய்வாளுடன் அடர்த்து நேர்வார்போல் நேர்நின்றார்'

'அந்நின்ற தொண்டர் திருவுள்ளம் ஆர் அறிவார்?
முன்னின்ற பாதகனும் தன் கருத்தே முற்றுவித்தான்'[77]

என்று பாடிச்செல்கிறார். கொள்கைக்காகத் தம் உயிரையே வழங்குதலின் இதுவும் கொடைபற்றி வந்த பெருமிதம் என்றே கொள்ளப்படும்.

விளக்கம்

மெய்ப்பொருளாளரைப் பொறுத்தமட்டிலும்கூட இதே நிலைதான். வந்தவன் முனிவர் வேடம் தாங்கியிருப்பினும் அவனுடைய முகத்தைக் கொண்டே இவன் தீயவன் என்பதை உள்வாயில் காவலனான தத்தன் என்பவன் கண்டு கொண்டான் என்கிறார் கவிஞர். வாயிற்காவலன்கூடத் தீயவன் என்று அறிந்துகொள்ளக்கூடிய ஒருவனை மெய்ப்பொருள் மன்னன் அறிந்து கொள்ளவில்லை என்று கூறுவது சரியன்று. என்றால் வந்தவன் யார் என்று அறிந்திருந்தும் மெய்ப்பொருள் வந்தவனைப்பற்றிக் கவலைப்படாமல் அவனுடைய வேடத்துக்கு மதிப்புக் கொடுத்தார்; அந்த வேடத்தை உடையவன் விரும்பியமையின் தம் உயிரையும் தியாகம் செய்கிறார் என்றுதான் கொள்ளவேண்டும். இல்லாவிடில் துறவி வேடத்துடன் வந்தவனைக் கொல்ல முன் வந்த தத்தனை,

'நிறைத்த செங்குருதி சோர வீழ்கின்றார் நீண்ட கையால்
தறைப்படும் அளவில் தத்தா! நமர்! எனத் தடுத்து
வீழ்ந்தார்'[78]

என்று சேக்கிழார் பாடுவது பொருளற்றதாகிவிடும். இம்மாதிரி வரலாறுகளைக் காண்கின்றவர்கள் உலகியல் முறையில் பேசப் படும் வெற்றி தோல்வி என்பவற்றிற்கும் புதிய பொருள் காண வேண்டியுள்ளது. போரில் அல்லது சாதா நேரத்தில்கூட கொல்லப்பட்டவர் தோற்றதாகவும், கொன்றவர் வென்ற தாகவும் கொள்வதுதானே மரபு. அது தவறு எனக் காட்டவே இவ்வரலாறுகள் பேசபபடுகின்றன. 'சாதலும் புதுவது அன்றே'[79] என்ற புறநானூற்றுத் தொடர்ப்படி இவர்கள் சாவை என்றுமே பெரிதாகக் கருதியதில்லை. சங்கிலித் தொடர் போன்ற பிறப்பு இறப்புக்களில் இப்பொழுது எடுத்துள்ள உடம்பு ஒரு கணுவாகும். எனவே இந்த உடம்பு வீழ்ந்து விடுவது சங்கிலியில் ஒரு கணு

போவதேயாகும். ஆதலின் சாவை வைத்து வெற்றி தோல்வியை இவர்கள் கணக்கிடவில்லை. தாம் கொண்ட கொள்கையை விடாமல் இருக்க உயிரைத் தந்தாலும் அது வெற்றி என்றே பேசப் பட்டது.

ஆறு அறிவு படைத்து எதனையும் ஆராயும் ஆற்றலுடைய மனிதன், ஒருவனை இன்னார் என்று அறிந்திருந்தும் அவன் அணிந்திருக்கின்ற வேடத்திற்காகத் தன் உயிரையும் தியாகம் செய்வது அறிவிற்குப் பொருந்துமா? என்ற வினா எழலாம். இந்த வினாவிற்கு நேரிடையாக விடை கூறமுடியாது. எனினும் உலகம் தோன்றிய நாள் தொட்டே இப்படிச் சிலர் இருந்துள்ளனர் என்பதை உலக வரலாறு நமக்கு அறிவிக்கின்றது. 1 மீட்டர் அகலமும் $1\frac{1}{2}$ மீட்டர் நீளமும் பல நிறங்களுமுடைய துணியை யாரும் பெரிதாக மதித்துச் சட்டை செய்ய மாட்டார்கள். ஆனால் அதே துணியை ஒரு கம்பில் கட்டித் தூக்கி நிறுத்தி விட்டால் அது அந்த நாட்டுக் கொடி என்ற பெயரைப் பெற்று விடுகிறது. அந்தச் சிறு துணியைக் காப்பதற்கு நூற்றுக் கணக்கானவர்கள் உயிரை விடுவர். திருப்பூர்க் குமரன் இன்றும் புகழப்படுவது இந்தச் சிறு துணியைக் கீழே விழாமல் காப்பாற்றிய தற்காகவே யாகும் என்பதை மறந்து விடலாகாது. இதன் காரணம் யாது? அந்த நாட்டின் மானம், சிறப்பு, பெருமை என்பவற்றின் அடையாளமாக அக்கொடி மதிக்கப்படுகிறது. எனவே அதைக் காக்கச் செய்யப்படும் எத்தகைய தியாகமும் நியாயமானதாகப்படுகிறது. பல பகைவர் மத்தியில் தனி ஒருவன் இக்கொடியைப் பாதுகாக்கப் போராடுகிறான். பகைவர் பலருக்கும் அது சிறு துணிதான். ஆனால் அதனைக் காக்கப் போராடும் ஒருவனுக்கு அது நாட்டு மானம் காக்கும் கொடி. அது போல சிவத் தொண்டர்கட்குச் சிவவேடம் என்பது உடம்பின் மேல் அணியப்பட்டுள்ள வேடமன்று. அவ்வேடம் சிவபெருமானாகவே மதிக்கப்படுகிறது. பிற்காலத்தில் எழுந்த சிவஞான போதம் இந்த நுணுக்கத்தை நன்கு அறிந்திருந்தமை யால்தான்,

'மாலற நேயமும் மலிந்தோர் வேடமும்
ஆலயந்தானும் அரன் எனத் தொழுமே'[80]

பெரியோர் என்று கூறிற்று.

எனவே அவ்வேடத்தின் எதிரே அதற்குத் தாழ்வு வாராமல் தம் உயிரைத் திரணமாக மதித்து வழங்குகின்றனர். இவ்வாறு வழங்குபவர்களை ஆகப் பெரிய தியாகத்தை செய்பவர்களை வீரர் என்று கூறுவதில் தடை என்ன இருக்க முடியும்?

இதற்கு அடுத்தபடியாக உள்ள வீரர்கள் எறிபத்தரைப் போலவோ ஏனாதியைப் போலவோ உலகமுறைப் போரில் ஈடுபட்டவர் அல்லர். ஆனால் இவர்களும் ஒருவகைப் போரில் ஈடுபட்டவர்களே யாவர். ஏனையோர் புறத்தே உள்ளவர்களிடம் போரிட்டனர். இவர்கள் அகத்தே உள்ள பகைவர்களிடம் போரிடுகின்றனர். புறப்பகையைவிட இந்த அகப்பகை வலிமையானது; கொடியதும் கூட. வஞ்சகமாக ஏமாற்றி வெற்றி கொள்ளக்கூடிய பகையாகும் இது. எனவே இவற்றுடன் போர் தொடுத்து வெற்றி பெறுபவர்களை வீரர்கள் என்று பெரிய புராணம் பேசுகிறது. ஐம்புலன்கள் என்று பேசப்பெறும் இப் பகைவர்களை வெல்வது அவ்வளவு எளிதன்று. திருஞானசம்பந்தர் ஜீவன் முக்தராக இருந்தும்கூட இவற்றின் கொடுமையைப் பாடுகிறார்.

'வஞ்சம் உண்டென்று அஞ்சுகின்றேன் வலிவலமேயவனே!

'ஆயமாய காயந்தன்னுள் ஐவர் நின்று ஒன்றலொட்டார்
மாயமே என்று அஞ்சுகின்றேன் வலிவலம் மேயவனே!'

'ஆதிநாளும் உன்னையேத்தும் என்னை வினை அவலம்
வாதியாமே வந்து நல்காய்.........'[81]

என்று இளங் குழந்தையாகிய பிள்ளையார் இவ்வாறு பாடுவது போலவே, மற்றோர் இளங் குழந்தையாகிய நம்மாழ்வாரும் இதே கருத்தைப் பாடுகின்றார்.

'வேதியா நிற்கும் ஐவரால்
 வினையேனை மோதுவித்து உன்திருவடி
சாதியா வகைநீ தடுத்து என்பெறுதி?

'விண்ணுளார் பெருமாற்கு அடிமை செய்வாரையும்
 செறும் ஐம்புலன் இவை
மண்ணுள் என்னைப் பெற்றால் என் செய்யா?
 மற்று நீயும்விட்டால்.........'[82]

எனவேதான் இப் பொறிபுலன்களை வென்றவர்களை வீரர்கள் என்று பாராட்டும் மரபு இந்நாட்டில் தோன்றிற்று. புலனடக்கமே மிகப்பெரிய சாதனையாயினும் அதை மட்டும் செய்தவர்களை ஓரளவுக்குப் பாராட்டினாலும் முழுவதுமாக ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. இதற்கும் மேம்பட்ட படியாக உள்ளத் துறவை போற்றினர். அதற்கும் அடுத்தபடியாக அகங்கார மமகாரங்களைச் செற்றவர்களைப் போற்றினர். இவை அனைத்தையும் பெற்றாலும் காட்டுக்கு ஓடிக் கனசடை வளர்த்

துத் தங்கள் முன்னேற்றத்தை மட்டும் கருதியவர்களை ஒருபடி தாழ்வாகவே கருதினர் இத்தமிழர். இத்தனையும் பெற்றாலும் தாம் தோன்றிய சமுதாயத்தில் தங்கியிருந்து, தம்மைப் பெற்று வளர்த்து ஆளாக்கித் தம் சோதனைகளைத் தொடர்ந்து செய்து சம திருஷ்டி உடையவர்களாக வளர்வதற்கு உதவிபுரிந்த சமுதாயத்தை மறவாமல் தொண்டு செய்தவர்களையே தலையாய வீரர்கள் என்று இந்நாட்டார் போற்றினர். இவ் வீரர்கள் வாழ்வில் தன்னலம் என்பதோ, தான் என்ற முனைப்போ, பொறிபுலன்கள் ஆட்சிக்குட்பட்டு வாழ்வதோ எதுவும் கடுகளவும் இல்லை. இவை அனைத்தும் ஒழிந்தமையின் ஆசை என்ற,

தவா அ பிறப்பீனும் வித்து'[83]

இவர்களிடம் வளர வழியேயில்லை. பற்றை அறவே எறிந்தவர்களாகலின் இவர்கள் செயல்கள் அனைத்தும் பிறர் பொருட்டாகவே செய்யப்படுவனவாயின. பல சமயங்களில் அச் செயல்கள் கடுமையுடையனவாக இருப்பினும், (எறிபத்தர், சண்டேசர், மூர்க்கர், சக்தி போன்றவர்கள் செயல்கள் இவ் வகைக்கு உதாரணம்) அவற்றின் அடியில் தன்னலமோ வெறுப்போ காழ்ப்புணர்ச்சியோ சிறிதும் இல்லை. ஆதலின் இது தலைசிறந்த வீரமாகக் கருதப் பெற்றது.

இதன் எதிராகப் பிறர் செய்யும் கொடுமைகளைப் பொறுத்துக் கொண்டு அவற்றின் எதிராக முணுமுணுத்தல்கூடச் செய்யாமல் (நாவரசர் வாழ்க்கை இதற்கு உதாரணம்) இருப்பது மற்றோர் வகை வீரமாகும்.

மூன்றாவது வகையான ஒரு வீரமும் பெரியபுராணத்துள் இடம் பெறுகிறது.

தாம் கொண்ட கொள்கையை விடாது பற்றிநிற்பதும் அதனை விட்டுவிடுமாறு இறைவனே கூறினாலும் 'விடமாட்டேன்' என்று கூறிவிடுவதும் இம் மூன்றாவது வகைப் பெருமிதம் அல்லது வீரமாகும். சிவகோசரியார் ஆகம விதிப்படிப் பூசை செய்பவர். அவருக்குத் தெரியாமல் திண்ணனார் அன்பே வடிவாக நின்று ஆகமம் விலக்கிய அத்தனையுங் கொண்டு பூசை செய்கிறார். இந்நிலையில் இறைவன் சிவகோசரியார் கனவில் வந்து' மற்றவன் வடிவெல்லாம் நம்பக்கல் அன்பு' என்று கூறியதுடன் அமையாது,

'வெய்யகனல் பதங்கொள்ள வெந்துளதோ எனும் அன்பால்
நையும் மனத்து இனிமையினில் நையமிக மென்றிடலால்
செய்யும்மறை வேள்வியோர் முன்புதரும் திருந்தவியல்
எய்யும் வரிச் சிலையவன்தான் இட்ட ஊன்
எனக்கினிய...[84]'

என்றும் கூறிவிட்டு,

'உனக்கு அவன்தன் செயல்காட்ட நாளைநீ ஒளித்திருந்தால்
எனக்கு அவன்தன் பரிவிருக்கும் பரிவெல்லாம்
காண்கின்றாய்'[85]

என்று கட்டளையிட்டுப் போயினார். இவருடைய ஆகம விதிப்படி நடைபெறும் வழிபாட்டை ஏற்றுக் கொள்ளுகின்ற அந்தப் பரம்பொருளே வந்து இவ்வாறு கூறிவிட்டுப் போனபின் சிவகோசரியார் இதுபற்றிக் கவலைப்பட வேண்டியதில்லை என்றுதான் நாம் நினைப்போம். ஆனால் விதிமார்க்கத்தில் ஒழுகும் சிவகோசரியார் இறைவனே கூறினாலும் அதனை ஏற்றுக் கொள்ளத் தயாராக இல்லை. எனவே மறுநாள் முன்னதாக வந்து பூசை முடித்து ஒளிந்திருந்து திண்ணன் செயலைக் காணவந்தவர் முதல் நாளிரவு இறைவனே கூறி விட்டான் என்பதால் தம் கொள்கையை விட்டுவிடாமல் அன்றும் திண்ணன் வைத்திருந்த அனுசிதத்தைக் கூட்டித் துப்புரவு செய்துவிட்டு மறுபடி ஆற்றில் சென்று குளித்துவந்து பூசனை செய்தார். கொள்கையின் எதிரே கடவுளையும் ஒதுக்கும் இதுவும் ஒருவகை வீரமாகும்.

ஏயர்கோன் வீரம்

ஏயர்கோன் கலிக்காமர் என்பவர் திருப்பெருமங்கலம் என்ற ஊரில் வாழ்ந்தவர். சுந்தரருடன் சமகாலத்தில் வாழ்ந்தவர். சோழர்கட்குச் சேனாதிபதியாக இருக்கும் சிறப்பு வாய்ந்தது, ஏயர்கோக்குடியாகும். அக்குடியில் தோன்றியவர் கலிக்காமர் என்ற இந்த அடியார். சுந்தரர் பரவையார்பால் இறைவனைத் தூதாக அனுப்பினார் என்னுஞ் செய்தி கேட்டதும் மனம் கொதித்தார்.

'நாயனை அடியான் ஏவும் காரியம் நன்று! சால
ஏயும் என்று இதனைச் செய்வான் தொண்டனாம்!
என்னே! பாவம்!
பேயனேன் பொறுக்கஒண்ணாப் பிழையினைச்
செவியாற் கேட்பது
ஆயினபின்னும் மாயாது இருந்தது ஆவி என்பார்'

'காரிகை தன்பால் செல்லும் காதலால் ஒருவன் ஏவ
பாரிடை நடந்து செய்ய பாததா மரைகள் நோவத்
தேரணி வீதியூடு செல்வது வருவதாகி
ஓர் இரவெல்லாம் தூதுக்கு உழல்வராம் ஒருவர்...'[86]

என்ற முறையில் அவர் வாதமும் அதனால் விளையும் கோபமும் வெளியிடப்பட்டன. இறைவன் அடியார்க்கு எளியனாக இருக்கிறான் என்பதால் இத்தகைய அற்பமான செயல்களில் அவனை ஈடுபடுத்துவது மாபெரும் பாதகம் என்ற நினைவுடையவராய் இருந்தார். இறைவன் இந்த நல்லவர்கள் இருவரையும் சேர்த்து வைக்கக் கருதிக் கலிக்காமருக்கு வயிற்றுவலியை உண்டாக்கினான். எவ்வகை மருந்திலும் தீராததாக இருந்தமையின் வலியால் வாடும் கலிக்காமரின் கனவில் தோன்றி,

'வந்து உனை வருத்துஞ் சூலை வன்தொண்டன்
தீர்க்கில் அன்றி
முந்துற ஒழியாது'[87]

என்று கூறினான். இவ்வாறு பேசுபவன் இறைவன் என்று அறிந்திருந்தும் கலிக்காமர் தன் சினத்தை அவர்மேல் காட்டினார்.

'எம்பிரான் எந்தை தந்தை தந்தை எம்கூட்டம் எல்லாம்
தம்பிரான் நீரே என்று வழிவழி சார்ந்து வாழும்
இம்பரின் மிக்க வாழ்க்கை என்னை நின்று ஈரும் சூலை
வம்பென ஆண்டு கொண்டான ஒருவனே தீர்ப்பான் வந்து?
'மற்றவன் தீர்க்கில் தீராது ஒழிந்தெனை வருத்தல் நன்றால்;
பெற்றம்மேல் உயர்த்தீர்! செய்யும் பெருமையை
அறிந்தார் யாரே?'[88]

என்று முடிவாகக் கூறிவிடுகிறார். அவருடைய கொள்கையின்படி எஜமானை அடிமை ஏவக்கூடாது. இறைவன் எஜமான்: உயிர்கள் அவன் அடிமைகள். எஜமான் எவ்வளவு கருணையுடன் எதனையும் செய்ய முன்வந்தாலும் அடிமை தன் எல்லையை அறிந்துகொண்டு அதனை மீறல் தகாது. அவ்வாறு மீறினவன் அடியான் அல்லன். தெளிவான இந்த வாதத்தின் அடிப்படையில் நிற்கும் அவர், மேலும் ஒரு வாதத்தைக் கூறுகிறார். 'பெருமானே! நான், என் தந்தை, அவன் தந்தை, அவன் தந்தை என்று எங்கள் பரம்பரை முழுவதும் நீரே தலைவர் என்றும் நாங்கள் அடிமைகள் என்றும் வாழ்ந்து வருகிறோம். இத்தகைய எனக்கு வரும் நோயை நீர் தீர்க்காமல், நீராகச் சென்று வலிய ஆட்கொண்டு வந்த ஒருவன் புதிதாகத் தொண்ட

னானவன் வந்து என்னுடைய நோயைத் தீர்ப்பதா? அதைவிட நோய் தீராமல் இறப்பதே மேல்' என்று கூறினார்.

இவருடைய வாதத்திலும் தவறு இல்லை. இறைவனே நேர் நின்று கூறினாலும் தம் கொள்கையை, அதாவது **அடிமை தலைவனை ஏவக்கூடாது** என்ற கொள்கையை, விட்டுக் கொடுக்கத் தயாராக இல்லை. தம் கொள்கையின்மாட்டுக் கொண்ட பிடிப்பால் இறைவனையும் அவன் கட்டளையையும் ஒதுக்கும் இதுவும் ஒருவகை வீரந்தான்.

சிவகோசரியாரது பிடிவாதமான கொள்கைப் பிடிப்பில் அகங்காரம் இல்லை. திண்ணனாரை இழிவாக நினைக்கவில்லை. தாம் அதை ஏற்றுக்கொள்ள முடியவில்லை என்கிறாரே தவிர இறைவன் திண்ணனை ஏற்பதில் சிவகோசரிக்குத் தடை இல்லை. தன் வழிதான் சிறந்தது என்று அவர் கருதுவதில் தவறு இல்லை. மற்றவன் வழி தவறு என்று கூறினால்தான் தவறு நேரிடும். கலிக்காமரைப் பொறுத்தமட்டில் இந்தத் தவற்றைச் செய்கிறார். சுந்தரர் செய்ததை அவர் ஏற்றுக்கொள்ளாமல் விட்டுவிடலாம். இறைவனே அதனை ஏற்றுக் கொள்ளும் பொழுது இவர் அதனை எதிர்த்துப் போராடுவதில் பொருளில்லை. தான் ஏற்றுக் கொள்ளாததும் உலகில் இருக்க நியாயம் உண்டு என்ற கொள்கையை மறுப்பவர் கலிக்காமர். ஆகவேதான் 'நான் அவனைக் காணும் நிலை ஏற்பட்டால் என்ன ஆகும் தெரியுமா?' என்று பல்லைக் கடிக்கும் அளவிற்குச் சென்று விடுகிறார். இறைவனையும் ஒதுக்கிவிடும் வீரம் ஒப்பற்றதாயினும் அதனடியில் அகங்காரம் மறைந்து நிற்றலால்தான் அவர் வயிற்றைக் குத்திக் கொள்கின்ற வரை இறைவன் விட்டு விடுகிறான். அவர் வயிற்றைக் கிழித்துத்தான் அவருடைய அகந்தைக் கிழங்கை அகழ்ந்து எடுக்க வேண்டியதாயிற்று. இவ்விரண்டு பேரும் (சிவகோசரியும், கலிக்காமரும்) எல்லை மீறிய வீரமுடையார் எனினும் சேனாபதித் தொழிலுடையார் ஓரளவு அகங்காரம் உடையவராகிறார்; சிவகோசரியார் அது இல்லாதவராகிறார்.

மனைவியார் வாய்தவறி, என்னை என்று கூறுவதற்குப் பதிலாக எம்மை என்று கூறிவிட்டாராகலானும், திருநீலகண்டத்தின் மேல் ஆணைவைத்துவிட்ட காரணத்தாலும் 'எம்மை என்றதனால் மற்றை,

'மாதரார் தமையும் என்தன் மனத்தினும் தீண்டேன்'[39]

என்று சபதம் எடுத்து இறுதிவரை அதனைக் காக்கின்றார் ஒரு வீரர்.

'இளமை மீதூர இன்பத்துறையினில் எளியராகிய'[90] ஒருவர், அழகிய மனைவியை வீட்டிலேயே வைத்துக்கொண்டே மாதரார் தம்மை மனத்தினும் தீண்டாமல் பல்லாண்டுகள் வாழ்ந்த திருநீலகண்டர், புலனடக்கத்தின் எல்லையில் நிற்பதனால் வீரர் என்று போற்றப்படுகின்றார். பல்வேறு வகையான வீரர்கள் வாழ்க்கை முறைக்கு இரண்டொரு எடுத்துக் காட்டுக்கள் காட்டப் பெற்றனவே தவிரப் பெரியபுராணம் முழுவதுமே பெருமிதச் சுவையைக் காட்டி நிற்கும் காப்பியம் என்று கூறினுல் அது மிகையாகாது.

வெகுளிச் சுவை

அடுத்துள்ள சுவை வெகுளி அல்லது 'ரௌத்ரம்' எனப்படும். வெகுளி என்பது சாதாரணமாக நமக்கு வரும் சினம் அல்லது கோபம் என்பதிலும் மாறுபட்டதாகும். மிகச் சாதாரண காரணங்கட்காகத் தோன்றி விரைவில் மறந்துபோவதையே சினம் என்று கூறுகிறோம். ஆனால் வெகுளி என்ற மிக ஆழமான உணர்ச்சி அல்லது மெய்ப்பாடு தோன்றுவதற்குக் காரணம் கூறவந்த தொல்காப்பியனார்,

> 'உறுப்பறை, குடிகோள், அலை, கொலை, என்ற
> வெறுப்பின் வந்த வெகுளி நான்கே'[91]

என்று கூறுகிறார். உறுப்பறை என்பது கை கால் முதலிய உறுப்புக்களை வாங்குதல்; குடிகோள் என்பது தாரம், சுற்றம் முதலியவற்றிற்குக் கேடு சூழ்தல்; அலை—கோல் கொண்டு பெருந்துன்பம் விளைத்தல். கொலை உடல் கொலை தவிர, ஒருவருடைய அறிவு, புகழ் என்பவற்றைக் கொல்லுதலும் ஆம். வெறுப்பின் வந்த வெகுளி என்று ஆசிரியர் கூறுவது கூர்ந்து ஆயப்படவேண்டும். இச்சூத்திரத்துக்கு உரை வகுத்த பேராசிரியர் 'வெறுப்பின் என்றதனால் ஊடற்கண் தோன்றும் வெகுளி முதலாயினவுங் கொள்க,[92] எனக் கூறிப்போனார். பேராசிரியர் இவ்வாறு கூறுவது ஒரு சிறிதும் பொருத்தமாகப் படவில்லை. 'வெறுப்பின்வந்த வெகுளி' என்பது சாதாரணச் சினத்துக்கும் வெகுளிக்கும் உள்ள வேறுபாட்டை அறிவுறுத்த வந்ததாகும். ஊடற்கண் வரும் சினத்தில் வெறுப்பு இல்லை. வெறுப்பு வந்தால் அது ஊடலாகாது.

வெறுப்பின் வந்த வெகுளி—தொடர் விளக்கம்

மிகப் பெரியதும் ஆழமானதுமான ஒரு காரணம்பற்றியே வெறுப்புத் தோன்றும். அக்காரணத்தை நீக்க முயன்று, அது முடியாத பொழுதுதான் வெகுளி தோன்றும். 'இவ்வளவு

வெறுப்பு உண்டாகக் காரணம் என்ன?' என்று சில சமயங்களில் சிலரை நாமேகூடக் கேட்கிறோம் அல்லவா? இத்தகைய தவிர்க்க முடியாத வெறுப்புத் தோன்றும் பொழுது அதன் விளைவாகத் தோன்றுவதே வெகுளி என்னும் சுவையாகும்.

'குணமென்னும் குன்றேறி நின்றார் வெகுளி
கணமேயும் காத்தல் அரிது.'[93]

என்று வள்ளுவர் கூறும்பொழுது இச்சொல்லின் பொருள் ஆழத்தை அறிந்தே கூறுகிறார்.

எறிபத்தர் மன்னனுடைய யானை, பாகர் என்பவர்கள் மேல் காட்டியது வெகுளி எனப்படும். அவரைப் பொறுத்த மட்டில் வலியனாகிய அரசனுடைய யானையும் அதன் பாகர்களும் தம் அதிகாரச் செருக்கின் காரணமாகவே எளியாராகிய சிவகாமி யாண்டாரின் பூக்களை யானை பறித்துச் சிந்த இடம் கொடுத்தனர். யானை ஐந்தறிவுடைய பிராணி; அதைப் பொறுத்தமட்டில் சிவ பூசைக்குரிய பூவை இனங் கண்டு கொண்டிருக்க முடியாது என்ற வாதம் அவருடைய வெகுளி காரணமாக மனத்தில் ஏறவே இல்லை. எளியாரை வலியார் துன்புறுத்திவிட்டார்கள். (அலைத்துவிட்டார்கள்), எனவே எளியாருக்கு உதவியாகத் தாம் சென்று அந்த வலியாரைத் தண்டிக்க வேண்டும் என்ற எண்ணமே மேலோங்கி நின்றது. இதனாலேயே அரசனை நேரே கண்ட பொழுதும் ஒரு சிறிதும் மரியாதையோ அச்சமோ காட்டாமல் தம் வெகுளிக்குக் காரணம் யாது என்பதை மிக அலட்சியத்துடன் அடியார்,

'சென்னி! இத்துங்க வேழம் சிவகாமியாண்டார் கொய்து
பன்னாகா பரணர்ச் சாத்தக் கொடுவரும் பள்ளித் தாமம்
தன்னை முன் பறித்துச் சிந்தத் தரைப்படத் துணித்து
வீழ்த்தேன்'

'மாதங்கம் திங்கு செய்ய வருபரிக்காரர் தாமும்
மீதங்குக் கடவுவாரும் விலக்கிடாது ஒழிந்துபட்டார்
ஈது இங்கு நிகழ்ந்தது......'[94]

என்று கூறி நிறுத்திவிட்டார். இதனைக் கேட்ட மன்னன்,

'...........அஞ்சி
பாதங்கள் முறையால் தாழ்ந்து......
அங்கணர் அடியார் தம்மைச் செய்த இவ்வபராதத்துக்கு
இங்கிது தன்னால்போதாது என்னையும் கொல்ல
வேண்டும்.'[95]

என்று வேண்டுகிறான். அரசன் எவ்வாறு இந்த முடிவுக்கு வந்தான்? எறிபத்தரின் கட்சி வாக்குமூலத்தை மட்டுங் கேட்டுக்

கொண்டு மன்னன் இந்த முடிவுக்கு வந்தது சரியா? என்ற வினா நியாயமானதேயாகும். அதற்குரிய விடையைச் சேக்கிழார் வரன்முறைப் படுத்தியே நல்குகின்றார். 'வென்றவர் யாவர்?' என்று அவன் கேட்கின்ற நேரத்தில் பகைவர்களே தன் யானையைக் கொன்றவர்கள் என்ற முடிவில் இருந்துவிட்டான். கூட்டத்தார் நின்ற மன்னனை நோக்கி 'பரசுமுன்கொண்டுநின்ற இவர்' என்று விடை கூறினவுடன் மன்னன் மனத்தில் தோன்றிய முதல் எண்ணம்,

> 'குழையணி காதினானுக்கு அன்பராம் குணத்தின் மிக்கார்
> பிழைபடின் அன்றிக் கொல்லார் பிழைத்தது உண்டு'[96]

என்பதாகும். இத்துணைத் துணிவான முடிவிற்கு வர இவ்வரசனால் எவ்வாறு முடிந்தது? ஆம்! அவனும் ஒரு தொண்டனே யாவான். ஒரு தொண்டன், பக்தன், மற்றொரு தொண்டனுடைய செயலை வைத்து அவனுடைய மனநிலையை எளிதில் அறிந்து கொள்ள முடியும். அதனால்தான் மன்னன் எதிர்க் கட்சியை விசாரியாமலே 'பிழைத்தது உண்டு' என்ற முடிவுக்கு வந்து விட்டான். இத்துணைக்கும் காரணம் எறிபத்தரின் வெகுளியே யாகும். குணம் என்னும் குன்றேறி நின்ற பத்தராகிய எறிபத்தரின் வெகுளியின் விளைவே யானையின் இறப்பு என்பதை மன்னன் நன்கு கண்டு கொண்டான்.

எறிபத்தரின் வெகுளி, வெளியே தெரிகின்ற நிலையில் வெளிப் பட்டது. அந்த வெகுளியை விளக்க வந்த சேக்கிழார்,

> '.........................எரிவாய் சிந்தும்
> அங்கையின் மழுவும் தாமும்
> அனலும் வெங்காலும் என்னப்
> பொங்கிய விசையிற் சென்று
> பொருகரி தொடர்ந்து பற்றும்
> செங்கண்வாள் அரியிற் கூடிக்
> கிடைத்தனர் சீற்றம் மிக்கார்'[97]

என்று கூறுகிறார்.

இதன் எதிராக வெளியே ஒரு சிறிதும் தெரியாமல் 'மூளாத் தீப்போல் உள்ளே கனன்று' வரும் வெகுளியும் உண்டு. வசதியான வாழ்க்கையும் அழகான மனைவியையும் பெற்றிருந்தும் திரு நீலகண்டர் 'இளமை மீதூர இன்பத் துறையினில் எளியராகி' விட்டார். இறைவனின் திருநீலகண்டத்தினிடத்து எல்லை யில்லாத பக்தி பூண்டுள்ள அவர் 'ஆங்கு ஓர் பரத்தைபால்

அணைந்து' மீண்டார். இதனை அறிந்த அவர் மனைவியார் ஊடல் கொண்டார். கணவன் தவறு கண்ட வழி அவன் மேல் ஊடல் கொள்ளுதல் மகளிர்க்கு மரபேயாகும். எனவே தம் மனைவிக்குத் தோன்றிய ஊடல் ஏனைய மகளிர்க்குத் தோன்றுவது போன்ற சாதாரண ஊடல் என நினைத்த திருநீலகண்டர் அந்த ஊடலைத் தணிக்க வேண்டி அவரைத் தழுவிக்கொள்ளப் புறப்பட்டார். ஆனால் அம்மையாரின் ஊடல் வேறுவகையானது என்கிறார் சேக்கிழார். கணவன் தவற்றினால் சினங்கொண்டு அதன் பயனாக ஊடல் தோன்றினால் அதனைத் தணிக்க முடியும். ஆனால் சினம் வெகுளியாக மாறிவந்த ஊடல் இதுவாகும். எனவே அதனை தணிப்பது இயலாத காரியம். அம்மையாரின் வெகுளி கணமேயுங் காத்தல் இயலாத வெகுளி யாகும். இதனைக் கூறவந்த கவிஞர்,

....

மானம் முன் பொறாது வந்த
ஊடலால் மனையின் வாழ்க்கை
ஏனைய எல்லாஞ் செய்து
உடனுறைவு இசையாரானார்'[98]

என்று பேசுகிறார். மானம் என்பது மனிதன் தன் நிலையில் தாழாமையும், தெய்வத்தால் தாழ்வு நேர்ந்துழி உயிர் வாழாமையுமாம். கணவன் செய்தது பெண்குலத்துக்கே மாபெரும் அவமானம் என அம்மையார் கருதிவிட்டார். ஆதலின் அந்த மானத்தின் அடிப்படையிற் பிறந்த வெகுளி; வெகுளியின் வெளிப்பாடான ஊடல்; ஊடலின் வெளிப்பாடான,

'எம்மைத் தீண்டுவீராயின் திருநீல கண்டம்'[99]

என்ற ஆணையுமாகும். அம்மையாரின் பொறுக்க ஒண்ணா வெகுளியை யாரும் அறியமுடியாமல் அதனை மறைத்து விட்டார். வெறும் ஊடலில் வெறுப்பு இல்லை; எனவே அதனைத் தணித்து விடலாம் எனத் திருநீலகண்டர் கருதினார். ஆனால் மானப் பிரச்சனையில் தோன்றிய வெகுளியில் பிறந்த ஊடலாகலின் அதனை மாற்ற முடியாமல் போயிற்று. சாதாரண ஊடலில் ஆணை வைத்தல் இல்லை. புறனடையாக வெகுளியின் அடிப்படையில் தோன்றிய ஊடலாகலின் இது மாற்ற ஒண்ணாத தாக ஆகிவிட்டது.

கோட் புலியார் வெகுளி

இந்த நுணுக்கமான வேறுபாட்டை நினைந்து பாராமையால் தான் பேராசிரியர் முன்னர்க் கூறப் பெற்றவாறு தொல்காப்பியத் துக்கு உரை வகுத்தார்.

இதேபோல வெகுளியை வெளிக் காட்டாமல் செயல்புரிந்த மற்றொரு பக்தர் கோட்புலியார் என்ற அடியாராவர். மன்னர்கட்கு உதவியாகச் சென்று போரிடும் குடியில் பிறந்த இவர் ஒரு முறை இறைவனுக்கு ஓர் ஆண்டு முழுதுக்கும் அமுதுபடி ஆக்குவதற்குரிய நெல்லைக் கூடாகக் கட்டிவைத்தார். உடனே அரசாணைப்படிப் போர் செய்யப் புறப்பட வேண்டிய சூழ்நிலை உருவாயிற்று. சுற்றத்தார்கள் அனைவரையும் தனித்தனியே அழைத்து ஓர் எச்சரிக்கை விடுத்தார் எனச் சேக்கிழார் கூறுகிறார்.

'தந்தமர்கள் ஆயினார் தமக்கெல்லாம் தனித்தனியே
எந்தையார்க்கு அமுதுபடிக்கு ஏற்றிய நெல் இவை அழிக்க
சிந்தை ஆற்றா நினைவார் திருவிரையாக் கலி என்று
வந்தனையால் உரைத்தகன்றார் மன்னவன் மாற்றார்
முனைமேல்'[100]

என்ற பாடலில் பலபுதிய கருத்துக்கள் பேசப்பெறுகின்றன. இறைவனுக்கு அமுதுபடிக்காக நெல்லைக் கூடு கட்டி வைத்தல் இந் நாட்டில் தொன்று தொட்டுவரும் பழக்கமாகும். ஆனால் அவ்வாறு கட்டிவைத்த கோட்புலியார் அதற்குமேற் செய்த செயல் வியப்பை விளைப்பதாக உள்ளது. கூடுகட்டி வைத்த பக்தர், சுற்றத்தார்கள் அனைவரையும் தனித்தனியே அழைத்து 'இறைவனுக்கு அமுதுபடிக்கு உள்ள நெல்லை இக் கூட்டில் வைத்துள்ளேன். முடியவில்லை என்றோ, வேறு வழியே இல்லை என்றோ, இதனை யாரும் பயன்படுத்தக்கூடாது. இது இறைவன் மேல் ஆணை' என ஆணை வைத்துப் போயினார்.

இதிலிருந்து இரண்டைப் புரிந்து கொள்ள முடிகிறது. கோயில் சொத்தை அபகரித்து உண்பவர்கள் அன்றும் இருந்தனர் என்பது ஒன்று. இதனை நன்கறிந்திருந்தமையின் கோட்புலியார் அவர்களைத் தனித்தனியே அழைத்து எச்சரிக்கை செய்து இறைவன் மேல் ஆணையும்வைத்தார் என்பதையும் சேக்கிழார் விரிவாகப் பேசுகிறார். **'விரையாக்கலி'** என்ற தொடர் இறைவன்மேல் ஆணை என்ற பொருளில் தொண்டை நாட்டுப் பகுதியில் வழங்கியிருத்தல் வேண்டும். இந் நூலே அன்றி, காஞ்சிப் புராணத்திலும் ஓர் இடத்தில் இத்தொடர் இப்பொருளில் ஆளப் பெறுகிறது. இறைவன் மேல் ஆணை வைத்தாலுங்கூடத் தவறு செய்பவர்கள் செய்துகொண்டுதான் இருப்பார்கள் என்பதற்கு இந்த வரலாறே உதாரணமாகும். கோட்புலியார் போருக்குச் சென்ற சில நாட்களில் ஊரில் பஞ்சம் வந்தது: இவருடைய சுற்றத்தார் அனைவரும் கோவிலுக்குச் சென்று பாதுகாவலாக வைக்கப்

பட்டிருந்த நெற் கூட்டைப் பிரித்து அந்த நெல்லை அனைவரும் உண்டு விட்டனர்.

ஊரில் இவ்வாறு நெற்கூடு பறிபோய்விட்டதை அறிந்த கோட்புலியாருக்கு வெகுளி பிறந்துவிட்டது. இறைவனுக்கென்று வைக்கப்பட்டுள்ள ஒன்றைப் பயன்படுத்தல் பெருந் தவறு. அன்றியும் இறைவன் மேல் ஆணைவைத்துப் பாதுகாவலாக வைக்கப் பெற்ற அதனை எடுத்தல் அதனினும் பெருந்தவறாகும். எனவே தான் கோட்புலியாருக்கு வெகுளி பிறந்தது. தான் இங்கு நிகழ்ந்தவற்றை அறிந்திருந்தும், அறியாதவர் போல் ஊருக்குள் வந்தார்.

'எதிர் கொண்ட தமர்க்கெல்லாம் இனிய மொழி பலபகர்ந்து
மதிதங்கு சுடர்மணிமா ளிகையின்கண் வந்தணைந்து
பதிகொண்ட சுற்றத்தார்க் கெல்லாம் பைந்துகில் நிதியம்
அதிகந்தந்து அளிப்பதனுக்கு அழைமின்கள் என்றுரைத்து,

'தந்தையார் தாயார் மற்று உடன் பிறந்தார் தாரங்கள்
பந்தமார் சுற்றத்தார் பதியடியார் மதியணியும்
எந்தையார் திருப்படிமற்று உண்ண இசைந் தார்களையும்
சிந்தவாள் கொடு துணித்தார் தீயவினைப் பவம்
துணிப்பார்' 101

என்ற வகையில் அவர்களை விருந்திடுகிறேன் என அழைத்து அத் துணைப் பேரையும் கொன்று தீர்த்துத்தான் அவர் வெகுளி அடங்கியது.

உவகை என்ற சுவை

இறுதியாகத் தொல்காப்பியனார் குறிப்பது உவகை என்னும் சுவையாகும். இது ஸ்ருங்காரம் என்றும் கூறப்படும். மனத்திற்கு மகிழ்ச்சியைத் தரும்

'செல்வம், புலனே, புணர்வு, விளையாட்டு என்று
அல்லல் நீத்த உவகை நான்கு' 102

எனக் கூறுகிறது தொல்காப்பியம். **அல்லல் நீத்த** என்ற சொல் சிந்திக்கப்பட வேண்டிய ஒன்றாகும். இச் சொல்லுக்குப் பொருள் கூறவந்த பேராசிரியர் 'அல்லல் நீத்த என்றமையின் பிறர் துன்பங் கண்டு உவகை பெறுதல் உவகை எனப்படாது' என்று கூறியுள்ளார். எனவே காமம்பற்றிய சுவையைப் பாடுவதிலும் நம்மவர் பெரிதும் கவனம் செலுத்தினர் என்று தெரிகின்றது.

வலிதில் ஒருவரைக் கூடுதல், அரசியல் காரணங்கட்காகத் திருமணம் புரிதல் முதலியவற்றை இவர்கள் ஏற்கவில்லை என்பதை இதன் மூலம் அறியலாம். சேக்கிழார் பிற சமயவாதிகள் போல் துறவைப் பெரிதென போற்றாதவர். காரணம் இறைவனே உமையொருபாகனாக இருத்தலின் இல்லறம் விரும்பத்தக்கதன்று என்று கருதும் கொள்கையுடையவர் அல்லர்.

எனவே இன்பச் சுவையை நன்றாக எடுத்துப்பாடும் இயல்பினராவார். திருத்தொண்டத் தொகை பாடிய நம்பியாரூரர் பரவை, சங்கிலியார் என்ற இருவரை மணந்து இல்லறம் நடத்தியதை ஏனைய காப்பியங்கள் போலவே இன்பச் சுவை ததும்பப் படுகிறார். ஆனால் அழுகைச் சுவையைப் பாடும் போதும் இறைவனை மறவாமல் அவனை நினைந்து அழுவதாகத் திருமருகல் வணிகப் பெண்ணின் வரலாற்றைப் பாடியது போலவே, இன்பச் சுவை பாடும் போதும் இறைவனையும் திருவட் குறிப்பையும் மறவாமல் பாடும் வல்லமை உடையார் காப்பியப் புலவர்.

பக்தன் வாழும் உவகை வாழ்க்கை

தலைவன் தலைவியர் முதன் முறை ஒருவரை ஒருவர் சந்தித்துப் பிரிந்த நிலையில் ஒருவரை ஒருவர் நினைந்து தம்முள் பேசி மகிழ்தல் மரபாகும்.

> அணங்குகொல் ஆய்மயில்கொல்லோ கணங்குழை
> மாதர்கொல் மாலும்என் நெஞ்சு'[103]

என்று தலைவன் நினைந்ததாகக் குறள் பேசுகிறது. சுந்தரர் திருவாரூரில் பரவையாரை முதல் முறை சந்தித்தபின் என்ன நினைந்தார்? அந்த அம்மையார் இவரைப் பற்றி என்ன நினைத்தார்? என்பதைச் சேக்கிழார் பாடும் விதமே அலாதியான தாகும். பிறவிடங்களில் ஒன்பதாவது சுவையாகிய பக்திச் சுவையைப் பாடுவது எளிது. தில்லைக் கூத்தனின் திருநடம் கும்பிட்டார் என்று கூறும் பொழுது பக்திச் சுவை பொதுளப் பாடுவது யார்க்கும் எளிது. ஆனால் தலைவன் தயைவியர் ஒருவரை ஒருவர் பார்த்தபின் நினைவு கூரும் செய்தியில் பக்திச் சுவையை மறவாமல் பாடவேண்டுமாயின் அது தொண்டர்சீர் பரவவல்ல சேக்கிழாருக்கே இயல்பான ஒன்றாகும்.

> 'கற்பகத்தின் பூங்கொம்போ? காமன்தன் பெருவாழ்வோ ?
> பொற்புடைய புண்ணியத்தின் புண்ணியமோ? புயல் சுமந்து

விற்குவளை பவளமலர் மதிபூத்த விரைக் கொடியோ?
அற்புதமோ? சிவனருளோ? அறியேன் என்று
அதிசயித்தார்'[104]

என்ற முறையில் சுந்தரர் மனம் நினைக்கின்றது.

'முன்னே வந்து எதிர் தோன்றும்
முருகனோ? பெருகொளியால்
தன்னேர் இல் மாரனோ?
தார் மார்பின் விஞ்சையனோ?
மின்னேர் செஞ்சடை அண்ணல்
மெய்யருள் பெற்றுடையவனோ?
என்னே? என் மனந்திரித்த இவன் யாரோ?'[105]

என்ற முறையில் பரவையார் மனம் எண்ணுகின்றது. இங்குக் கூறப் பெற்ற கற்பனை பிற கவிஞர்களும் பாடுவதுதான் எனினும் 'அற்புதமோ?' 'சிவனருளோ?' என்றும், 'செஞ்சடையண்ணல் மெய்யருள் பெற்றுடையவனோ?' என்றும் பாடுவது சேக்கிழார் ஒருவருக்கே முடியும். இருவரும் கண்டு பிரிந்த பின்னர் ஒருவர் மற்றவரை 'எங்கே சென்றாரோ?' என்று நினைத்து வருந்துவதும் பாடலில் இடம் பெறும். அத்தகைய சந்தருப்பங்களிலும்,

'பாசமாம் வினைப்பற்று அறுப்பான்மிகும்
ஆசை மேலும் ஓர் ஆசை அளிப்பதோர்
தேசின் மன்னி என் சிந்தை மயக்கிய
ஈசனார் அருள் எந்நெறிச் சென்றதே!

'பந்தம் வீடு தரும் பரமன் கழல்
சிந்தை ஆரவும் உன்னும் என் சிந்தையை
வந்து மால் செய்து மான் எனவே விழித்து
எந்தையார் அருள் எவ்வழிச் சென்றதோ?'[106]

என்ற முறையில் தலைவர் வருந்தினார் எனவும்,

'தேரும் கொடியும் மிடையும் மறுகில்
திருவாரூரிர் நீரே அல்லால்
ஆர் என் துயரம் அறிவார்? அடிகேள்!
அடியேன் அயரும் படியோ இதுதான்?
நீரும் பிறையும் பொறிவாள் அரவின்
நிரையும் நிரை வெண் தலையின் புடையே
ஊரும் சடையீர்! விடைமேல் வருவீர்!
உமது அன்பிலர்போல் யானோ உறுவேன்?'[107]

என்ற முறையில் தலைவி வருந்தினாள் என்றும் பாடுவது சேக்கிழாருக்கே முடிவதாகும். இறைவன் ஆணையால் திருமணம் முடிந்த பிறகு இருவரும் இன்பம் துய்த்து வாழ்ந்தனர் என்று கூறவரும் சேக்கிழார்,

'தென்னாவ லூர்மன்னன் தேவர் பிரான் திருவருளால்
மின்னாருங் கொடி மருங்குல் பரவையெனும் மெல்லியல்தன்
பொன்னாரும் முலையோங்கல் புணர்குவடே சார்வாகப்
பன்னாளும் பயில்யோக பரம்பரையின் வைகினார்'[108]

என்று பாடுவதைக் கூர்ந்து நோக்கல் வேண்டும். மனைவியிடம் பெறும் இன்பங்கூட யோகமாக மாற்றப்படலாம். பக்திச் சுவை பாடவரும் கவிஞர் எதனையும், சிற்றின்பத்தையுங்கூடப் பேரின்பத்தை அடையும் வழியாக மாற்றிவிட முடியும் என்பதற்கு இது ஓர் எடுத்துக் காட்டாகும். இனிக் காதலியுடன் புனல் விளையாட்டு ஆடுவதும், அதன் முடிவில் நாதர் பூங்கோயில் நண்ணிக் கும்பிடுவதும் செய்தார் என்று கூறுகிறார். எதனைச் செய்வதாயினும் இறைவனுடைய நினைவு மனம், அகமனம் என்பவற்றில் நிறைந்து இருக்கும்; அதுவே இந்நாட்டுப் பக்தர்கள் கண்ட நெறியாகும். பக்தர்களாக இருப்பவர்கள் கந்தை மிகை என்ற கருத்துடனும் இருக்கலாம். அதன் மறுதலையாக,

'அந்தரத்து அமரர்போற்றும் அணிகிளர் ஆடைசாத்தி
சந்தனத்து அளறு தோய்ந்த குங்குமக் கலவை சாத்தி
சுந்தரச் சுழியஞ் சாத்தி, சுடர்மணிக் கலன்கள் சாத்தி
இந்திரத் திருவின் மேலாம் எழில் மிகவிளங்கித் தோன்ற

'கையினில் புனைபொற்கோலும் காதினில் இலங்குதோடும்
மெய்யினில் துவளு நூலும் நெற்றியில் விளங்கு நீறும்
ஐயனுக்கு அழகிதாம் என்று ஆயிழை மகளிர் போற்ற
சைவ மெய்த் திருவின்கோலந் தழைப்பவீ தியினைச்
சார்ந்தார்'[109]

என்ற முறையில் எல்லாவிதமான செல்வ, இன்ப அனுபவத்துடனும் பக்தன் இருக்க முடியும் என்பதைக் கவிஞர் இங்குக் காட்டுகிறார். ஒருசில சமயங்களைப் போல எல்லாவற்றையும் துறந்துவிட்டு, உடலை வருந்திக் கொண்டால்தான் உய்கதியடைய முடியும் என இந்நாட்டு பக்தர்களும், சேக்கிழாரும் நம்பவில்லை. இத்துணை அலங்காரங்களுடன், இரு மனைவியரை மணந்து வாழ்ந்த சுந்தரர், சேரமான் பெருமாளுடன் இருக்கையில் திடீரென்று அனைத்தையும் ஒரே வினாடியில் துறந்துவிட்டுக்

கயிலைக்குப் புறப்பட்டு விட்டார். குடும்பம் நடத்துகையில் பரவை வருந்தாமல் இருக்கவேண்டும் என்பதற்காக அரும்பாடுபட்ட சுந்தரர் ஒரே வினாடியில் அனைத்னதயும் மறந்து புறப்பட்டு விடுகிறார். இதுவே உள்ளத் துறவு என்று கூறப் பெறும். எனவே தான் கவிஞர் பாடும் இன்பச் சுவையும், பக்திச் சுவையும் இரண்டறக் கலந்து விளங்குகின்றன.

இந்தப் பக்தர்களின் வாழ்க்கையில் நாம் அறிந்து கொள்ள வேண்டிய இன்றியமையாத பகுதி ஒன்றும் உண்டு. திருவொற்றி யூரில் சங்கிலியாரை இரண்டாம் மனைவியாக மணந்து எவ்வாறு வாழ்ந்தார் என்று கூறவந்த காப்பியக் கவிஞர்,

'புண்டரிகத்து தவள்வனைப்பைப்
புறங்கண்ட தூ நலத்தைக்
கண்டு, கேட்டு, உண்டு, உயிர்த்து,
உற்று அமர்ந்திருந்தார் காதலினால்.

'யாழின் மொழி எழின்முறுவல் இருகுழைமேல் கடை பிறழும்
மாழைவிழி வனமுலையார் மணியல்குல் துறை படிந்து
வீழுமவர்க்கு இடைதோன்றி மிகும் புலவி புணர்ச்சிக் கண்
ஊழியாம் ஒரு கணந்தான்; அவ்வூழி ஒருகணமாம்'[110]

என்ற முறையில் இவ்வாறு இல்லற இன்பங் கண்டவர் அதிலேயே தங்கி விடவில்லை என்பதையும் அடுத்துக் கூறுகிறார். சங்கிலியுடன் வாழுங் காலத்தே செழுந்தென்றல் காற்றுத் தொடங்கியவுடன்,

'பூங்கோயில் அமர்ந்தாரைப் புற்றிடங்கொண் டிருந்தாரை
நீங்காத காதலினால் நினைந்தாரை நினைவாரை
பாங்காகத் தாம்முன்பு பணியவரும் பயன் உணர்வார்
ஈங்கு நான் மறந்தேன் என்று ஏசறவால் மிக அழிவார்.'[111]

எனவே எத்தகைய இன்பத்தில் திளைத்தாலும் 'முத்தர் மனம் இருக்கும் மோனத்தே' என்று கூறுவதுபோல் இந்தப் பக்தர்கள் மனம் இறைவனிடமே லயித்திருந்ததை அறிய முடி கின்றது.

பக்திச் சுவையின் முழு வெளிப்பாடு திண்ணனார் வாழ்க்கையில் பேசப் பெறுகிறது

தொண்டர் வாழ்க்கையின் அடிக்கல்லாக அமைவது பக்தி யாகலின் அவர்கள்பற்றிப் பாடும் சேக்கிழாரும் அதனை மறவா

மலே வாய்ப்பு நேரும் இடம் எல்லாம் பக்திச் சுவை கனியப்பாடும் இயல்பைப் பெற்றிருந்தார்.

பக்தி, சமயம் என்பவைபற்றி நினைக்கவும் முடியாத வேட்டையாடுதல் பற்றிக் கூறும் பகுதியிலும், ஒன்பதாவது சுவை யாகிய பக்தி, அதுதோன்றும் நிலைக்களமாகிய சமயம், அதன் தத்துவங்கள் என்பவற்றை விடாமல் பேசும் இயல்பு இக் கவிஞரிடம் காணலாம். கண்ணப்பர் வேட்டையாடும் சிறப்பினைக் கூறவரும் கவிஞர் ஓர் அற்புதமான உவமையைக் கையாண்டு சைவ சமயத்தின் தத்துவம் ஒன்றை வெளியிடுவதைக் காண முடிகிறது.

வேட்டையாடுபவர்கள் சுற்றிலும் வலையைக் கட்டுவார்கள். அந்த வலைக்கு அப்பால் வேட்டை நாய்கள் வட்டமாக நிறுத்தப் பெறும். மறைவாகச் சென்று வேடுவர்கள் தாரை தப்பட்டை முதலியவற்றை ஒலித்து மறைந்து வாழும் விலங்குகளை வெளியே வெருட்டுவர். தலை தெறிக்க ஓடும் விலங்குகளிற் பலவும் வலையில் சிக்கிவிடும். ஒருசில அந்த வலைகளையும் அறுத்துக் கொண்டு தப்பிக்க முயன்றால் அடுத்த வட்டத்துள் நிற்கும் வேட்டை நாய்களிடமிருந்து தப்ப முடியாது. வேட்டையாடுபவர் செய்யும் இந்தச் செயலைப் பாடும்பொழுதுகூடச் சேக்கிழார் ஒரு மாபெரும் தத்துவத்தை இதிற் பெய்து ஓர் உவமையைப் பேசுகிறார்.

வலுவான நல்வினை தீவினை என்ற இரண்டு வலைகளுள் அகப்பட்டுத் தவிக்கும் ஆன்மா விடுதலையை நாடிச் செல்லும் போக்கில் இந்த இருவினைகள் என்ற வலையை ஒரோவழி அறுத்துக்கொண்டு தப்பிக்க முயன்றால் புலன்கள் என்று கூறப் பெறும் வேட்டை நாய்களால் கவரப் பெற்றுவிடுகிறது என்ற பொருள் அமைய,

'பலதுறைகளில் வெருவரலொடு பயில் வலையற நுழைமா
உலமொடுபடர் வனதகையுற உறுசினமொடு கவர் நாய்
நிலவிய இருவினை வலையிடை நிலை சுழல்பவர் நெறிசேர்
புலனுறுமனன் இடைதடை செய்த பொறிகளின்
அளவுளவே'[112]

என்று பாடுவதைக் காண முடிகிறது.

ஆறு நாளில் கண்ணை இடந்து இறைவனுக்கு அப்பக் கூடிய நிலையை அடையப் போகின்ற திண்ணனார் காளத்தி மலையை

அதற்கு முன் கண்டதில்லையாகலின் உடன் வந்த நாணனை அது பற்றி விசாரித்தார். அவன்,

காணநீ போதி நல்ல! காட்சியே காணும் இந்தச்
சேணுயர் திருக்காளத்தி மலைமிசை எழுந்து செவ்வே
கோணமில் குடுமித்தேவர் இருப்பர் கும்பிடலாம்......'[113]

என்று கூறினான்.

'ஆவது என்? இதனைக் கண்டு இங்கு
அணைதோறும் என்மேற் பாரம்
போவதே போன்றுளது போலும்!
ஆசையும் பொங்கி மேன்மேல்
மேவிய நெஞ்சும் வேறோர் விருப்புற
விரையா நிற்கும்
தேவர் அங்கு இருப்பது எங்கே?
போக என்றார் திண்ணனார் தாம்'[114]

நாணனும் திணனாரும் மலையை நோக்கிப் புறப்பட்டு விட்டனர். செல்லும் அவருடைய மனநிலையைப் பக்திச் சுவை பாடவல்லார் படம் பிடித்துக் காட்டுகிறார்.

'முன்பு செய் தவத்தின் ஈட்டம் முடிவிலா இன்பமான
அன்பினை எடுத்துக் காட்ட அளவிலா ஆர்வம் பொங்கி
மன்பெருங் காதல்கூர வள்ளலார் மலையை நோக்கி
என்புநெக் குருகிஉள்ளத்து எழுபெரு வேட்கை யோடும்

'நாணனும் அன்பும் நளிர்வரை ஏற...'[115]

அன்பே வடிவாக மாறிவிட்ட திண்ணனாருக்கு நாணன் வழிகாட்டிக்கொண்டு முன்னே சென்றான்; அவர் அவனைத் தொடர்ந்து பின்னே சென்றார் என்று கூறச் சேக்கிழாருக்கு மனம் வரவில்லை. எனவே நாணனும் அவருடைய அன்பும் முன்னே சென்றன; அவர் உடல் பின்னே சென்றது என்கிறார்.

பக்தி என்பதை முன்னர்க் கேட்டும் அறிந்திராத திண்ணனார் திடீரென்று குடுமித் தேவர் என்ற பெயரைக் கேட்டவுடன் மாறத் தொடங்கிவிடுகின்றார். குடுமித் தேவரைப்பற்றி நாணன் விபரம் கூறக்கூற அவர் மாற்றம் வளர்ந்து கொண்டே வருகிறது. அங்குக் குடுமித் தேவரைக் கண்டதும் அவர்மேல்

இருந்த பச்சிலைப் பூ முதலியவற்றின் தொடர்பு அவருக்குத் தெரிய நியாயம் இல்லை. எனவே உடன்வந்த நாணன்,

'வன்றிறல் உந்தையோடு மாவேட்டை ஆடிப் பண்டுஇக்
குன்றிடை வந்தேம் ஆக, குளிர்ந்த நீர் இவரை ஆட்டி
ஒன்றிய இலை பூச் சூட்டி ஊட்டிமுன் பறைந்து ஓர்
பார்ப்பான்
அன்றிது செய்தான்; இன்றும் அவன் செய்ததாகும்''
என்றான்'[116]

கொல், எறி, குத்து, வெட்டு என்ற சொற்களை அல்லாமல் பிற சொற்களை அறியாத திண்ணன் இந்த அளவு கேள்வியுற்ற திலிருந்து முழுவதும் அன்பு வடிவினனாக மாறிய வரலாற்றைச் சேக்கிழார் இவ்வளவு விரிவாகப் பாட உதவியது திருநாவுக்கரச ருடைய ஒரு பாடலாகும். அகத்துறையில் அமைந்த அப்பாடலின் விளக்கவுரையாகவே கவிஞர் இந்த வரலாற்றைப் பாடிவிடு கிறார். தலைவி தலைவனிடம் ஆட்படும் விதத்தை விளக்குவார் போல நாவரசர் ஒரு பக்தனுடைய வளர்ச்சியைத் தொடக்கத்தி லிருந்து முடிவுரை வரை ஒரே பாடலில் கூறிவிடுகிறார்.

'முன்னம் அவனுடைய நாமம் கேட்டாள்,
மூர்த்தி அவன் இருக்கும் வண்ணம் கேட்டாள்,
பின்னை அவனுடைய ஆரூர் கேட்டாள்,
பேர்த்தும் அவனுக்கே பிச்சியானாள்;
அன்னையையும் அத்தனையும் அன்றே நீத்தாள்,
அகன்றாள் அகலிடத்தார் ஆசாரத்தை;
தன்னை மறந்தாள், தன் நாமம் கெட்டாள்,
தலைப்பட்டாள் நங்கை தலைவன் தாளே'[117]

இப்பாடலின் நுண்மையான விளக்கமாகவே திண்ணனின் வரலாற்றைப் பாடிச் செல்கிறார். குடுமித் தேவரைக் கண்டதுமே தன்னை மறந்து, தன்நாமம் கெட்டு, அன்பு வடிவாகி விட்ட திண்ணனார், தேவருக்குப் பசிக்கும் என்ற நினைவால் உந்தப்பெற்றுக் கீழே வந்து உடன் வந்த காடன் சுட்டு வைத்துள்ள பன்றி இறைச்சியை எடுத்து இலையில் வைக்கும் நேரத்தில் காடன் கேட்ட வினா எதுவும் அவர் காதில் ஏறவில்லை. ஒன்றும் புரியாமல் இருந்த காடனுக்கு, உடன் சென்ற நாணன் விளக்கம் தருகிறான்.

'' அங்கிவன் மலையில்தேவர் தம்மைக்கண்டு
அணைத்துக்கொண்டு
வங்கினைப் பற்றிப்போகா வல்லுடும்பு என்னநீங்கான்

இங்கும்அத் தேவர்தின்ன இறைச்சிகொண்டு
ஏகப்போந்தான்
நங்குலத் தலைமைவிட்டான்; நலப்பட்டான் தேவர்க்கு"
என்றான்'[118]

என்ற பாடல் மூலம் தன்னை மறந்து தன்னாமம் கெட்டு நின்ற நிலையையும் காட்டுகிறார். கண்ணப்பர் வரலாற்றில் பக்தி அனுபவம் பற்றியும் அது தோன்றி முதிர்கின்ற முறைபற்றியும் விரிவாகப் பேசிய கவிஞர் மற்றொரு தத்துவத்தையும் குறிப்பாக வும் வெளிப்படையாகவும் பேசுவதுபற்றிப் பின்னர் ஆராயப் படும்.

நடுவு நிலைமை என்ற சுவையையும் நாவரசர் வாழ்க்கையில் வைத்துக் காட்டுகிறார்

இனி ஒன்பதாவது சுவையாகிய பக்திச் சுவைபற்றி விரிவாகப் பாடிய கவிஞர், நாடக நூலார் ஏற்காத பத்தாவது சுவையாகிய நடுவுநிலைமை பற்றியும் மிகச் சிறப்பாகப் பாடிச் செல்கிறார். இன்பம், துன்பம் என்ற இரண்டிலும் மனந்தளராமல் இருப்பதே நடுவுநிலைமை எனப்பெறும். அடியார்கள் அனைவரும் துன்பங் கண்டு கலங்காதவர்கள் என்பது உண்மைதான். ஆனால் அத் துன்பத்தை எதிர்த்துப் போராடித் தம் கொள்கையை நிலை நிறுத்த முயன்ற வரலாறுகள்தான் பெரியபுராணம். அப்படி எதிர்த்துக்கூடப் போராடாமல் அதனையும் புன்முறுவலுடன் ஏற்றுக்கொண்ட ஒரு வரலாறே திருநாவுக்கரசர் வரலாறாகும்.

சமயம் மாறிய அவர் திருவதிகை வீரட்டானத்தில் தங்கி யிருக்கும்பொழுது மன்னன் ஆணையைக் கொணர்ந்த ஏவலனை அவர் இகழாமல்,

'நாமார்க்கும் குடியல்லோம் என்றெடுத்து நான்மறையின்
கோமானை நதியினுடன் குளிர்மதிவாழ் சடையானை
தேமாலைச் செந்தமிழின் செழுந்திருத்தாண்டகம் பாடி
ஆமாறு நீர் அழைக்கும் அடைவிலம் என்று அருள்
செய்தார்'[119]

என்று கூறும் சேக்கிழார் அவர்கள் வேண்டியவுடன் தடை ஏதும் கூறாமல் அவர்களுடன் சென்றார் என்று பாடுகிறார். தம்மை அழைத்துச் செல்லாமல் தனியே சென்றால் அரச தண்டனை அவர்கட்குக் கிடைக்குமே என்ற கருணையால் அவர்கள் பின் சென்றார் என்று அறிய முடிகிறது. பிறர் துயரம் அடையாமல்

காக்கத் தாம் துன்பத்தை ஏற்றுக்கொள்ளும் உயரிய பண்பை இச் செயல் அறிவிப்பதாகும்.

நீற்றறையில் இடப்பட்டபோதும்,

'ஆனந்த வெள்ளத்தின் இடைமூழ்கி அம்பலவர்
தேனுந்து மலர்ப்பாதத்து அமுதுண்டு தெளிவெய்தி
ஊனந்தான் இலராகி இருந்தார்[120]

என்று கவிஞர் பாடுகையில் உடல் ஊனம், மன ஊனம் என்ற இரண்டுமே இல்லாமல் பக்தர் இருந்ததைக் குறிப்பால் பெற வைக்கின்றார். சமண சமயத்தில் இருந்த பொழுது அவர்கள் நூல்களையெல்லாம் கற்று அவற்றில் தேர்ச்சிபெற்று பௌத்தர் களையும் வாதில் வென்று 'தருமசேனர்' என்று பட்டம்பெற்ற நாவரசர் இப்பொழுது அரச ஊழியர்கள் துன்புறலாகாது என்ப தற்காக அவர்களுடன் சென்று, நீற்றறையில் இடப்பட்ட போதும் உடல், மன ஊனம் இல்லாமல் இருந்தார் என்று கூறுகை யில் அவருடைய அதீத வளர்ச்சியைக் கவிஞர் கோடிட்டுக் காட்டுகிறார். மன ஊனம் இன்மை என்பது தம்மை நீற்றறை யில் இட்டவர்கள்பால் சினமோ காழ்ப்புணர்ச்சியோ கொள்ளா மல் இருந்துவிட்ட நிலை. இதுவே நடுவுநிலை எனப்பெறும். ஒரு பக்தர் முழுவதாக வளர்ச்சி அடைந்து விட்டதை அறிவிக்கும் அடையாளம் இதுவேயாம்.

தாம் கொண்ட கொள்கையில் நம்பிக்கையும், உறுதியுங் கொண்டிருந்த இப் பெருமகனார் சமணர்களுடன் வாதிட்டு மன்னனின் எதிரே அவர்களை வென்றிருக்கலாம். அவர்கள் எதிரே எதையும் தாங்கி வெல்லும் தமதாற்றலைத் தெரிவித் திருக்கலாம். அப்படிச் செய்திருப்பின் மன்னன் உடனேயேகூடச் சமயம் மாறிச் சைவனாகி இருப்பான். அது ஏன் என்று கேட்டுப் பயன் இல்லை. சத்யாக்கிரகிகள் மேற்கொள்ளும் வழி அதுவா கும். சாதாரண மனிதர்களின் செயல்கட்குக் காரண காரிய ஆராய்ச்சி செய்வதுபோல இப் பெருமக்கள் செயலை ஆய முடியாது. ஆகவேதான் அவர் இக் கொடுமைகளை எதிர்த்துப் போராடாமல் வாளா இருந்துவிட்டார். ஒவ்வொரு கொடுமை யிலும் இறையருளால் அவர் வெற்றி பெற்றாலும் தீமையை எதிர்த்துப் போரிட வேண்டும் என்று அவர் இறுதிவரை நினைத்த தாகவோ முயன்றதாகவோ தெரியவில்லை. எனவே இந் நாட்டைப் பொறுத்தவரை மகாத்மா காந்திக்கு, ஆயிரத்து இருநூறு ஆண்டுகளின் முன்னரே சத்யாக்கிரகம் என்றால் என்ன என்பதை வாழ்க்கையில் நடத்திக் காட்டிய பெருமை தமிழராகிய நாவரசரையே சாரும். தாம் சிலகாலம் மேற்கொண்டு வாழ்ந்த

சமண சமயத்தின் நெளிவு சுளிவுகளை நாவரசர் நன்கு அறிந்திருப்பார். எனவே அவர்களை எதிர்த்துப் போராடுவது அவருக்கு எளிதாக இருந்திருக்கும். தம்மைத் துன்புறுத்தல் அவர்கள் கூறும் அஹிம்சைக் கொள்கைக்கு எதிரானது என்பதை மன்னனுக்குத் தருக்க ரீதியாக எடுத்துக் காட்டியிருக்கலாம். ஆனால் இவை ஒன்றையும் அன்பர் செய்ய விரும்பவில்லை. தொண்டர்கள் வளரும்பொழுது பல்வேறு பழிகளை மேற்கொள்கின்றனர். இத்தனைத் துன்பங்களையும் பொறுத்துக் கொண்டு அமைதியாக இருந்தவர் நாவரசர். இக் கொடுமைகளை எதிர்த்துப் போராடி இறுதிவரையில் சென்று அவர்களை வெற்றி கொண்டவர் சம்பந்தர். முற்றிலும் மாறுபட்ட இந்த இரண்டு வழிகளைக் கடைப்பிடித்த இந்த இருவரும் ஈடு இணையற்ற நண்பர்கள். ஒருவர் சென்ற வழியில் மற்றவர் தலையிடவில்லை. தாம் செல்லும் வழிதான் சரியானது என்று மற்றவரை மாற்றஞ் செய்ய விரும்பவோ, முயலவோ இல்லை. உண்மையான பக்தர்கள் இந்த அடிப்படையை நன்கு உணர்ந்திருந்தனர். குறிக்கோளை அடையப் பல வழிகள் இருத்தலின் தாம் சென்ற வழிதான் உயர்ந்தது என்றும், மற்றவர்களும் அந்த வழியைப் பின்பற்ற வேண்டும் என்றும் இந்தப் பக்தர்கள் ஒரு நாளும் கருதியதில்லை. இந்த நுணுக்கத்தைச் சேக்கிழார் நன்கு அறிந்திருந்தார் என்பதையும் நாம் உணரவேண்டும்.

இதனை அடுத்து அவர்கள் விடங்கலந்த உணவை ஊட்டியும், யானையைவிட்டு இடறச் செய்தும், கல்லுடன் கட்டிக் கடலில் பாய்ச்சியும் தம் பகைமையைத் தீர்த்துக் கொள்ளச் செய்த அத்தனை முயற்சிகளிலும் அவர் தீர்ந்த சத்யாக்கிரகியாகவே நடந்து கொண்டார். இத்துணையும் செய்தவர்களையோ, அவர்கள் தூண்டுதலால் அவற்றைச் செய்வித்த அரசனையோ அவர் குறை கூறவோ, எதிர்த்துப் போராடவோ இல்லை. சமண சமயத்தின் உட்கோளும் உயிர் நாடியுமான 'அஹிம்ஸா பரமோதர்மா' என்ற உபதேசத்தை முழுவதுமாகக் கடைப்பிடித்தவர் அச் சமயத்தை விட்டுவிட்டு வெளியே வந்துவிட்டரான திருநாவுக்கரசரே யாவார்.

இத்தனைக் கொடுமைகளைச் செய்தபொழுது எல்லாம் இறைவனிடம் கொண்ட ஆழமான பக்தி காரணமாக அவற்றை எல்லாம் வென்று மீண்டார். இவை நடைபெறும் பொழுதெல்லாம் இன்ன இன்ன திருப்பதிகம் பாடினார் என்று சேக்கிழார் கூறுகிறார். ஆனால் அவ்வப்பொழுது பாடியதாகக் கூறப்படும் அந்த அந்தப் பதிகங்களில் இந்நிகழ்ச்சிகள் நடந்ததாக

ஓர் அகச்சான்றும் இல்லை. நீற்றறையில் இட்டபொழுது 'மாசில் வீணையும்' பதிகமும், அதேபோல ஒவ்வொரு நிகழ்ச்சியிலும் ஒரு குறிப்பிட்ட பதிகமும் பாடியதாகச் சேக்கிழார் அறிவிக்கின்றார். இந்நிகழ்ச்சிகள் இப்பதிகங்களிற் குறிக்கப் படாமைக்குக் காரணம் கூறவந்த உரையாசியர் சிவக்கவிமணியவர்கள், 'செல்லரித்து மறைந்த பதிகங்களுட்பட்டு அஞ்ஞான்று நாயனார் பாடியருளிய பதிகம் மறைந்தது' என்று கூறுவது பொருத்தமாகப் படவில்லை. நாயனார் அவற்றைப் பதிகங்களில் குறியாமல் வேண்டுமென்றே விட்டுவிட்டார் என்று கூறுவதே பொருத்தம் எனத் தோன்றுகிறது. நாவரசரின் வளர்ச்சி முறையைச் சேக்கிழார் காட்டிச் செல்லும் திறத்துக்கு இதுவே தக்கதாகும் என்று கூறினால் தவறு ஒன்றும் இல்லை. இத் துன்பங்கள் தமக்கு இழைக்கப்படுகின்றன என்ற நினைவு வந்தாலே அவை யாரால் இழைக்கப்படுகின்றன? என்ற வினா அடுத்துத் தோன்றும். துன்பத்தை அனுபவிப்பதாக நினைத் தாலே அதனைச் செய்தவர்கள் மேல் வெறுப்பும் சினமும் தோன்றத்தான் செய்யும். இவை வராமல் காக்கவேண்டுமானால் நன்றல்லவை நடைபெறும் அதே நேரத்தில் கூட அவற்றை நினையாமல் இருப்பது ஒன்றுதான் வழியாகும். மனம்தான் இத்தனைக்கும் காரணம். எனவே நீற்றறையில் உடல்இருந்தாலும் 'மாசில் வீணை, மாலை மதியம், வீசு தென்றல்' முதலியவற்றை ஆழமாக நினைவில் இருத்திவிட்டதால் நீற்றறை அனுபவம் துன்பம் விளைப்பதில்லை. அடிகள் இதனையே செய்தாராகலின் பாடலில் நீற்றறை வரவில்லை என்பதை அறிதல் வேண்டும்.

இவ்வாறு கூறுவதால் இக் கொடுஞ் செயல்கள் எதுவுமே நிகழவில்லை போலும் என்ற முடிவுக்கு வருவதும் தவறாகும். இந்நிகழ்ச்சிகள் நடந்த பல்லாண்டுகள் கழித்து நாயனார் அதுபற்றி ஏதோ நினைவுவரச் சாதாரண விஷயத்தை நினைவு கூர்ந்து சொல்லுபவர்போல இதனையும் குறிக்கின்றார்.

> 'துஞ்சிருள் காலைமாலை தொடர்ச்சியை மறந்திராதே
> அஞ்செழுத்து ஓதி நாளும் அரனடிக்கு அன்பதாகும்
> வஞ்சனைப் பாற்சோ றாக்கி வழக்கிலா அமணர் தந்த
> நஞ்சமுது ஆக்குவித்தார் நனிபள்ளி அடிகளாரே'[122]

என்றும்,

> 'கல்லினோடு எனைப்பூட்டி அமண் கையர்
> ஒல்லைநீர்புக நூக்கஎன் வாக்கினால்

நெல்லு நீள்வயல் நீலக்குடி அரன்
நல்ல நாமம் நவிற்றி உய்ந்தேன் அன்றே'[123]

என்றும் பாடுவது அசைக்கமுடியாத அகச் சான்றுகளாகும். இவை இரண்டு பாடல்களிலுமே சமணர்கள் எவ்விதமான அடைமொழியுமின்றிக் குறிக்கப்படுவது கவனிக்கத் தக்கது. எத்துணைக் காலங் கழித்து நினைத்துப் பார்த்தாலும் மனத்தில் கசப்பையும் வெறுப்பையும் தரும் இச் செயல்களைச் செய்தவர்களை எத்தகைய கடுமையான அடைமொழியுந் தராமல் நாயனார் பாடினார் என்றால் நடுவுநிலைமை என்ற மனநிலையில் மிகச் சிறந்த உயரத்திற்கு வளர்ந்துவிட்ட அவருடைய இயல்பை அறிவிக்க இதுவே போதிய சான்றாகும். நாயனாருக்குப் பிறகு ஐந்நூறு ஆண்டுகள் கழித்து வாழ்ந்த சேக்கிழார்கூட இக் கொடுமைகளைச் செய்தவர்களை மிகக் கடிய சொற்களால் சாடுகின்றார். ஆனால் இக் கொடுமைகள் யாருக்கு இழைக்கப் பட்டனவோ அவர் அதுபற்றி ஒன்றுமே கூறவில்லை என்பதை அவருடைய பாடல்களும், பெரியபுராணமும் கூறுகின்றன. இந்த முறையில் இதுபற்றிச் சிந்திக்காமையாலும், ஆழ்ந்த சைவ சமயப் பற்றாலும் உந்தப் பெற்றமையின் உரையாசிரியர் திரு. சி. கே. எஸ் அவர்கள் இவற்றுக்குரிய பாடல்கள் அழிந்துபட்டன என்ற முடிவுக்கு வருகிறார். அடிகள் பற்றிய இப்பாடல்கள், நடுவுநிலைமை என்ற சுவையையும் சேக்கிழார் அற்புதமாகக் கையாள்கிறார் என்பதை அறிய உதவுகின்றன.

□□□

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. தொல்காப்பியம் - மெய்ப்பாட்டியல் 3
2. தொல்காப்பியம் - மெய்ப்பாட்டியல் 3 (பேராசிரியர் உரை)
3. சேக்கிழார் பிள்ளைத் தமிழ் 28
4. கம்பராமாயணம் 3763
5. கம்பராமாயணம் 3805
6. கம்பராமாயணம் 1968
7. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 140
8. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 167

9. திருஞான்சம்பந்தர் புராணம் 270
10. திருக்குறள் 71
11. நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம் 3132
12. நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம் 3140
13. நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம் 3144
14. கம்பராமாயணம் 4020
15. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 106
16. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 271
17. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 37
18. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 38
19. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 40
20. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 37
21. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 37
22. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 232
23. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 108
24. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 108
25. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 109
26. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 127
27. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 131
28. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 132
29. திருமுறை 7-25
30. திருமுறை 7-25-1
31. திருமுறை 7-25-2
32. திருவாசகம்-ஆனந்தபரவசம் 10
33. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 16, 17, 19
34. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 476, 477
35. திருமுறை 7-68-8
36. திருமுறை 7-69-1
37. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 276
38. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 280
39. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 286
40. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 307, 309
41. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 64
42. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 65
43. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் 39
44. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் 40
45. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் 39
46. குங்குலியக் கலய நாயனார் புராணம் 17
47. குங்குலியக் கலய நாயனார் புராணம் 18

48. குங்குலியக் கலய நாயனார் புராணம் 19
49. இளையான்குடி மாறநாயனார் புராணம் 7 (3)
50. கழறிற்றறிவார் புராணம் 14
51. பாயிரம் 9
52. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 1092, 1093
53. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 154
54. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 157
55. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 7
56. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 13
57 இயற்பகை நாயனார் புராணம் 15
58. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 18
59. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 16
60. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 8
61 இயற்பகை நாயனார் புராணம் 29
62. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 22
63. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 24
64. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 26
65. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 28(3)
66. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 29
67. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 31
68. புகழ்ச் சோழ நாயனார் புராணம் 34
69. புகழ்ச் சோழ நாயனார் புராணம் 35
70. புகழ்ச் சோழ நாயனார் புராணம் 36
71. தொல்காப்பியம்-மெய்ப்பாட்டியல் 8
72. சிலப்பதிகாரம்-வழக்குரை காதை 75, 76
73. திருக்குறள் 363
74. திருமுறை 4-9-2
75. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 23
76. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 25
77. ஏனாதி நாயனார் புராணம் 39, 40
78. மெய்ப்பொருள் நாயனார் புராணம் 16
79. புறநானூறு 192
80. சிவஞான போதம் சூ.13
81. திருமுறை 1-50-5, 7, 9
82. நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம் 2746, 2749
83. திருக்குறள் 361
84. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 161
85. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 163
86. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 384, 385

87. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 391
88. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 392, 393
89. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் 7
90. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் 3
91. தொல்காப்பியம்-மெய்ப்பாட்டியல் 9
92. தொல்காப்பியம்-மெய்ப்பாட்டியல் 9 (உரை)
93. திருக்குறள் 29
94. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 40, 41
95. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 41, 42
96. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 61
97. எறிபத்த நாயனார் புராணம் 22
98. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் 5
99. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் 6
100. கோட்புலி நாயனார் புராணம் 4
101. கோட்புலி நாயனார் புராணம் 7, 8
102. தொல்காப்பியம்-மெய்ப்பாட்டியல் 11
103. திருக்குறள் 1081
104. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 140
105. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 144
106. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 152, 154
107. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 177
108. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 181
109. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 184, 185
110. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 267, 268
111. ஏயர்கோன கலிக்காம நாயனார் புராணம் 272
112. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 85
113. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 96
114. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 97
115. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 102, 103
116. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 109
117. திருமுறை 6-25-7
118. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 116
119. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 93
120. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 101
121. பெரிய புராணம்-திரு C.K.S. உரை-பகுதி III (1) பக்கம் 139
122. திருமுறை 4-70-5
123. திருமுறை 5-72-7

21. பெரியபுராணம் காட்டும் சமுதாய வாழ்க்கை

சங்கப் பாடல் காட்டும் சமுதாய வாழ்க்கை

ஒரு பெருங் கவிஞன் தான் வாழுங் காலத்தையும் அதற்கு முற்பட்ட காலத்தையும் பிரதிபலிக்கும் கண்ணாடியாக உள்ளான் என்பது திறனாய்வாளர் கண்ட முடிவாகும். அந்த முறையில் கண்டால் இரண்டாம் நூற்றாண்டை ஒட்டிய கால கட்டத்தில் தமிழ் நாட்டின் அரசியல், பொருளாதார, சமய நிலையினை அறிந்து கொள்ளச் சிலம்பு பேருதவி செய்கின்றது எனக் காணமுடியும். பெரும்பாணாற்றுப்படை, பொருநராற்றுப் படை, பட்டினப் பாலை, மதுரைக் காஞ்சி ஆகிய நெடும்பாடல் களும் அவை தோன்றிய காலகட்டத்தில் பொதுவாகத் தமிழகத் திலும், சிறப்பாக அப்பாடல்கள் குறிக்கும் பகுதிகளிலும் வாழ்ந்த மக்கள் வாழ்க்கை முறை, சமுதாயப் பிரிவினைகள், பழக்க வழக்கங்கள், உணவு முறை, மேற்கொண்ட தொழில்கள் என்பவைபற்றி விரிவாகப் பேசிச் செல்கின்றன.

ஆனால் சிலம்பையடுத்துத் தோன்றிய காப்பியங்கள் வட நாட்டுக் கதையைப் பாட எடுத்துக் கொண்டமையால் போலும், இந்நாட்டு மக்கள் வாழ்க்கை முறையை அதிகம் பேசாமல் விட்டு விட்டன. இக் குறையைக் கம்பநாடன் போக்குகின்றான் என்பது உண்மைதான். அவன் எடுத்துக் கொண்ட நாடு கோசலமாயினும் அவன் கூறியது தமிழ் நாட்டையே யாம். தமிழக மக்கள், வாழ்க்கை முறை, பொருளாதாரம், குறிக்கோள் கள் என்பவற்றையே கம்பன் பேசுகிறான்.

சேக்கிழாரைப் பொறுத்த மட்டில் ஏனைய புலவர்களைப் போல் இருந்த இடத்தில் இருந்தபடியே பாடியவர் அல்லர். இத் தமிழகம் முழுவதும் சுற்றித் திரிந்து, கல்வெட்டுக்கள், அரசர்கள், குடிமக்கள் என்பவர்களுடைய ஆவணங்கள் என்பவற்றையெல் லாம் பழுதறக் கற்றுத் தேர்ந்தார். எனவே அவர் தமிழகச் சமுதாய அமைப்பை எடுத்துக் கூறினால் அது அந்நாளையத்

தமிழகத்தின் சமுதாய வரலாறாகவே (Social History) கொள்ளப்படலாம். பக்திச் சுவை சொட்டக் காப்பியம் இயற்றினார் என்பதால் அது நடைமுறை வாழ்க்கையைக் குறிக்காமல் கற்பனை உலகில் உலாவரும் காப்பியமாக இருந்துவிடும் என்று நினைப்பது தவறாகும். அவர் மேற்கொண்டிருந்த அமைச்சர் பதவியும் அவருடைய வரலாற்றுணர்வும் (Historical sense) அவரைச் சமுதாய வரலாறு படைக்கும் வரலாற்று ஆசிரியராகவே செய்து விட்டன.

பெரியபுராணமும் அந்நாளைய சமுதாய வாழ்க்கை முறையை எடுத்துக் கூறுகிறது.

பிற்காலத்தில் கற்பனை என்ற பெயரில் எதை எழுதினாலும் உயர்வு நவிற்சி அணி என்பதற்கு ஓர் எடுத்துக் காட்டாக, மெய்ம்மைக்கு அப்பாற்பட்டதாக அளவு கடந்து பாடும் மரபு பல்கிவிட்டது. ஆனால் இக் கவிஞர் இம்முறைக்கு முற்றிலும் மாறுபட்டவர். வரலாற்றுக் கண்ணுடன், சமுதாயப் பழக்க வழக்கங்களையும் அப்படியே கூறத் தொடங்கினால் காப்பியம் சிறவாமற்போய்விடுமோ என்ற அச்சம் எழுவது நியாயமே.

சரிதம், சரித்திரம் வேறுபாடு

உள்ளதை, நடந்ததை, நடந்தவாறே கூறுபவன் வரலாற்றாசிரியன். ஆனால் கவிஞன் என்ன நடக்கவேண்டும் என்று விரும்புகிறானோ அதனைப் பாடுபவன். எனவே இவர்கள் இருவர் இடையேயும் பொதுத் தன்மை இருக்க வேண்டும் என்று எதிர்பார்ப்பது சரியன்று. அப்படியானால் அடியார்களுடைய வரலாறுகளைக் குறிக்கும் நூலா இது? என்றால் அதுவும் இல்லை என்றுதான் கூறல் வேண்டும். அறுபத்து மூவர் வரலாற்றையே கூறும் என்றாலும் அவர்தம் சரிதம், (Biography) தமிழகச் சமுதாய வரலாறு (Social History) ஆகியவற்றுடன் தமிழ் நாட்டு வரலாறு (History of Tamil Country) என மூன்றையும் ஒரு குறிப்பிட்ட அளவில் ஒன்று கலந்து யாக்கப் பெற்றதே பெரிய புராணம் எனலாம்.

இலக்கிய அடிப்படையில் சரித்திரத்தை மூன்று பிரிவாகக் காணலாம்

சரித்திரம் என்பதை இலக்கிய அடிப்படையில் மூன்று பிரிவுகளாகப் பிரிக்கலாம். முதலாவது ஒரு காலத்தையும் அதன் சிறப்பையுங்காட்ட எழுவது. இரண்டாவது ஒரு தனிமனிதனை

அல்லது சில மனிதர்களைப் பற்றிக் கூறி அவர்கள் முயற்சியால் ஏற்பட்ட பயன்களைக் குறிப்பது. மூன்றாவது நிகழ்ச்சிகட்குச் சிறப்புத் தந்து பேசுவது என்பனவே அப் பிரிவுகள்.

இவற்றுள் இரண்டாவதாக உள்ள பிரிவை அடிப்படையாகக் கொண்டதே சரிதம் எனப்படும். சரிதம் என்பது தனிமனிதர் களைப் பற்றியும் அவர்கள் வாழ்க்கை, நினைவு, குறிக்கோள் முதலியவற்றைப் பற்றியும் பேசுவதே தவிர சமுதாயம், அதன் வளர்ச்சி என்பனபற்றிப் பேசுவது அதன் நோக்கமன்று. எனினும், இத் தனி மனிதர்கள் தோன்றிய சமுதாயம் எத்தகையது? என்று கூறுவதும் நியாயமானதேயாகும். சரிதம் என்பது இந்தத் தனி மனிதர்களால் சமுதாயம் பெற்ற மாறுதல்களையும் ஓரளவு குறித்துத்தான் செல்கிறது.

மகேந்திர பல்லவன் கால அரசு ஊழியர் கையூட்டுக்கு மயங்கல்

மகேந்திர பல்லவன் காலத்தில் வாழ்ந்த மக்கள் மன நிலையை, அரசனாகிய அவன் பாதித்ததைவிட அதிகமாக, ஒரு தனி மனிதர் பாதித்தார். எனவே அவருடைய சரிதங் கூறும் பெரியபுராணம் அம் மக்களை எவ்வாறு அத் தனிமனிதர் மாற்றி னார் என்று கூறும் பொழுது சரிதம், சரித்திரமாக மாறிவிடுகிறது (Biography of an individual becomes the history of that country, which produced him). என்றாலும் நாவரசர் புராணத்தி லிருந்து மகேந்திரனுடைய காலத் தமிழக வரலாற்றை முற்றிலு மாக அறிய முடியாது எனினும், நாவரசர் வாழ்க்கை மன்னனை யும் மக்களையும் எவ்வளவு பாதித்தது என்பதை அறியலாம். 'நாவரசரை அழைத்து வருக' என்று ஆணையிடும் மன்னவன்,

'தெருள் கொண்டோர் இவர் சொன்ன
 தீயோனைச் செறுவதற்குப்
பொருள் கொண்டு விடாது என்பால் கொடுவாரும்'[1]

என்று கூறினதாகக் கவிஞர் பாடுவதிலிருந்து பல்லவர் ஆட்சியில் கையூட்டுப் பெறுபவர் பலர் இருந்தனர் என்பதை அறிய முடிகிறது. இதனைக் கூறுவது கவிஞனுடைய நோக்கமன்று, என்றாலும் போகிற போக்கில் கூறப் பெற்ற இச்செய்தி அற்றை நாள் ஆட்சியிலும் அரச அலுவலரிடையே இத்தகைய பழக்கம் இருந்தது என்பதை நமக்கு அறிவிக்கின்றது. மன்னனே இயற்றிய மத்தவிலாசப்பிரகசனத்திலும் இப்படி ஒரு செய்தி கூறப் பட்டுள்ளது என்பதை முனைவர் இராசமாணிக்கனார் தம்

பெரியபுராண ஆராய்ச்சி என்ற நூலில் (பக். 176) குறிப்பிட்டுள்ளார். எனவே அந்நாளைய பெருமன்னன் ஒருவனுடைய ஆட்சியில் அரச அலுவலர் இருந்த நிலையை அறிய முடிகிறது. ஒரு பானைச் சோற்றுக்கு ஒருசோறு பதம். மகேந்திரன் குணபரஈச்சரம் கோயிலை எடுத்த செய்தியைச் சேக்கிழாருங் கூறுகிறார். ஆனால் அது அவனுடைய சமயப்பற்றை அறிவிப்பதற்காக மட்டும் பேசப்படவில்லை. நாவரசருடன் தொடர்புடைய செய்தியாகலின் இக்குறிப்பும் பேசப்படுகிறது.

தாம் பாடும் காப்பியம் சிவனடியார்களின் சரிதங்களைக் கூறும் நூலாக மட்டும் அமைந்தால் போதும் என்று சேக்கிழார் கருதியிருப்பின் இத்துணைத் தூரம் முயன்று செய்திகளைத் திரட்டியிருக்கத் தேவை இல்லை. ஒவ்வோர் அடியார் பிறந்த ஊருக்கும் சென்று, அங்கு வழங்கும் செவிவழிச் செய்திகளைக் கேட்டு, ஆய்ந்து, அவர்கள் வரலாற்றைப் பாடியுள்ளார். மூவர் முதலிகளின் யாத்திரைபற்றிப் பாடவந்த இப்பெருமகனார் அவர்கள் சென்ற வழியே தாமும் சென்று முதலில் எந்த ஊர்ப்பதிகம் பாடப் பெற்றது என்பதையெல்லாம் தம் கூர்த்த மதியால் கண்டு எழுதினார். ஒரே பெயரையுடைய பல ஊர்கள் தமிழகத்தில் உள்ளனவாகலின் ஓர் ஊரைக் குறிப்பிடும் பொழுதே இன்ன நாட்டில் இன்ன கூற்றத்தில் உள்ள இன்ன ஊர் என்றெல்லாம் கூறுவது அவர் வெறும் பக்திப்பாடல் பாடவரவில்லை என்பதையும், அவர் மிகுதியான புவியியல் அறிவும் (Geographical sense) வரலாற்றறிவும் பெற்றிருந்ததையும் அறிவுறுத்தும். இவ்வடியார்களின் வரலாறுகள் தமிழகத்தின் சரித்திரத்தையே மாற்றிவிட்டன என்ற காரணத்தால் மெய்ம்மை (Facts) எவ்வளவு தூரம் இடம் பெற வேண்டும் என்பதையும் அறிந்து பாடுகிறார்.

இத்தகைய முறையில் சரிதம் பாடும் ஆசிரியனுக்குள்ள இடர்ப்பாடுகள் பல. கை நிரம்ப மெய்ம்மைகளையும் தகவல்களையும் வைத்துக்கொண்டால் எவற்றை எடுத்துக் கொள்வது? எவற்றை விடுவது? என்பது பெரிய பிரச்சனையாக இருக்கும். அளவுமீறிய தகவல்களைத் தருவதானால் சுவை மிகுந்த காப்பியத்திற்குப் பதிலாகத் தகவல்கள் நிரம்பிய பஞ்சாங்கமாக முடிந்துவிடும். இன்றேல் மற்றொன்று விரித்தல் என்னும் குற்றம் நிகழ்ந்துவிடும். எனவே தம் கூர்த்த மதியால் எவற்றை எடுப்பது? எவற்றை விடுவது? என்பதைத் தெரிந்து கொண்ட கவிஞர் காப்பியத்துக்குரிய பல்வேறு அழகுகளையும் சேர்த்துக் கொண்டு தம் நூலைப் படைக்கின்றார்.

கவிஞர் காலத்தில் நிலவிய சாதி வேறுபாடுகள்

இப் பெருமகனாருடைய காப்பியத்தில் அற்றை நாளில் தமிழகத்தில் வாழ்ந்த அத்தனை சாதிகளைச் சேர்ந்தவர்களும் இடம் பெறுகின்றனர். இவருள் அந்தணர் மரபைச் சேர்ந்தவர்கள் 12 பேர், வணிகர் 6 பேர், வேளாளர் 13 பேர், ஆதிசைவர் 4 பேர், குயவர், வேடர், இடையர், ஏகாலியார், பரதவர், சாலியர், பாணர், பறையர், ஈழவர் (சாணார்) மாமாத்தியர் என்ற 10 வகுப்புக்களிலும் ஒவ்வொருவர் உள்ளனர். எறிபத்தர், குலச் சிறை, திருமூலர், தண்டியடிகள், கணம்புல்லர், காரியார் என்பவர்கள் மரபு குறிக்கப்படவில்லை. இவ்வடியார்களுள் சேர நாட்டினர் 2 பேர், சோணாட்டினர் 37 பேர், மலை நாட்டினர் 2 பேர், பாண்டிய நாட்டினர் 5 பேர், நடு நாட்டினர் 7 பேர், தொண்டை நாட்டினர் 3 பேர், வடவர் 2 பேர். வடவர் என்று குறிக்கப்படுபவர் திருமூலரும், நேச நாயனாரும் ஆவர். நேசர் காம்பீலி எனப்பெறும் குந்தள நாட்டினராவர். இத்தனைப் பிரிவு களில் வாழ்ந்த இம்மக்கள் அனைவருடைய பழக்க வழக்கங்கள் முதலியவற்றை மிகவும் நுண்மையாக அவர் அறிந்து வைத்திருந் தார் என்பதையும் அவர் காப்பியத்தில் காணலாம்.

திரு நாவலூரர் என்ற பெயருடன் ஆதிசைவர் குலத்தில் பிறந்த பிள்ளையை நரசிங்க முனையரையர் என்னும் அப் பகுதியை ஆண்ட சிற்றரசர் தத்து எடுத்துக் கொண்டு வளர்த்தார் என்ற செய்தியைப் பெரிய புராணம் கூறுகிறது.

> 'விரவிய நண்பினாலே வேண்டினர் பெற்றுத் தங்கள்
> அரசிளங் குமரற் கேற்ப அன்பினால் மகன்மை பூண்டார்'[2]

குழந்தைப் பேறு இல்லாதவர்கள் தம் உறவினர்களிடம் குழந்தையைத் தத்து எடுக்கும் பழக்கம் இன்றும் உண்டு. அவ்வாறு எடுத்துவிட்டால் பெற்றோரை விட்டுவிட்டு அக் குழந்தை தத்து எடுத்தவர்களிடம் செல்வதுதான் மரபு. இங்குச் சிவவேதியர் வீட்டுப் பிள்ளை சிற்றரசர் வீட்டில் வளர்கிறது. ஆனால் திருமணம் என்று வந்தவுடன்,

> '........சைவ
> அந்தணர் குலத்துள் தங்கள் அரும்பெரும் மரபுக்கு ஏற்ப.
> வந்த தொல் சிறப்பின் புத்தூர் சடங்கவி மறையோன்'[3]

மகளையே மணம் பேசினர் என்று தெரிகிறது. இந்த நாயன்மார்கள் வாழ்ந்த காலங்களில் அவர்கள் வாழ்ந்த பகுதி களில் சாதிப் பிரிவினை வலுவான இடத்தைப் பெற்றிருந்தது

என்பதை மறுத்தற்கில்லை. ஆனால் சிவவேதியர் வீட்டுப் பிள்ளை குறுநில மன்னன் வீட்டில் வளர்வது சற்று வியப்பையே தருகின்றது. சிற்றரசர்கள் சிவவேதியர் அல்லர். என்றால் வேதியர் வீட்டுப் பிள்ளை வேதியரல்லாத வீட்டில் வளர்வது புதுமையல்லவா? 'மகன்மை பூண்டார்' என்ற சொல்லுக்கு 'மகனைப் போல நேசித்தார்' என்றுதான் பொருள் கொள்ள வேண்டுமே தவிர, தத்து எடுத்துக் கொண்டார் என்று கொள்ள வேண்டியதில்லை. தத்து என்று போயிருந்தால் சடங்கவியின் மகளை மணம் பேச வேண்டிய சூழ்நிலை இருந்திராது. எனவே சாதி வேற்றுமை என்பது சமுதாயத்தில் இருந்திருப்பினும் அதனை உடைத்துச் செல்லும் ஆற்றலும் பழக்கமும் உள்ளவர்கள் நிறைந்து இருந்தனர் என்று கொள்ள இடமுள்ளது. இன்றேல் ஆளுடைய பிள்ளை யாழ்ப்பாணரை ஏற்றுக் கொள்வதும், அப்பூதி நாவரசரை ஏற்றுக் கொள்வதும் இயலாத செயலாக இருந்திருக்கும்.

ஆதி சைவர்கள் பெண் கேட்கும் முறை

மகனுக்கு மணம் முடிக்க ஒருவருடைய பெண்ணைப் பேச, பெற்றோர் செல்லாமல் பிற பெரியோர்களை அனுப்பும் வழக்கம் அன்று இருந்தது என்பதைக் கவிஞர்,

> 'குலமுதல் அறிவின் மிக்கார் கோத்திர முறையும் தேர்ந்தார்
> நலமிகு முதியோர் சொல்ல......'[4]

என்பதனால் திருமணம் எவ்வாறு பேசப் பெற்றது என்பதையும்,

> 'உற்றதோர் மகிழ்ச்சிஎய்தி மணவினை உவந்து சாற்றி
> கொற்றவர் திருவுக்கு ஏற்பக் குறித்து நாள் ஓலைவிட்டார்.

> 'மங்கலம் பொலியச் செய்த மணவினை ஓலை ஏந்தி
> அங்கயற் கண்ணினாருய் ஆடவர் பலரும் ஈண்டி
> கொங்கலர் சோலை மூதூர் குறுகினார்...'[5]

என்ற அடிகளில் கவிஞர் கூறுகிறார்.

ஆதி சைவர் திருமணச் சடங்கு முறை

மணமகனை குளிக்கச் செய்வதும், நீண்ட கேசத்துடன் உள்ளவர்கள் தலையில் ஈரத்தை போக்கத் துணியை முன்கையில் ஒருவன் சுற்றிக் கொண்டு கேசத்தின் நடுவே விரல்களைச் செலுத்தி ஈரம் போக்குவதையும் எவ்வளவு தெளிவாகவும் விளக்க மாகவும் இவர் பாடுகிறார் என்பதை நோக்கும் பொழுது மிகச்

சிறிய நுணுக்கமான செய்தியும் (Minor details), இவர் கவனத்தி லிருந்து தப்பவில்லை என்பதை அறியலாம்.

'அகில் விரைத் தூபம் ஏய்ந்த அணிகொள்பட் டாடை சாத்தி
முகில் நுழை மதியம் போலக் கைவலான் முன்கை சூழ்ந்த
துகில் கொடு குஞ்சி ஈரம் புலர்த்தித்தன் தூய செங்கை
உகிர் நுதி முறையில் போக்கி ஒளிர்நறுஞ் சிகழி ஆர்த்தான்.'[6]

என்ற இப்பாடலில் அரசர்களைக் குளிப்பாட்டவும் அவர்கள் குஞ்சியின் ஈரத்தைப் போக்கவும் தொழில் முறை ஏவலர்கள் (Professionals) இருந்தனர் என்பதைக் **கைவலான்** என்ற சொல்லால் அறிய முடிகிறது. இதில் சிவவேதியர் குடும்பத்தில் பிறந்து அரச குடும்பத்தில் வளர்ந்தவர் திருமண முறை பேசப் பெற்றது.

வைதிக வேதியர் திருமணச் சடங்குகள்

இனி வைதிக சமயத்தைச் சேர்ந்தவரும், இருக்கு வேதியுமான திருஞான சம்பந்தர் திருமணம்பற்றிப் பேசும் போது அவருடைய தந்தையாரே, ஏனைய வேதியர்களுடன் மகள் பேசச் சென்றார் என்கிறார் கவிஞர்.

'மிக்க திருத் தொண்டர்களும் வேதியரும் உடன் ஏக'[7]

'வருவாரும் பெருஞ் சுற்றம் மகிழ் சிறப்ப மகட் பேசத்
தருவார் தண்பணை நல்லூர் சார்கின்றார் தாதையார்'

இங்கும் மணவினை குறித்த நாளோலையை மணமகன் வீட்டிலிருந்து பெண் வீட்டிற்கு எடுத்துச் செல்லும் மரபு பேசப் படுகிறது. திருமணம் என்று குறிக்கப் பெற்ற நாளுக்கு

.........'எழுநாளாம் நன்னாளில்

....
பொன்மணிப் பாலிகை மீது புனிதமுளை பூரித்தார்'[8]

என்று கவிஞர் கூறுவதில் இக் கூட்டத்தாரின் திருமண முறையில் ஒரு பகுதி விளக்கப்படுகிறது. திருமணத்திற்குச் சில நாள் முன்னதாகவே மணமகன் வீட்டில் சுற்றத்தார் வந்து கூடி விட்டனர்[9] என்று கவிஞர் கூறுகிறார். தஞ்சை மாவட்டத்தில் அறுபது அல்லது எழுபது ஆண்டுகளின் முன்னர்வரைக்கூட வைதிக அந்தணர் வீடுகளில் திருமணம் என்றால் சுற்றத்தாரும் புடைசூழ வந்து மணமகன் வீட்டில் தங்கும் வழக்கம் இருந்து வந்தது. வைதிகராகிய சிவபாத இருதயர் வீட்டுத் திருமணத்தில் மறைநூலின் விதிப்படி உபகரணங்கள் தயாரிக்கப் பெற்றன

என்றும் கலசங்கள் வைத்துக் கிரியைகள் தொடங்கினர் என்றும் கவிஞர் கூறுகிறார்.[10]

திருமணத்தின் முதல் நாள் அன்றே காப்புநாண் மணமகளுக்கு அணியப் பெற்றது என்பதையும் அறியமுடிகிறது. ஆதி சைவ ராகிய சுந்தரர் திருமணத்தில் காணப் பெறாத பல சடங்குகள் இவர் திருமணத்தில் நிகழ்ந்தன என்பதைப் பல பாடல்களில் வரிசையாகக் கவிஞர் கூறி வருகின்றார். அவற்றுள் ஒன்றுதான் வைதிக விதிச் 'சமாவர்த்தனக் கிரியை' என்பதாகும். பிரமச்சரிய ஆச்சிரமத்தைவிட்டுக் கிரகஸ்தாஸ்ரமம் புகப்போகும் இளைஞர் செய்யவேண்டிய கிரியையாகும் இது. இதனையும் செய்து முடித்துவிட்டு இருந்தார் பிள்ளையார் என்பதனை,

'பகரும் வைதிகவிதிச் சமாவர்த்தனப் பான்மை
திகழமுற்றிய செம்மலார் திருமுன்பு சேர்ந்தார்'[11]

என்ற தொடர் வழி அறிகிறோம். இனிக் காப்பணிவதற்கு முன் நிகழ்த்தப் பெற்ற சடங்குகளையும் கவிஞர்,

'செம்பொனின் பரிகலத்தினில் செந்நெல் வெண்பரப்பில்
வம்ப ணிந்தநீள் மாலைசூழ் மருங்குற அமைத்த
அம்பொன் வாசநீர்ப் பொற்குடம் அரசிலை தருப்பை
பம்பு நீள் சுடர் மணிவிளக்கு ஒளிர்தரும் பரப்பில்'[12]

என்று பாடுகிறார். ஏறத்தாழ நூறு பாடல்களில் ரிக்வேதிகள் அந்நாளில் செய்த சடங்குகள் அனைத்தையும் விரிவாகப் பாடும் கவிஞர், ஏனைய ரிக்வேத வைதிகர்கள் செய்யாததும், ஆனால் கௌண்டின்ய கோத்திரத்தைச் சேர்ந்த ரிக் வேதிகள் மட்டுஞ் செய்வதான ஒரு செயலை (அஞ்செழுத்து ஓதல்), மறவாமல்,

'அழகினுக்கு அணியாம் வெண்ணீறு
அஞ்செழுத்து ஓதிச் சாத்தி'[13]

என்ற அடியில் பாடிச் செல்வது கூர்ந்து கவனிக்கத்தக்கதாகும். திருநீறும் ஐந்தெழுத்தும் இவர்களிடை முக்கியம் பெற்றது. இனி வைதிக முறையில் நம்பாண்டார் (பெண்ணின் தந்தையார்) பிள்ளையார்க்குத் தாரை வார்த்து 'மகளைத் தந்தேன்' என்று கூறிச் செய்வித்ததையும் கவிஞர் பாடுகிறார்.

'பெருகொளி ஞானம் உண்ட பிள்ளையார் மலர்க்கை
தன்னில்
மருவுமங் கலநீர் வாசக் கரகமுன்ஏந்தி வார்ப்பார்
தருமுறை கோத்திரத்தின் தங்குலம் செப்பி 'என்றன்
அருநிதிப் பாவை யாரை பிள்ளையார்க்கு அளித்தேன்'
என்றார்'.

'நற்றவக் கன்னி யார்கை ஞானசம் பந்தர் செங்கை
பற்றுதற்கு உரிய பண்பில் பழுதில் நல்பொழுது நண்ண'[14]

இந்த அளவு வைதிக முறையில் நடைபெற்ற திருமணத்தில் **சப்தபதி** என்ற அக்னியை வலம் வரும் சடங்கும் இன்றியமையாத தாகும்.

யாகத்தில் பற்றுள்ளவர் வைதிகர்கள்

வைதிகர்கள் அக்னியை அனைத்துக்கும் காரணமாகக் கொண்டு வேத நெறியில் ஒழுகுபவர்கள் ஆவார்கள். ஆனால் முழு முதற்பொருளாகச் சிவபிரானையே ஏற்றுக் கொண்டுள்ள திருஞானசம்பந்தர் அக்னியை வலம் வர வேண்டிய சூழ்நிலை ஏற்பட்டவுடன் அவரும் அதனைச் செய்தார். ஆனால் வைதிகர் கள் அக்னியை எவ்வாறு கருதினார்களோ அவ்வாறு கருதாமல்,

'விருப்புறும் அங்கியாவார் விடை உயர்த்தவரே என்று
திருப் பெரு மணத்தை மேவும் சிந்தையில் தெளிந்து
சென்றார்'[15]

என்ற கருத்தில் அதனைச் செய்யப் புறப்பட்டும், செய்யாமல் அப் பெண்ணையும் அழைத்து திருக்கோயிலுக்கு வந்துவிட்டார் என முடிக்கிறார் சேக்கிழார்.

அந் நாளைய வைதிகர்கள் சமுதாய மரபையும், ஆதிசைவர் கள் சமுதாய மரபையும் நன்கு அறிந்து கூறியுள்ளார் கவிஞர். முற்றுப் பெறாத இத் திருமணத்தை இவ்வளவு விரிவாகக் கவிஞர் பாடக் காரணம் ஒன்றுண்டு. 7-ஆம் நூற்றாண்டில் வைதிக சமயத்தார்க்கும் இந் நாட்டில் வாழ்ந்த சிவநெறி அந்தணர் கட்கும் இடையே இருந்த போராட்டம் வெளியே தெரியாமல் நடந்ததாகும். இதுபற்றி முன்னர் விரிவாகப்பேசப் பெற்றுள்ளது. சிவபாத இருதயர் வைதிக நெறியில் அளவு கடந்த பற்றுக் கொண்டவர் என்பதைச் சேக்கிழார் அங்கங்கே குறிப்பாகக் காட்டிக்கொண்டு செல்லத் தறவில்லை. ஞானப்பால் உண்ட சிறிய பெருந்தகையார், வேதம் எட்ட முடியாமல் 'நேதி' (இதுவன்று) என்ற, எதிர்மறைச் சொல்லால் குறிக்கும் பரம் பொருளை 'இதோ (காண்க)' என்று சுட்டிக் காட்டிப் பதிகமும் பாடினவராவார். இவரைப் பெற்றெடுத்த தந்தையாராகிய சிவபாத இருதயர் இந்த அற்புதத்தைக் கண்டும், அடுத்து முத்துப் பந்தர், முத்துச் சிவிகை, பொற்றாளம், என்பவற்றை இறையரு ளால் தம் மகனார் பெற்றதை அறிந்திருந்தும், அவர் தம் கொள்கையிலிருந்து சிறிதும் விலகினதாகத் தெரியவில்லை. பிள்ளையார்,

ஒல்லைமுறை உபநயனப் பருவம் எய்த
உலகிறந்த சிவஞானம் உணரப் பெற்றார்
தொல்லைமறைவிதிச்சடங்கு மறையோர் செய்யத்
தோலொடு நூல் தாங்கினார்'[16]

என்ற பாடல் மூலம் கூறுகிறார். எந்த நிலையிலும் சிவபாத இருதயர் தமது கிரியைகளை விட்டுக் கொடுக்கவோ யாகங்கள் புரியாமல் இருக்கவோ தயாராக இல்லை. இதைவிட வியப்பான செயல் ஒன்றையும் கவிஞர் பாடிச் செல்கிறார்.

திருவாவடுதுறையில் இறைவனை வணங்கி அவ்வூரிலேயே அடியார் கூட்டத்துடன் இருந்து வருகிறார் பிள்ளையார். இந் நிலையில் தந்தையாராகிய சிவபாத இருதயர் அங்கே வந்து பார்த்து, 'வேள்வி செய்வதனுக்கு, ஆவதாகிய காலம் வந்து அணைவுற்றது அரும்பொருள் வேண்டும்' என்று கேட்டார் இதனைக் கேட்ட பிள்ளையார்,

'அந்தமில் பொருளாவன ஆவடு துறையுள்
எந்தையார் அடித்தலங்கள் அன்றோ?'[17]

என நினைத்து இறைவனிடம் பொருள் வேண்டினார். 'இடரினும் தளரினும்' என்று தொடங்கும் ஈரடி மேல் வைப்பு என்ற பதிகத்தைப் பிள்ளையார் பாடினார் என்று மட்டுமே சேக்கிழார் கூறுகிறார். ஆனால் அப்பதிகத்தைப் படிக்கும் பொழுது இறுதி யில் உள்ள ஈரடிகள் நமக்குச் சில ஐயங்களைத் தருகின்றன.

இடரினும் தளரினும் எனதுறு நோய்
தொடரினும் உனகழல் தொழுது எழுவேன்
கடல்தனில் அமுதொடு கலந்த நஞ்சை
மிடறினில் அடக்கிய வேதியனே!

இதுவோ எமையாளுமாறு? ஈவது ஒன்று எமக்கிலையேல்
அதுவோ உனதின்னருள் ஆவடுதுறை அரனே'[18]

என்று விளக்கும் முறையில் 10 பாடல்களும் அமைந்துள்ளன. இவர் 'பொருள் வேண்டும்' என்று கேட்டவுடன் இறைவன் தந்திருந்தால், 'இதுவோ எமை ஆளுமாறு?' என்று பாடவேண்டிய தேவை இல்லை. எடுத்த எடுப்பிலேயே இவ்வாறு பாடினார் என்று கொள்வதும் பொருத்தமாக இல்லை. எனவே கேட்டுக் கிடைக்கப் பெறாத பொழுது இவ்வாறு பாடினார் என்று கோடலே நேரிதாகும். ஏன் பொருள் தரப்படவில்லை? என்ற வினாவை எழுப்பினால் திருஞான சம்பந்தர் யாகத்திற்குப் பொன் வேண்டும் என்று கேட்பதை இறைவனே ஏற்கவில்லையோ என்ற ஐயமும் தோன்றுகிறது.

'வேதம் நான்கினும் மெய்ப் பொருளாவது
நாதன் நாமம் நமச்சிவாயவே'

என்றும்,

'கொல்வா ரேனும் குணம் பல நன்மைகள்
இல்லா ரேனும் இயம்புவ ராயிடின்
எல்லாத் தீங்கையும் நீங்குவர் என்பரால்
நல்லார் நாமம் நமச்சி வாயவே'[19]

என்றும் பாடியவர் இப்பொழுது யாகம் செய்யப் பொருள் வேண்டும் என்று கேட்பது சற்று முரண்பாடான செயலாகும். தந்தையார் விரும்பினார். எனவே அதனைப் பெற்றுத் தர வேண்டியது மைந்தனாரின் கடமை என்ற சமாதானம் ஓரளவு பொருந்துமாயினும் இந்த வைதிகர்களைப் பிள்ளையார் இன்னும் கொஞ்சம் வலுவாகச் சாடியிருக்கலாம். அவ்வாறு செய்யாமல் இறைவனிடம் பொருள் கேட்டமைக்குக் காரணம் எத்தனை சொன்னாலும் இந்தத் தந்தையார் புரிந்து கொள்ளப் போவது இல்லை. கார்மிகர்கள் எனப்படும் இவர்கள் கர்மங்களைச் செய்வதில் அத்துணை அழுத்தமான நம்பிக்கை உடையவர்கள். தம் பிள்ளை செய்யும் அற்புதங்கள் எவையும் அவருடைய நம்பிக்கையை அசைக்க வில்லை. எனவேதான் யாகஞ் செய்யப் பொருள் கேட்கிறார். பெற்ற தந்தை புரிந்து கொள்ள முடியாத ஒன்றை, ஏற்ற தந்தையாகிய இறைவனிடம் கூறிக் கேட்கிறார் பிள்ளையார். 'என்னை ஆண்டது உண்மையானால் இதனைத் தந்து தீரல் வேண்டும்' என்ற முறையில் பேசி இறைவனையே இக்கட்டில் விட்டுவிடுகிறார் பிள்ளையார். பொன் தாராவிடின் ஆண்டதும் பொய் என்றல்லவா ஆகிவிடும்? எனவேதான் இறைவன் தாமதித்தாயினும் பொன்னைத் தந்து விடுகிறான். பெற்ற தந்தைக்கும் மகனுக்கும் இடையேயுள்ள இந்தக் கருத்து வேறுபாட்டைச் சேக்கிழார் அறியாமல் இல்லை. ஆனால் பிள்ளையாரைப் பெற்ற தந்தையாரை அவர் குறை கூறத் தயாராக இல்லை. மேலும் மன்னிக்க முடியாத பெருங் குற்றமுமன்று இது என்ற கருத்தில் சேக்கிழார் இதைவிட்டு விடுகிறார்.

பிள்ளையார் செய்த புரட்சியில் இந்த வைதிகர்கள் ஈடுபட்டதாகத் தெரியவில்லை

ஆனால் இதே கவிஞர், சிவபாத இருதயர் எத்தகையவர் என்பதை மற்றொரு சந்தருப்பத்தில் விளக்கிக் காட்டி

விடுகின்றார். சீர்காழியில் சிலகாலம் தங்கிய பிள்ளையார் ஊர்கள்தோறும் சென்று இறைவனை வழிபடவேண்டும் என்ற தம் கருத்தைத் தந்தையார்க்குத் தெரிவித்தவுடன் அவர் கூறிய சொற்கள் சிந்திக்க வேண்டியவை.

> 'பெருகு விருப்புடன் நோக்கிப் பெற்ற குலத் தாதையாரும்
> அருமையால் உம்மைப் பயந்த அதனாற் பிரிந்துறை வாற்றேன்
> இருமைக்கும் இன்பம் அளிக்கும் யாகமும் யான் செயவேண்டும்
> ஒருமையால் இன்னஞ் சிலநாள் உடன் எய்துவேன் என்றுரைத்தார்'[20]

என்ற இப் பாடல் சிவபாத இருதயரை நமக்கு உள்ளவாறு எடுத்துக் காட்டும் குறிப்பாகும். கண்டவர்கள் எவரும் பிரிய மனம் இல்லாத பிள்ளையைப் பெற்றும், அவர் செய்துவரும் புரட்சியைக் கண்டும், அவருடன் நிழல்போல் இருக்கவேண்டும் என்று கருதாமல் 'இருமைக்கும் இன்பம் அளிக்கும் யாகமும் யான் செய்யவேண்டும்' என்று கூறும் வைதிகரை என்னென்பது? அந் நாளில்சமுதாயத்தில் நிலவிய சூழ்நிலை இதுதான். கௌண்டின்ய கோத்திரத்தாராகிய சிவபாத இருதயர் சிவபரம்பொருளையே முழுமுதற் பொருளாக ஏற்றுக்கொண்டாலும் அப்பரம் பொருளை வழிபடத் தம் மகனார் காட்டிவரும் அன்பு நெறியை விடத் தாம் பரம்பரையாகச் செய்துவரும் யாக நெறியே சிறந்தது என எண்ணுகிறார். அருமை மகனுடன் இருப்பதைக் காட்டிலும் தாம் கடமை என்று கருதுவதைச் செய்வதே முக்கிய மானது என்று கருதுகிறார். வைதிகர்கள், சம்பந்தர் இருவரிடையே நடைபெற்ற இந்த மறைமுகப் போராட்டத்தில் பெற்ற தந்தையாரை மாற்றாமல் அவர் விருப்பப்படியே நடக்குமாறு விட்டுவிட்டார் சிறிய பெருந்தகையார். திருஞான சம்பந்தர் திருமணச் சடங்கை அவ்வளவு விரிவாகச் சேக்கிழார் பாடுவதற்கும், மகனாரிடம் யாகம் செய்ய வேண்டும் என்று கூறுவதற்கும் ஆழமான காரணம் உண்டு. ரிக்வேதிகள் திருமண முதலிய நிகழ்ச்சிகளில் எவ்வளவு சடங்குகளைப் புகுத்தி உள்ளனர் என்பதை அறிவிப்பது முதலாவது காரணம். அன்றைய வைதிகச் சமுதாயம் எந்த அளவு கார்மிகர்களைக் கொண்டிருந்தது என்பதை இதன்மூலம் காட்டுவது இரண்டாவது காரணம். பிள்ளையார் போன்ற ஒரு குழந்தையைப் பெற்ற சிவபாத இருதயரே இவ்வளவு தூரம் சடங்குகட்கு அடிமையாகி இருந்தார் என்றால் மற்றவர்கள்பற்றிக் கேட்க வேண்டிய தேவை இல்லை.

ஆனால் இதிலும் ஒரு புதுமையைக் காணமுடிகிறது. பிள்ளையார் குடும்பம் மேட்டுக் குடிமக்களைச் சேர்ந்ததாகும். ஏனைய அந்தண அடியார்கள் யாரும் பிள்ளையார் குடும்ப அளவு வசதி பெற்றிருந்தனர் என்று கூற முடியாது. எனவே அவர்கள் வீடுகளில் நடைபெற்ற விசேடங்களில் இத்துணை ஆடம்பரமான கிரியைகள் நடைபெற்றனவா என்று அறியவும் வாய்ப்பில்லை. இதனைக் காணுமிடத்து சிவபாத இருதயர் போன்ற வைதிகர்களேகூடப் பிள்ளையாரின் அவதாரத்தால் எவ்விதமான பெரிய மாறுதலையும் அடைந்ததாக நினைக்க முடியவில்லை. பிள்ளையின் தோற்றத்தால் மகிழ்ந்தனர். ஆனால் அவர் உபதேசத்தை ஏற்றுக் கொள்ளும் மனநிலை அவர்கள் பால் இல்லை. பிள்ளையார் செய்த புரட்சியில் இந்த வைதிகர்கள் ஈடுபட்டதாகவும் நினைக்க முடியவில்லை. இதனால் அந் நாளையச் சமுதாயக் கட்டுக்கோப்பு இவ்வாறுதான் இருந்திருக்க வேண்டும் என்று நினைய வேண்டியுள்ளது. வேதம் என்று இவர்கள் பேசும் பொழுது ஸம்ஹிதைகளைவிட, பிராம்மணங் கட்கே அதிக முக்கியத்துவம் கொடுத்தனர் போலும்!

இதிலிருந்து பிள்ளையார் போராட்டத்தின் வலுவை ஓரளவு அறியலாம். சமுதாயத்தின் அடித்தளத்தில் இருப்பவர்கள் பிள்ளையாரிடம் ஈடுபட்டுப் பக்தி வழியில் திரும்பியதுபோல மேட்டுக் குடிமக்கள் பக்தி மார்க்கத்தில் திரும்பினர் என்று நினைக்கவும் முடியவில்லை.

ஏழாம் நூற்றாண்டில் திருஞான சம்பந்தர் தலைமையில் தொடங்கப் பெற்ற இந்த சமயப் புரட்சியின் அடிப்படை இதுவே யாகும். பக்தி மார்க்கத்தின் பெருமையையும் பஞ்சாட்சரத்தின் சிறப்பையும் இவர்கள் வலியுறுத்திக் கொண்டே சென்றார்களே தவிர, யாரையும் பார்த்து 'நீங்கள் இந்த வழியில் வாருங்கள்' என்று அழைக்க வில்லை. தாம் கூறியவற்றாலும், தாம் நிகழ்த்திய அற்புதங்களாலும், மனம் ஈர்க்கப் பெற்று, மக்கள் மனந் திருந்தித் தங்கள் கருத்தை ஏற்றுக் கொள்ளவேண்டும் என்று கருதினார்களே தவிர யாரையும் வருமாறு அழைக்க வில்லை. நாவரசரைப் பார்த்துப் பல்லவனாகிய மகேந்திரன் மனந் திருந்தினான். பிள்ளையாரைப் பார்த்துப் பாண்டியனாகிய நின்றசீர் நெடுமாறன் திருந்தினான். இதன் பயனாக இவர்கள் கீழ் வாழ்ந்த சிற்றரசர்கள், மக்கள் ஆகிய அனைவரும் தாமே திருந்தினார்கள்.

இப் பெருமக்களுடைய சமயவாழ்க்கை எத்துணைத் தூரம் சமுதாயத்தைத் தாக்கியது என்பதை இங்கொன்றும் அங்கொன்று

மான வரலாறுகளாலும் நிகழ்ச்சிகளாலுமே அறிய முடிகிறது. சீர்காழி மதுரையிலிருந்து (நானூறு கிலோ மீட்டர்) நெடுந் தொலைவில் இருந்தும் பிள்ளையாரின் அருளிச் செயல்களைப் பாண்டிமாதேவியாராகிய மங்கையர்க்கரசியார் நன்கு அறிந்திருந் தார். அவரை அழைத்துத் தம் நாட்டையும் மக்களையும் திருத்தி விடலாம் என்ற துணிவில் இருந்தார். பல்லவனையும் பாண்டியனையும்பற்றி, அவர்கள்மூலம் நாட்டு மக்களையும் பற்றி யிருந்த சமண சமயத்தார் நல்ல அரசியல் வாதிகளாகவே இருந் தார்கள் என்று நினையவேண்டியுள்ளது. சமய வாழ்க்கையைவிட அரசியல் வாழ்க்கை அவர்கட்கு மிகவும் பிடித்திருந்தது என்றும் நினையவேண்டியுள்ளது. அரசியல் தந்திரங்களில் வல்லவர் களாகவும் இருந்துள்ளனர் என்று அறியலாம்.

உதாரணமாக ஒன்றைக் காணலாம். மகேந்திரனும் நெடுமாறனும் சமண சமயத்தைத்தான் தழுவி இருந்தனர். பல்லவ நாட்டில் சமணராகவிருந்த நாவரசர் சமயம் மாறிச் சைவராக ஆகிவிட்டார். பாண்டி நாட்டில் மன்னன் மனைவி யாரும், அமைச்சரும் சைவர்களாகவே இருந்தனர். பல்லவனின் துணை கொண்டு திருநாவுக்கரசரைத் துன்புறுத்தியவர்கள், பாண்டியன் துணைகொண்டு அவன் மனைவியையும் அமைச்சரை யும் மாற்ற முய்லாதது ஏன்? ஒரு வேளை முயன்று அது இயலாது எனக் கண்டு வாளா இருந்திருக்கலாம்! ஆனால் ஒன்று மட்டும் உறுதியாகக் கூறமுடியும். இத்தமிழ்ச் சமுதாயத்தைப் பொறுத்த மட்டில் சமயத்தைப்பற்றியும் அதன் பக்தர்களைப்பற்றியும் தமிழ் மக்கள் ஓரளவு கவனம் செலுத்தினரேயன்றி அதிகம் அலட்டிக் கொண்டதாகத் தெரியவில்லை.

மேனாடுகளிலும் மத்திய ஆசியாவிலும் கிறித்துவர்கள், இஸ்லாமியர்கள் என்ற சமயவாதிகள் தம் சமயத்தைப் பரப்ப எடுத்த முயற்சிகள் போலவோ, செய்த போர்கள் போலவோ இத் தமிழகத்தில் என்றுமே நடந்ததில்லை. சமுதாய மக்களுள் பெரும்பாலோர் சமயத்தைப் பின்பற்றி வாழ்ந்திருப்பினும் திருக்கோயில் செல்லுதல், அபிடேக, ஆராதனைகளில் ஈடுபடுதல் என்ற அளவில் நிறுத்திக்கொண்டனரேயன்றி, அதற்குமேல் சென்று யாதொரு முயற்சியையும் செய்ததாகத் தெரியவில்லை.

சைவர்களாக இருந்தவர் சமயம் மாறுதல் என்பதும், பிற சமண, பௌத்தர்கள் மறுபடியும் சைவர்களாக ஆவதும், அற்றை நாளில் இருந்து வந்த வழக்கந்தான் எனினும், பிற சமயத்தார் சைவராக மாறுவதற்குச் சைவர்கள் பெருமுயற்சி எதுவும்

எடுத்ததாகவும் தெரியவில்லை. அதனாலேயே சமணர், பௌத்தர் இங்கு வந்து பிரச்சாரம் செய்தபொழுது மக்கள் எளிதில் தம் சமயத்தைக் கைவிட்டு அப்புதிய சமயத்தில் சேர்ந்து விட்டனர். இதன் எதிராகத் திருஞான சம்பந்தர் போன்றவர்கள் வந்தபொழுது அதே எளிமையுடன் சைவர்களாக மாறி விட்டனர்.

மூவர் முதலிகள் பற்றி மன்னர்கள் கல்வெட்டுக்களில் ஒன்றும் கூறவில்லை

இவர்கள் சமயத்துக்கு அதிக முக்கியத்துவம் கொடுக்கவில்லை என்பதை அறிய வேறு ஒன்றும் துணை செய்கிறது. மகேந்திரன் ஒருவன் மட்டுந்தான் விபக்ஷவிருத்தியிலிருந்து சைவனாக மாறினதாகக் கல்வெட்டுச் செய்தானே தவிர வேறு எந்த மன்னர்பற்றியும் இவ்விதச் சான்று ஒன்றும் கல்வெட்டுக்களில் இல்லை. இந்த மகேந்திரனுங்கூடத் திருநாவுக்கரசர்பற்றி ஒரு வார்த்தைகூடக் கல்வெட்டில் குறிக்கவில்லை. பின்னர் வந்த சோழர்களுங்கூடத் தம் வெற்றியைப் பாட்டாகப் பாடிக் கல்வெட்டுக்களில் சேர்த்துக் கொண்டனரேயன்றி, மூவர் முதலிகளின் அருளிச் செயல்கள்பற்றி ஒன்றுங் கூறவில்லை. தேவாரப் பதிகம் பாடுவார் பட்டியலை வைரமேகன் முதல் பல அரசர்களும், இராசராசனும் கல்லில் எழுதினர் என்பதும், மக்களில் பலர் மூவர், அறுபத்து மூவரில் சிலர் பெயர்களைத் தாம் வைத்துக் கொண்டனர் என்பதும் உண்மைதான். ஆனால் சமயவாழ்வில் இவர்கள் எவ்வளவு தூரம் அழுந்தி நின்றனர் என்பது வினாக்குறியாகவே நிற்கும். திருக்கோயில்கள் பலவற்றைக் கட்டினது உண்மைதான். ஆனால் அவற்றுக்கு வைத்த பெயர்களைக் கொண்டு பார்த்தால் இக் கோயில்கள் இறைவனுக்காகக் கட்டப் பட்டனவா? அன்றி இவர்கள் வெற்றிச் சிறப்பையும், செல்வச் சிறப்பையும் எடுத்துக் காட்டவா? என்பதும் சிந்தனைக்குரியதாகும். மன்னர்கள் சமய வாழ்வில் அழுத்தம் இல்லாமல் இருந்தமையாலேயே, அக்கால சமுதாய மக்களும் சமய வாழ்வில் அழுத்தம் இல்லாமல் வாழ்ந்தனரோ? என்றும் நினைக்கத் தோன்றுகிறது. மேனாடுகளில் கிறித்தவர்களுக்குள் நடைபெற்ற போர்களிலும், இவர்கட்கும் இஸ்லாமியர்கட்கும் இடையே நடைபெற்ற போர்களிலும் அரசர்கள் தாமும் ஈடுபட்டுப் போர் புரிந்ததை அறிய முடிகிறது. கத்தோலிக்கர்கள் பிராடஸ்டண்டுகளைத் துன்புறுத்தினர், உயிருடன் பலரை எரிக்கவும் செய்தனர் என்பது வரலாற்று உண்மை. இவை அனைத்திலும் மன்னர்கள் யாதாவது ஒரு கட்சியிலிருந்து

போராடினர் என்றும் வரலாறு பேசுகிறது. அந்நாடுகளில் இவர்களிடையே சமயப் பொறை என்பது மருந்துக்கும் இல்லை; சமய வெறியே நிறைந்திருந்தது. இதன் எதிராக சைவர்கள் இங்குப் புகுந்த சைனபௌத்தர்களுடன் வாய்ச் சண்டை மட்டுமே புரிந்தனர். அன்றியும் இது உண்மையில் சமய வெறியா? அல்லது அரசியல்க்வெறி சமயப் போர்வையில் வெளிப்பட்டதா?என்பதும் சிந்தனைக் குரியதாகும்.

இதன் எதிராகத் தமிழகத்தில் புகுந்த சைன, பௌத்த சமயிகளை எதிர்த்து இங்கிருந்த சைவர்கள் ஓரளவு வாய்ச் சண்டை செய்ததாகத் தெரிகிறதே தவிர போரில் ஈடுபட்டதாக எவ்விதச் செய்தியும் இல்லை. அப்படி ஏதேனும் நடந்திருந்தால் அதில் மன்னர்கள் பங்குபெற்றதாகவும் தெரியவில்லை. ஆகவேதான் தமிழகத்தைப் பொறுத்தமட்டில் மன்னர்கட்கும், மக்கட்கும் சமயத்தில் வலுவான பிடிப்போ, ஈடுபாடோ, வெறியோ இருந்ததாகத் தெரியவில்லை என்று கருத முடிகிறது. தமிழ்மக்களின் அமைதியான போக்கிற்கு இது ஓர் எடுத்துக் காட்டாகும். இதனால்தான்போலும்,

'பெரியோரை வியத்தலும் இலமே
சிறியோரை இகழ்தல் அதனினும் இலமே'[21]

என்ற பாடல் இந்நாட்டில் அன்றே தோன்றிவிட்டது.

மாபெரும் அருஞ் செயல்களைச் செய்தவரும், முதல் சத்யாக்கிரகியும், சமநோக்கில் திளைத்தவரும் ஆகிய திருநாவுக்கரசர் போன்றார் வாழ்க்கை எவ்வளவு தூரம் சமுதாய மக்களைத் தாக்கியது என்பதை அறியக்கூட அதிக ஆதாரங்கள் கிடைக்கவில்லை. எல்லாக் கல்வெட்டுக்களும் இன்னும் காணப்படவும் ஆயப்படவும் இல்லை; எனவே இது பற்றி ஒரு முடிவுக்கு வருவது சரியன்று என்று சமாதானம் சொல்லலாம். அதில் ஓரளவு உண்மையும் உளது என்பதை ஏற்றுக் கொண்டாலும் அக்காலச் சமுதாய மக்களிடை இப் பெருமக்கள் எந்த அளவு பாதிப்பை உண்டாக்கினர் என்பது ஐயத்திற்கு இடமாகவே உளது.

இவர்கள் வாழ்வின் தாக்கம் சமுதாயத்தை (ஓரளவு) பாதிக்கத்தான் செய்தது. அப்பூதி வரலாறு உதாரணம்

அந்நாளில் போக்குவரவு சாதனங்களும், செய்திப் போக்குவரத்தும் மிகவும் குறைவாகவே இருந்தன என்பதில் ஐயமில்லை,

எனவே இவர்கள் அருளிச் செயல்களை அது நடைபெற்ற இடத்திலும், அதைச் சுற்றியுள்ள இடத்திலும் இருப்பவர்கள் மட்டும் அறிந்திருக்க முடியுமே தவிரத் தொலை தூரத்தில் உள்ளவர்கள் அறிந்திருத்தல் கடினம் என்பதும் ஏற்றுக் கொள்ளக் கடியதே யாகும். கடலூரில் (கரை ஏறவிட்ட குப்பம், நாவரசர்) கல்லைத் தெப்பமாகக் கொண்டு கரையேறியதை அதற்கு நெடுந்தொலைவிற்கு (முன்னூறு கிலோ மீட்டர்) அப்பால் உள்ள திங்களூரில் வாழ்ந்த அப்பூதியடிகள் என்பவர் அறிந்து அவரிடம் ஆட்பட்டார் என்றால் அதில் ஆழமான சில உண்மைகள் உள்ளன எனக்கொள்ளலாம். சாதி வேறுபாடுகள் நிறைந்திருந்த அந்த நாளிலும் வேளாளராகிய நாவரசர் பெருமையை அந்தணராகிய அப்பூதி அறிந்து தம்மையும் தம் குடும்பதையும் நாவரசரிடம் சரணம் அடைவித்தார் என்பது வியப்புக்குரியது ஒன்றாகும். அதிலும் நாவரசரைப் பார்த்துப் பழகிய பிறகு இவ்வாறு செய்திருந்தால்கூட அது அதிசயமில்லை! அவரைக் காணாமலேயே, கேள்வி மாத்திரையில் அந்த அளவு ஈடுபட்டார் என்றால் அது வியத்தகு செய்தியேயாகும்.

அப்பூதியார் தாம் செய்த அறங்கள் அத்தனையிலும் திருநாவுக்கரசர் பெயரைச் சூட்டியது வியப்பிலும் வியப்பாகும். விளக்கெரிக்கச் சாவா மூவாப் பேராடுகள் நான்கைக் கொடுத்தவர்கூடத் தம் நாட்டையும், கூற்றத்தையும், ஊரையும் விளக்கமாகக் கல்வெட்டில் எழுதித் தம் பெயரையும் தாம் செய்த அறத்தையும் எழுதிவைக்கும் ஒரு சமுதாயத்தில் இத்துணை அறங்கள் செய்த ஒருவர் தம் பெயரை எழுதாமல் முன்பின் பார்த்திராத ஒருவருடைய பெயரை வைத்தார் என்றால் இச் செயல் அன்று மட்டுமல்ல, இன்றுகூட வியப்பைத்தருஞ் செய்தியாகும். இவர் மனநிலையை அறியாத நாவரசர் இவரைத் தேடிச் சென்று,

> ஈறில் பெருந் தண்ணீர்ப் பந்தரில் நும்பேர் எழுதாதே
> வேறொரு பேர் முன்னெழுத வேண்டிய காரணம்
> என்கொல்[22]

என்று கேட்டுவிட்டார். இதனைக் கேட்ட அப்பூதியார் துடிதுடித்துப் போனார்.

> 'பொங்குகடல் கல்மிதப்பில் போந்துஏறும் அவர் பெருமை
> அங்கணர்தம் புவனத்தில் அறியாதார் யார் உளரோ?
> மங்கலமாம் திருவேடத்து உடனின்று இவ்வகை மொழிந்தீர்
> எங்கு உறைவீர்? நீர் தாம் யார்? இயம்பும்......'[23]

என்று சீறினார் என்கிறார் சேக்கிழார். இவர்கள் தோற்றத்தால் சமுதாயம் முழுவதிலும் உடனேயே பெருமாற்றம் நடைபெற

வில்லை என்பது உண்மையாயினும் ஒரு சிலரை இப் பெருமக்கள் வாழ்க்கை முற்றிலுமாக மாற்றியது உண்மை.

சமுதாயத்தில் உள்ள சிலர் இவ்வித மாற்றம் பெற்றாலும் மன்னர்கள் இதுபற்றித் தம் கல்வெட்டுக்களில் குறிக்காமற் போனதற்குக் காரணம் யாதாக இருக்கும்? தான் குணபரஈச்சரம் கட்டியதாகக் குறிப்பவன் அதற்குக் காரணமாக இருந்தவரை ஏன் குறிப்பிடவில்லை? அவரைக் குறிப்பிட நேருமாயின் தான் அவருக்குச் செய்த கொடுமைகளையும் நினைவு கூரவேண்டி வரும் என்ற காரணத்தால் ஒரு வேளை குறிக்காமாற் போயிருக்க லாம். இன்றேல் தனது வெற்றிச் சிறப்பை இப்பெருமக்கள் புகழ் விழுங்கிவிடும் என்று அஞ்சியும் இருக்கலாம். அது எவ்வாறாயினும் இப்பெருமக்கள் வாழ்க்கை அன்றைய சமுதாயத்தை ஓரளவு பாதித்தது என்பதற்கு எடுத்துக் காட்டாகவே உள்ளது அப்பூதியார் வரலாறு.

தனி ஒருவனுடைய செயல்களில் அவனுடைய சுற்றத்தார் பங்கு கொண்டனர்

சமுதாயத்தில் வாழும் மக்கள் தம்முள் ஒருவனுக்கு வருகின்ற குறைவு நிறைவுகளில் தாமும் பங்கு கொண்டனர். சுற்றத்தார் என்பவர்கள் ஒரு கட்டுப்பாட்டுடன் தம்முள் ஒருவனுக்கு வரும் நன்மை தீமைகளில் தமக்கும் பங்கு உண்டு என்றும் கருதினர். இயற்பகையார் தம் மனைவியைப் பனவற்கு ஈந்தார் என்ற செய்தி கேட்டு அனைவரும் திரண்டெழுந்து தங்கள் சமுதாயத்திற்கு வரும் அவமானத்தைத் துடைக்கப் புறப்பட்டனர் என்று காப்பியம் கூறுவதில் இவர்களிடையே உள்ள கட்டுப்பாடு தெரிகிறது. ஆனால், இதே சமுதாயம், உறவினர்கள் என்பவர்கள் ஏனாதி நாதருடன் தாயத்தான் போர் புரியவந்ததைத் தடுக்க வில்லை. உறவினர்களுள் ஒருவன் சம்பாதிப்பதை, அவன் சேர்த்து வைத்துள்ளதைச் சமயம் நேரும்போது அனைவரும் பகிர்ந்து உண்ணத் தயாராகவே இருந்தனர். பங்காளிகள் சொத்தைப் பங்கிட நினைப்பவர் இன்றும் உண்டு. கோட்புலியார் சேகரித்து வைத்துப் போன நெல்லை, அவர் இல்லாத பொழுது எடுத்து உண்பதில் யாரும் மருட்சி கொண்டதாகத் தெரியவில்லை. பெரு நகரங்களில் சூதாடும் மக்கள் இருந்ததும், சிறந்த சூதாட்டக் காரர் முதல் ஒன்றிரண்டு ஆட்டங்களில் வந்தவரை வெல்ல வைத்து அடுத்தடுத்து வரும் ஆட்டங்களில் தாமே வெல்வது என்பது அன்றும் பரவலாக இருந்தது என்பதை மூர்க்க நாயனார் புராணத்தில்,

'முற்சூது தாம் தோற்று முதற்பணையம் அவர் கொள்ளப்
பிற்சூது பலமுறையும் வென்று பெரும் பொருளாக்கி
சொற்சூதால் மறுத்தாரைச் சுரிகை உருவிக் குத்தி
நற்சூதர் மூர்க்கர் எனும் பெயர் பெற்றார்......'[24]

என்று கூறும் பொழுது அற்றை நாள் சமுதாயத்தின் ஒரு பகுதியைப் புரிந்து கொள்ள முடிகின்றது. முதல் இல்லாமல் அல்லது சிறு முதலை வைத்து வேறு எவ்வித முயற்சியும் செய்யாமல் பொருள் சேகரிக்கவேண்டும் என்று கருதுவோர் எக்காலத்தும் உளர். இவர்களை நம்பித்தான் சூதாடு கழகங்களும், பரிசுச் சீட்டுகளும், குதிரைப் பந்தயங்களும் நடைபெறுகின்றன. எனவே இன்றைய சமுதாயம் அன்றைய சமுதாயத்திலிருந்து அதிகம் மாறிவிடவில்லை.

நீதி மன்றங்கள் இருந்த நிலை

இந்தச் சமுதாய மக்கள் நியாயத்திற்குப் பெரிதும் கட்டுப்பட்டு வாழ்ந்தனர் என்பதையும் தடுத்தாட்கொண்ட புராணத்தால் அறிய முடிகிறது. நம்பியாரூரரின் திருமணத்தில் கூடியிருந்தவர்கள் ஆதிசைவர்கள். திருமணப் பந்தலில் வந்து வழக்குப் பேசி வம்பு செய்தவர் அங்குள்ள யாரும் முன்பின் பார்த்திராத கிழவர். அழிவழக்குப் பேசும் அக் கிழவரையும் அவர் வழக்கையும் கேட்டவர்கள் வியந்தார்கள்; சினந்தார்கள்; ஆனால் அதற்கு மேல் ஒன்றும் செய்யவில்லை. தாங்கள் பலர், அவர் ஒருவர், இடம் தங்களுடையது என்ற காரணங்களால் கிழவரை அந்த இடத்தை விட்டே வெருட்டியிருக்கலாம். அவ்வாறு ஏதும் செய்யாமல் திருவெண்ணெய் நல்லூரிலேயே சென்று உன் வழக்கைப் பேசலாம் எனக் கூறுவது அச்சமுதாய மக்களிடம் இருந்த பண்பாட்டை அறிவிக்கின்றது. பிரதிவாதிகளாகிய தம்முடைய ஊரை விட்டுவிட்டு வாதியின் ஊரில் உள்ள நீதிமன்றமே வழக்கை விசாரிக்கட்டும் என்று கூறுவதும் பண்புடைமைதான். நாகரிகம் மிகுந்ததாகக் கூறப்படும் இன்றை நாளிற்கூட தம் ஊரில் உள்ள உயர்நீதிமன்றங்களில் நியாயம் கிடைக்காது, என்று கூறிப் பிற மாநிலத்திலுள்ள நீதிமன்றங்கட்குத் தம் வழக்கை மாற்றிச் செல்பவர் உண்டு.

நம்பி ஆரூரர் வழக்கை விசாரித்த நீதிமன்ற நடுவர்கள் எத்தகையவர்கள்?

திருவெண்ணெய் நல்லூரில் இருந்த வழக்குமன்றத்தில் இருந்த பஞ்சாயத்தார்கள்,

'மறையவர் அடிமை ஆதல்
இந்த நிலத்தில் இல்லை' என் சொன்னாய்?' [25]

என்றுதான் எடுத்த எடுப்பில் கூறினார்கள். வழக்கைக் கேட்ட அவர்களின் முதல் எதிர்த்தாக்கம் இது என்றாலும்,

'ஆட்சியில் ஆவணத்தில், அன்றி மற்று அயலார் தங்கள்
காட்சியில் மூன்றில் ஒன்று காட்டுவாய்' [26]

என்று பேசுவது சாதாரணப் பொதுமக்கள் நிலையிலிருந்து மாறி, தங்கள் விருப்பு வெறுப்புக்களை அப்பால் வைத்துவிட்டு, நீதிபதிகளாக மாறிவிட்ட நிலைமையை அறிவிக்கின்றது. உலகில் எங்குமே இல்லாத ஒரு வழக்கத்தைக் கூறும் கிழவனார் ஆட்சியில் (Custom) இதுபோன்று உள்ளது என்று எடுத்துக் காட்டல் இயலாத ஒன்றாகும். அப்படியானால் காட்ட முடியாத ஒன்றைக் காட்டு என்று கேட்பது, கிழவரை மடக்க என்று நினைந்துவிடக் கூடாது. மரபு என்பது எழுதப் பெற்ற சட்டத்தினும் உயர்ந்த ஒன்று என்பது இன்றும் நீதிமன்றம், ஏற்றுக்கொள்ளும் ஒன்றாகும். எனவேதான் அதற்கு முதலிடந் தந்தனர். அது இல்லாத பொழுது ஆவணம் (Record) உண்டேல் காட்டுக என்றனர். இப்பொழுது நீதிபதிகள் வேண்டுவது வழக்குத் தொடுப்பவர் தம் கட்சிக்கு ஆதாரமான எழுத்து மூலமான ஆவணமாகும். கிழவர் அதனைக் காட்டினார். அதிலுள்ள கையெழுத்தை ஒப்புநோக்கி நீதிபதிகள் அந்த ஆவணம் உண்மையானது என்ற முடிவுக்கு வந்துவிட்டனர்.

இங்கேயும் ஒரு சிறப்பைக் காணமுடிகிறது. வாதி யாரென்பது நீதிபதிகட்கும் தெரியாது. ஆனால் அவர் காட்டிய ஓலையில் அவ்வூரைச் சேர்ந்தவர் என்று எழுதியுள்ளது. இத்துணை வயது முதிர்ந்த கிழவர் அந்த ஊரைச் சேர்ந்தவராக இருந்தால் யாரேனும் ஒருவராவது அவரைப் பார்த்திருக்க வேண்டுமல்லவா? அப்படி ஒருவருக்கும் அவரைத் தெரியவில்லை என்றால் அவர் கொணர்ந்த வழக்கில் ஏதேனும் சூது இருக்கும் என்று எளிதாக அவர்கள் முடிவு செய்து வழக்கைத் தள்ளிவிட்டிருந்தால் அதிலும் தவறு காணமுடியாது! நம்பியாரூரர் உள்ளூர்க்காரர்; வந்தவர் எந்த ஊர்க்காரர் என்று யாருக்கும் தெரியாது. உலகம் காணாத ஒரு வழக்கை ஓரே ஒரு ஓலையில் உள்ள, ஒரே ஒரு வாக்கியத்தால் நிலை நாட்ட விரும்பும் கிழவனைப் பொய் ஆவணம் (Forged Document) தயாரிப்பவன் என்று கூறி வெருட்டி இருக்கலாம், அவ்வாறு அந்தப் பஞ்சாயத்துக்காரர்கள் வெருட்டவில்லை என்பதே அந்தச் சமுதாயத்தார் பண்பாட்டில் உயர்ந்தவர்கள்

என்பதை விளக்கப் போதிய சான்றாகும். இறுதியாகச் சட்டத்தையே பெரிதென மதித்து

'நான்மறை முனிவனார்க்கு நம்பியாரூரர்! தோற்றீர்!
பான்மையின் ஏவல் செய்தல் கடன்'[27]

என்று தீர்ப்பும் வழங்கின மக்கள் உள்ள சமுதாயத்தைச், சேக்கிழார் எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

சாதி வேறுபாடுகளுக்கிடையே கலப்புத் திருமணங்களும் இடம்பெற்றன

சாதிவேறுபாடு நன்கு நிலைபெற்றுவிட்ட சமுதாயந்தான் அற்றைநாள் தமிழ்ச் சமுதாயம். அந்தணர் வேறு ஓர் அந்தணர்க்கு அடிமையாதல் பைத்தியக்காரத்தனம் என்று நம்பிக் கூறிய சமுதாயந்தான். ஆனாலும் ஆதி சைவராகிய சுந்தரர் பரவையாரை மணக்கவிரும்பியதை அறிந்து இதே அந்தணர்கள் அட்டியின்றி அத்திருமணத்தை நடத்தி வைக்கின்றனர். சிலப்பதிகார காலத்திலிருந்தே எள்ளி நகையாடப் பெற்ற சமுதாயம் பரத்தையர் சமுதாயம். அத்தகைய குடியில்தான் பரவையார் பிறந்து வளர்கின்றார் என்பதைச் சேக்கிழார் ஒளிவு மறைவின்றி,

'கதிர்மணி பிறந்தது என்ன உருத்திர கணிகைமாராம்
பதியிலார் குலத்தில் தோன்றிப் பரவையார் என்னும்[28]

நாமம் பூண்டு வளர்கின்றார் என்று கவிஞர் கூறுகிறார். முன்பு,

...............'சைவ
அந்தணர் குலத்துள் தங்கள் அரும் பெரும் மரபுக்கு ஏற்ப
வந்த தொல்சிறப்பின்'[29]

பெண்பார்த்து நம்பியாரூரக்ர்குத் திருமணத்துக்கு ஏற்பாடு செய்யப் பெற்றது.

சுந்தரர் திருமணம்

இப்பொழுது அதே மாப்பிள்ளை பதியிலார் குலத்துத் தோன்றிய பரவையாரை மணந்து கொள்கிறார். சமுதாயத்தில் எவ்விதச் சலசலப்பும் ஏற்படவில்லை. அன்றைச் சமுதாயம் இவ்விதக் கலப்புத் திருமணங்கட்கும் இடம் கொடுத்தது என்று கூறினால் தவறு இல்லை. இறையருள் பெற்ற சுந்தரர் விரும்பியதாலும், இறைவன் திருவாரூரில் உள்ள மறையவர்கட்குக்

கனவில் தோன்றி ஆணையிட்டதாலும் இத் திருமணம் சலசலப் பில்லாமல் நடைபெற்றது என்று அமைதி கூறுவது வலுவிழந்த தாகும்.

மயிலைச் செட்டியார் தம் மகளைப் பிள்ளையாருக்கு மணம் செய்ய முடிவு செய்தது-இவை புறநடைகள்

ஆனால் இவ்வாறு நடைபெற்ற திருமணங்கள் புறநடைக ளாக (Exceptions) இருந்தனவே தவிரப் பெருவழக்காய் இருந்தன என்று கூறல் இயலாது. மயிலையில் வாழ்ந்த சிவநேசன் என்ற பெயருடைய வணிகர் அழகெலாந் திரண்ட ஓர் பெண் மகவைப் பெற்று வளர்க்குங்கால் திருஞானசம்பந்தர் பாண்டி நாட்டில் சமண சமயத்தை வென்றதைக் கேள்வியுற்று

'சுற்றம் நீடிய கிளையெலாம் சூழ்ந்துடன் கேட்பக்
கற்றமாந்தர் வாழ் காழிநா டுடையவர்க்கு அடியேன்
பெற்றெடுத்த பூம்பாவையும் பிறங்கிய நிதியும்
முற்றும் என்னையுங் கொடுத்தனன் யான் என்று
மொழிந்தார்'...[50]

என்று கவிஞர் கூறுவதைக் கண்டால் இத்தகைய கலப்பு மணங்கள் அந்நாளில் நடைபெற்றமையால்தான் சிவநேசர் இந்த முடிவுக்குவந்திருக்க வேண்டும். என்று தெரிகிறது அவ்வாறு இன்றேல் சிவநேசர் இவ்வாறு நினைத்ததும் பேசியதும் பைத்தியக் காரத்தனமாக முடிந்துவிடும். சுற்றத்தார் அனைவருங் கேட்கும் முறையில் அவர் பேசியதால் அற்றைநாள் சமுதாயம் இதை ஏற்றுக் கொண்டது என்று நினைப்பதில் தவறு இல்லை.

வணிகர் மணத்தில் ஸ்ரீதனம் இடம்பெற்றது

அந்தணர்கள், ஆதி சைவர்கள், திருமணங்களில் கோத்திரம் முதலியவை முக்கிய இடம் பெற்றன எனக் கண்டோம். காரைக்காலம்மையார் புராணத்தில் வணிகர்கள் குடித் திருமண முறைபற்றிக் கவிஞர் குறிப்பிடுகிறார். 'இல் இகவாப் பருவத்தை'ப் புனிதவதியார் அடைந்த பின்னரே மண ஏற்பாடு செய்யப்பெற்றது என்று புலவர் குறிப்பிடுவது இந்தச் சமுதாய வழக்கத்தை அறிவுறுத்தவேயாம்.

'முந்தை மரபினுக்கு ஏற்கும் முறைமை மணம் புரிக'[51]

என வந்த பெரியவர்கள் புனிதவதியின் தந்தையிடம் பேசினார் கள் என்கிறார். இங்கும் மணமகனின் தந்தை சென்றதாகக்

கூறப்படவில்லை. பெரிய இடத்துப் பெண்ணாகலானும் ஒரே மகளாக இருந்தமையாலும் மணம் முடிந்தபின் தனிவீடு அமைத்து அதில் இருக்குமாறு செய்தார்கள். வணிகர் குடியில் இதுதான் வழக்கம் என்பதனைச் சிலம்பில் வரும் 'மனையறம் படுத்த காதை' யானும் அறியலாம், பெருவாணிகம் செய்பவர் கட்கு இன்றியமையாமல் வேண்டப்படும் வாக்கு நாணயம் இவ் வணிகர்களிடம் இருந்தது என்பதை,

'மானம்மிகு தருமத்தின் வழிநின்று வாயமையினில்
ஊனமில் சீர்ப் பெருவணிகர் குடி துவன்றி ஓங்குபதி'[32]

என்ற பாடலால் கவிஞர் குறிக்கிறார். இந்த இடத்தில் ஒரு பாடல் மூலம் சேக்கிழார் வணிக மரபில் உள்ளவர்கள் பொது இயல்பு ஒன்றைக் குறிப்பிடுகின்றார். பெரியோர்கள் நிச்சயித்துச் செய்து வைக்கப்பட்ட மணங்கள்தான் பெரியபுராணத்தில் இடம் பெற்றுள்ளன. ஆனால் திருமணத்தில் சீர்வரிசைகள் முதலியன தருதல்பற்றிய குறிப்பு எங்கும் இல்லை. ஆனால் வணிகர் திருமணங்களில் இது மிகச் சிறப்பான இடத்தைப் பெற்றது போலும்! புனிதவதியாரை பெற்றதில் மணமகன் பெற்ற மகிழ்ச்சியைவிட அதிகமாக மாமனார் தந்த ஸ்ரீதனப் பொருளால் மகிழ்ந்தான் என்ற கருத்தை,

'மகள்கொடையின் மகிழ் சிறக்கும் வரம்பில் தனம்
கொடுத்ததன்பின்
நிகர்ப்பரிய பெருஞ்சிறப்பின் நிதிபதிதன் குலமகனும்
தகைப்பில்பெருங் காதலினால் தங்குமனை வளம்பெருக்கி
மிகப்புரியும் கொள்கையினில் மேம்படுதல் மேவினான்'[33]

என்று கூறுவதால் இந்த மணமகனின் மனப்பாங்கைத் தெளிய வைத்துவிடுகிறார். எவ்வகையில் பார்த்தாலும் இது பொருந்தாத திருமணம் என்பதை,

'தளிரடி மென் நகை மயிலைத் தாதவிழ்தார்க் காளைக்குக்
களிமகிழ் சுற்றம் போற்றக் கலியாணம் செய்தார்கள்'[34]

என்று கவிஞர் கூறிவிடுகிறார். செல்வர்கள் தம் செல்வப் பெருக்குக் கேற்ற ஓர் இடத்தில் சுற்றத்தார் மகிழத் திருமணம் நடத்தினார்கள். களிமகிழ் சுற்றம் போற்றியது என்று மட்டுங் கூறுவதால் மணமகள் மனநிலை என்ன என்பதைப்பற்றி யாரும் கவலைப் படவில்லை என்றும் விட்டுவிட்டார். புனிதவதியார் இல் இகவாப் பருவம் அடைந்தபின் திருமணம் நடைபெற்றது. ஆனால் திலகவதியார் பன்னிரண்டாவது வயதிலேயே திருமணம்

பேசப்பட்டார். இவை எல்லாம் அந்தந்தச் சமுதாய வழக்கம் என்பதை அறிதல் வேண்டும்.

திலகவதியார் திருமண ஏற்பாடு

திலகவதியாருக்குப் பன்னிரண்டாவது வயது நிரம்பியபின் திருமணம் பேசினார்கள் என்று கவிஞர் கூறுவது வேளாளர் மரபினர் வழக்கத்தை அறிவுறுத்துகின்றது. கலிப்பகையார் என்பவருக்கு மணம் பேசினார்கள். வணிகர் குல வழக்கத்துக்கு எதிராக இங்கே முக்கியமாக எதனைப் பேசினார்கள் என்பதையும் கவிஞர் குறிப்பிடுகின்றார்.

'அணங்கனைய திலகவதியார் தம்மை ஆங்கவற்கு
மணம் பேசி வந்தவரும் வந்தபடி அறிவிப்புக்
குணம் பேசிக் குலம்பேசி கோதில் சீர்புகழனார்
பணங் கொள் அரவல்குல் பைந்தொடியை மணம்
நேர்ந்தார்'[35]

என்பதால் மணமக்கள் பண்பு நலன்களும் அடுத்து அவர்கள் குடி பற்றியும் பேச்சு நடந்ததாக மட்டும் கவிஞர் குறிப்பிடுகிறார். இத்துணை அளவுதான் நடைபெற்றதே தவிர மணம் நடைபெற எவ்வித முயற்சியும் எடுப்பதற்கு முன் கலிப்பகையார் போர் மேற்சென்று வீரமரணம் எய்திவிட்டார். இவர் போர்க்களத்தில் இறப்பதற்கு முன்னரே திலகவதியாரின் தந்தையார் இறந்தார். அதனைப் பொறாத அவர் தாயாரும் உடன் இறந்துபோனார். எனவே அடுக்கிய துன்பங்கள் வந்தகாலைப் பன்னிரண்டு வயதே நிரம்பிய இந்தமிழ்ப் பெண்மணியார்,

'எந்தையும் எம் அனையும் அவர்க்கு எனைக் கொடுக்க
இசைந்தார்கள்
அந்தமுறையால் அவர்க்கே உரியதுநான் ஆதலினால்
இந்த உயிர் அவர் உயிரோடு இசைவிப்பன் எனத்துணிய'[36]

மருணீக்கியாராகிய தம்பியார் வேண்டிக் கொண்டதால் உயிர் தாங்கி நின்றார் என்கிறது காப்பியம். வேளாளர் சமுதாயத்தில் திருமணம் நடந்து விட்ட பிறகு கணவன் இறந்துவிட்டால் இவர் செய்தது போல் செய்பவர் உளர். ஆனால் திருமண ஏற்பாடுகூட நடைபெறாதபொழுது தந்தை தாயார் சம்மதித்து விட்டமையாலேயே, 'யான் அவருக்கு உரியது' என்ற முடிவுக்கு வரும் இவ்வீர மகள் அற்றைநாள் சமுதாயத்தின் மரபுக்கு ஓர் புறநடையாவார். 'நீங்களும் என்னைவிட்டு நீங்கினால் நானும்

உயிர்வாழ மாட்டேன்' என்று கூறினாராக, அதற்காகவே உயிர் தரித்தார் திலகவதியார். அதனைக் கூறவந்த கவிஞர்,

'தம்பியார் உளராக வேண்டும்என வைத்த தயா
உம்பர் உலகு அணையவுறு நிலை விலக்க உயிர் தாங்கி
அப்பொன்மணி நூல் தாங்காது அனைத்துயிர்க்கும் அருள் தாங்கி
இம்பர் மனைத் தவம்புரிந்து திலகவதியார் இருந்தார்'[37]

என்று கூறுகையில் இவ்வம்மையாரின் தியாகம், அன்பு, கருணை என்பவற்றை அறிய முடிகிறது.

தன் சகோதரி மனவளம் இல்லாதிருந்தமையின் அவளை யாரும் வைத்துக் காப்பாற்றமாட்டார்கள் என்ற காரணத்திற் காகத் தான் காதலித்த பெண்ணை மணந்து கொள்ளாமல் வாழ் நாள் முழுவதையும் வறிதே கழித்த ஆங்கில இலக்கிய மேதை சார்லஸ் லாம்ப் (Charles Lamb) எல்லா நாட்டிலும் இத்தகைய வர்கள் உளர் என்பதை நிறுவ உதவுகின்றார்.

இத்தகைய பெரிய தியாகத்தைப் புரிந்த திலகவதியார் சிறிது காலங்கழிந்தவுடன் எந்தத் தம்பியாருக்காக உயிர் தாங்கினாரோ அந்தத் தம்பியார் வேற்றுச் சமயத்தை நாடிச் சென்றுவிட்ட நிலையையும் அனுபவிக்க வேண்டிவந்தது. அற்றைநாள் சமுதாயத்தில் வீரமும் நெஞ்சுரமும் உடைய பெண்மணிகள் இது போன்ற ஒரு நிகழ்ச்சி நடந்தால் என்ன செய்வார்கள் என்பதற்கு ஓர் எடுத்துக் காட்டாய்த் திலகவதியார் விளங்கினார். தம்பியார் சென்று விட்டமைக்காக ஊரைக் கூட்டிக் கூப்பாடு போடவோ அல்லது தம்பியாரிடம் சண்டை இடவோ செய்யவில்லை. தம் துயரத்தை உள்ளே வைத்து மூடிக்கொண்டு தாம் செய்து வந்த தொண்டிலேயே உறைப்பாக நின்றுவிட்டார். தம்பியார் மனம் மாறிமீளவேண்டும்என்றதம்விருப்பத்தை இறைவனிடம்கூறிமுறை யிட்டாரே தவிரப் பிறர் மேல், ஏன் அத் தம்பியின் மேல்கூட எவ்விதக் காழ்ப்போ வெறுப்போ பகையோ கொள்ளவில்லை.

இதற்கு அடுத்த நிலையில் தம்பியார், சூலை நோயால் தாக்கப் பெற்று உடனிருந்த சமணர்களால் கைவிடப்பெற்று, எவ்வித ஆதரவும் இல்லாத நிலையில், தமக்கையாரை நினைந்து ஆள் மூலம் செய்தி அனுப்புகிறார். எந்தத் தம்பிக்காக உயிர் வாழ்கின்றாரோ அந்தத் தம்பியார் உயிருக்காக மன்றாடிக் கொண்டிருக்கும் நிலையிலும், திலகவதியாரது அமைதியான பதில் வியப்பைத் தருகின்றது.

'என்று அவன் முன் கூறுதலும் யான் அங்கு உன் உடன் போந்து
நன்றறியா அமண்பாழி நண்ணுகிலேன் எனும் மாற்றம்
சென்று அவனுக்கு உரை என்று திலகவதியார் மொழிய'[38]

என்பதால் பாசம் காரணமாக முறையில்லாத செயலைச் செய்ய அவர் தயாராக இல்லை என்பதையும் அறிவுறுத்துகிறார். பண்பில் மேம்பட்ட இவர்கள் தம் துன்பத்தை, மன ஏக்கத்தை இறைவனிடம் முறையிட்டனரே தவிர வெளிக்காட்டிக் கொள்ளும் பழக்கம் அற்றைநாள் சமுதாயத்தில் இல்லை. இத்தகைய எல்லையற்ற பொறுமையும், சகிப்புத் தன்மையும், காழ்ப் புணர்ச்சி இன்மையும், திருநாவுக்கரசர் வாழ்க்கையில் வெளிப் படுவதையும் பின்னர்க் காணலாம். இத்தகைய அரிய பண்புகள் அவரிடம் திடீரென்று வெளிப்பட்ட பண்புகள் என்று கருதி யாரும் வியக்க வேண்டிய தேவை இல்லை. இப் பண்புகள் அவர் கள் பரம்பரையில் ஊறிவருகின்ற சொத்து என்பதை மனங் கொள்ள வேண்டும். தமக்குப் பெருந் தீங்கு செய்தவர்களைக் கூடத் தவறான, வெறுப்பை அல்லது சினத்தைக் காட்டும் ஒரு சொல் கூறி ஏசாமல் அமைதியுடன் நாவரசர் இருக்கப் போகிறார். அவராவது ஊர்கள் சுற்றி மக்களுடன் பழகும் வாய்ப்புப் பெற்றவர். ஆனால் திலகவதியார் பெண்மணியார். வாழ்க்கை யில் ஒரு பெண் பெறக்கூடிய அனைத்தையும் ஒரே நாளில் இழந்து நிற்பவர். இழந்த இத்தனைக்கும் ஈடுகட்டும் முறையில் தம் தம்பியார் ஒருவரிடமே தம் அன்பு முழுவதையும் செலுத்துகிறார் என்றால், இப்பொழுது இவருடைய வாழ்க்கை நடைபெற மூல காரணமாகவும் ஆணி வேராகவும் உள்ள தம்பியார் சமணர் களால் பிரிக்கப்பட்டு விட்டார். இந்த நிலையில் அந்த அம்மை யாருக்கு சமணர் மேல் தீராத பகையும் வெறுப்பும் தோன்று மானால் யாரும் அதனைக் குறை கூறல் முடியாது.

அவ்வாறு இல்லாமல் இந்த அம்மையார் 'நன்று அறியா அமண்பாழி நண்ணுகிலேன்' என்று கூறுகிறார். தம் வாழ்வைச் சூறையாடினவர்களை 'நன்று அறியாதவர்கள்' என்று கூறும் சமதிருஷ்டியை தமக்கையார் இப்பொழுதும், தம்பியார் சில காலங் கழித்தும் வெளிப்படுத்துகின்றனர்.

திலகவதியார் நடுத்தரக் குடும்பத்தில் பிறந்தவர். தம்பியைப் பறிகொடுத்த துயரத்தை இறைவனிடம் முறையிட்டுவிட்டு எவ்வாறு துணிவுடன் வாழ்க்கை நடத்தினாரோ அதேபோல மேட்டுக் குடியில் பிறந்தவரான மங்கையர்க்கரசியார் அமண் சமயத்தில் ஒழுகிய கணவனுடன் வாழ்க்கை நடத்தினார். இந்

நிலையில் இத் தமிழ்ச் சமுதாயத்தில் சமண சமயம் குறுகிநின்ற இரண்டு மன்னர்களைப்பற்றியும் அறிந்து கொள்ள வேண்டும். ஒருவன் பல்லவனாகிய மகேந்திரவர்மன், இரண்டாமவன் பாண்டியனாகிய நின்றசீர் நெடுமாறன். இருவரும் தொடக்கத்தில் சமணராக இருந்து முறையே நாவரசராலும், சம்பந்தராலும் சைவராக ஆனவர்கள். என்றாலும் பல்லவனாகிய மகேந்திரன் நாவரசரைத் துன்புறுத்தினான். ஆனால் பாண்டியன் தன் மனைவியும் அமைச்சர் குலச்சிறையாரும் சைவராக இருந்ததைப் பொருட்படுத்த வில்லை; அவர்கட்கு எவ்விதத் தொல்லையும் தரவில்லை. தான் தமிழனல்லாத காரணத்தால் பல்லவன் நாவர சருக்கு தீங்கிழைத்தானோ? என்று கூட நினைக்கத் தோன்று கிறது. மகேந்திரன் நெடுமாறன் ஆகிய இருவரும் தொடக்கத்தில் சமணரேயாயினும் மாற்றுச் சமயத்தாரை சகித்துக் கொள்ளும் மனநிலை பல்லவனிடம் இல்லை. காரணம் அவன் வேற்று நாட்டிலிருந்து வந்தவனாகலின் மாற்றுச் சமயத்தாரால் தன்னாட்சிக்கு இடையூறு ஏற்படும் என அஞ்சிவிட்டான். இந்த அச்சத்திற்குத் தூபம் போட்டே அவன் காலச் சமணர்கள் நாவரசரைத் துன்புறுத்துமாறு செய்தனர். இந்தச் சமணரும் வெளிநாட்டவரே தவிரத் தமிழகத்து சமணர்கள் அல்லர்.

சாதி வேறுபாடுகள் நிறைந்த அற்றைநாள் சமுதாயத்தை நன்கு அறிந்திருந்த சேக்கிழார் அவ்வச் சாதியைப்பற்றிப் பேசும் பொழுதும் அவர்கள் தொழில்களைப் பேசும்போதும் எவ்வளவு கவனத்துடனும் நுணுக்கத்துடனும் பேசுகிறார் என்பதையும் அறிய முடிகிறது.

அந்தணர்களுள், ஆதிசைவர், வைதிகர்கள் என்ற இரண்டு பிரிவினர் உண்டு. ஆதி சைவர்கள் சிவபெருமானைப் பரம்பொருள் எனக்கொண்டு கோயிற் பூசையில் ஈடுபட்டவர். இவர்கள் தென்னாட்டிலேயே தோன்றி வளர்ந்தவர்களாவர். சுந்தரமூர்த்தி நாயனார் அவருடைய பெற்றோர்கள் தவிரப் புகழ்த்துணை நாயனார் என்பவரும் இவ்வகுப்பைச் சேர்ந்தவர். புகழ்த்துணை உணவில்லாமல் முற்றிலும் உடல் தளர்ந்த நிலை யிலும் கோயிற் பூசையை விடாது செய்தவர். சிவாகம முறைப்படி வழிபாடாற்றியவர். இம்மரபினர் வேதங்களை அறிந்திருப்பினும் சிவாகமங்கட்கே முதலிடம் தருபவர். வைதிகர்கள் எனப்படுவோர் ஆகமங்களை முற்றிலும் ஒதுக்கியவர்களாவர்.

இவர்கள் தவிர 12 பேர் வைதிக மறையவர் வகுப்பைச் சேர்ந்தவர்கள். இவர்கள் அனைவரும் வேதத்தை ஒப்புக்

கொண்ட வைதிகர்கள். யாகம் செய்தல், முத்தீ வளர்த்தல் என்பவற்றில் நம்பிக்கை வைத்து அதன்படி ஒழுகினவர்கள். வேதம் என்று கூறுகையில் வேதங்களை மட்டுமல்லாமல் பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள், உபநிடதங்கள் என்பவற்றுடன் அங்கங்களையும் ஏற்றுக் கொண்டவர்கள். குங்குலியக் கலையர், முருகர், உருத்திரபசுபதி, சண்டீசர், அப்பூதி, திருநீலநக்கர், நமிநந்தி, ஞானசம்பந்தர், சோமாசிமாறர், சிறப்புலிநாதர், பூசலார் என்ற இவர்கள் பற்றியும் தில்லை வாழ் அந்தணர்கள் பற்றியும் ஏனைய பொதுவான மறையவர்கள் பற்றியும் கூறும் பொழுதெல்லாம் வேத விற்பன்னர்கள் இவர்கள் என்றே கவிஞர் கூறுகிறார். சுந்தரர் வழக்கை விசாரித்த அவையோர் வைதிக வேதியர் என்ற கருத்தில் 'வேதபாரகர்' என்றும், திருநீலகண்டர் வழக்கை விசாரித்த தில்லை வாழ் அந்தணர்களை,

நல்லொழுக்கம் தலைநின்றார் நான் மறையின்
துறைபோனார்
தில்லைவாழ் அந்தணர்கள் வந்திருந்த திருந்தவை'[39]

என்றும் குறிப்பிடுகிறார்.

மலையாள நாட்டில் உள்ள செங்குன்றூர் என்னும் ஊரைப் பற்றிக் கூறுகையில்,

'...
ஆய்ந்த மறை
சொன்ன நெறியின் வழியொழுகும்
தூய குடிமைத் தலைநின்றார்;
மன்னும் குலத்தின் மறைநூல்
மரபிற் பெரியோர் செங்குன்னூர்'[40]

என்று விளக்கந்தருவது ஏன் என்று தெரியவில்லை? இப்புராணத் தலைவராகிய விறன்மிண்டர் வேளாளர். அப்படி இருக்கும் பொழுது அவர் பிறந்த ஊரைப்பற்றிக் கூறும்பொழுது வேளாள மரபின் சிறப்பைக் குறிப்பதுதான் சேக்கிழார் வழக்கம். இந்தப் பழக்கத்தினின்றும் மாறுபட்டு விறன்மிண்டர் பிறந்த ஊரைப் பற்றிக் கூறுகையில் 'மாமறைநூல் மரபிற் பெரியோர் வாழுமூர்' என்று கூறுவதும் அந்த ஊர் உள்ள நாடு, 'பரசு பெறுமா தவமுனிவன் பரசுராமன் பெறுநாடு' என்று கூறுவதும் இந்த வேதியர்கள் தமிழக வேதியர்களிலும் வேறுபட்ட நம்பூதிரிகள் என்பதைக் குறிக்கவே இவ்வாறு கூறினாரோ என்றும் தோன்று கிறது.

உருத்திரம் அருமறைப் பயன் என்று கூறுவது தமிழ்நாட்டு மறையவர் கொள்கை

மறையவராகிய முருக நாயனார்பற்றிக் கூறும் பகுதியில்,

'................................ ....

மான மறையோர் குலமரபின்
வந்தார் முந்தை மறைமுதல்வர்
ஞான வரம்பின் தலைநின்றார்
நாகம் புனைவார் சேவடிக்கீழ்
ஊனம் இன்றி நிலைஅன்பால்
உருகு மனத்தார் முருகனார்'[41]

என்றுங் கூறுகிறார்.

உருத்திர பசுபதியார் குலத்தைக் கூறுகையில்,

'அங்கண் மாநக ரதனிடை அருமறை வாய்மைத்
துங்க வேதியர் குலம்'[42]

என்று கூறிவிட்டு மேலும்,

'பொன்மலை வல்லி பங்கனார் அடிமைத் திறம்புரி
பசுபதியார்'[43]

என்றும் பேசுகிறார். இவர் உருத்திர மந்திரத்தைக் கழுத்தளவு தண்ணீரில் நின்று சபித்தார் என்று கூறுகையில்,

'அருமறைப் பயனாகிய உருத்திரம்'[44]

என்றும் கூறுதல் கவனிக்கத் தக்கது.

வைதிகரும் ஆகம பூசை செய்ததைத் திருநீலநக்கர் வரலாற்றில் காண்கிறோம்

தலைசிறந்த முதல் வேதம் எனப்படும் இருக்கு வேதத்தில் இல்லாமல், கிருஷ்ண யஜுர் வேதத்தில், தைத்ரிய ஸம்ஹிதையில் நாலாவது காண்டத்தில், ஐந்தாவது பிரபாடகம் ஆக வரும் உருத்திரம் 'அருமறைப்பயனாகிய உருத்திரம்' என்று பேசப் படுகிறது. வேதங்கள் நான்கினும் தலையாயது இருக்கு. ஆனால் அதில் இடம் பெறாத உருத்திரத்தை 'அருமறைப் பயனாகிய' என்பதால் சிவவழிபாட்டை முக்கியமாகக் கொண்ட இந்நாட்டு வேதியார் கருத்து இது என்று கொள்ளல் நேரிதாம். சண்டேசர் தோன்றிய சேய்ஞலூரையும் அதில் வாழ்ந்த வேதியர்களையும் குறிக்கும் பொழுது,

'செம்மை வெண்ணீற்று ஒருமையினார்
இரண்டு பிறப்பின் சிறப்பினார்
மும்மைத் தழலோம்பிய நெறியார்
நான்குவேதம் முறை பயின்றார்
தம்மை ஐந்து புலனும் பின்
செல்லும் தகையார் அறுதொழிலின்
மெய்ம்மை ஒழுக்கம் ஏழுலகும்
போற்றும் மறையோர் விளங்குவது[45]

என்ற முறையில் பாடுகிறார். இதுவரை வைதிக வேதியர்கள் பற்றிய விளக்கங்களைத் தந்த கவிஞர், திருநீலநக்கர்பற்றிப் பாடுகையில் குழப்பம் உண்டாகிறது.

'ஆய்ந்த மெய்ப் பொருள் நீறு என வளர்க்கும் அக்காப்பில்
ஏய்ந்த மூன்று தீ வளர்த்துளார் இருபிறப்பாளர்'[47]

என்று கூறிவிட்டு, அத்தகைய குடியில் பிறந்தவர் நீலநக்கர் என்றும் விளக்கிவிட்டு, அவரைப் பற்றிக் கூறத் தொடங்கி,

'மெய்த்த ஆகம விதிவழி வேதகா ரணரை
நித்தல் பூசனை புரிந்தெழு நியமும் செய்தே'

'ஆய செய்கையில் அமருநாள் ஆதிரை நாளில்
மேயபூசனை நியதியை விதியினால் முடித்துத்
தூய தொண்டனார் தொல்லை நீடு அயவந்தி அமர்ந்த
நாயனாரையும் அருச்சனை புரிந்திட நயந்தார்.'[47]

என்று கூறி அயவந்தி என்ற பெயருடன் விளங்கும் திருக்கோவில் சென்று இறைவனைப் பூசை செய்ய விரும்பினார் என்று கூறுகிறார். அவர் பூசை முறையை,

'முறைமையால் வருபூசைக்கு முற்ற வேண்டுவன
குறைவறக் கொண்டு மனைவியார் தம்மொடுங்கூட
இறைவர் கோயில் வந்து எய்தினர்...........'

துணைமலர்க்கழல் தொழுதுபூசனை செயத் தொடங்கி
இணைய நின்றங்கு வேண்டுவ மனைவியார் ஏந்த
உணர்வின் மிக்கவர் உயர்ந்த அர்ச்சனை முறை உய்த்தார்'

நீடுபூசனை நிரம்பியும் அன்பினால் நிரம்பார்
நாடும் அஞ்செழுத்து உணர்வுற இருந்து முன் நவின்றார்'[48]

என்று விளக்குவது வியப்பைத் தருகிறது. இவர் ஆதி சைவரல்லர்; வைதிக அந்தணர் என்பதையும் கூறிய ஆசிரியர் திடீரென்று 'ஆகம விதிவழி' தினம் கோயில் பூசை செய்தார் என்று கூறுவது

புதுமையாகும்! வைதிக அந்தணர்பற்றிக் கூறப்பெற்ற எந்த வரலாற்றிலும் ஆகம விதியைப் பின்பற்றித் திருக்கோயிலில் பூசை செய்தார் என்று கூறவே இல்லை.

திருஞானசம்பந்தர் புராணத்திற்கூட இது இடம்பெறவில்லை. ஸ்ரீருத்ரம் சொல்லும் உருத்திரபசுபதியாரைக் கூடக் கோயில் பூசை செய்தார் என்று கூறாத சேக்கிழார் இந்த வரலாற்றில் மட்டும் வைதிகராகிய நீலநக்கர், வீட்டில் முத்தீ வளர்ப்பவராகிய இவர், ஆகமவிதிப்படிக் கோயில் பூசை செய்தார் என்று கூறுவது எப்படி என்பதை விளங்கிக் கொள்ள முடியவில்லை? திரு நீலநக்கர், ஞானசம்பந்தர் சமகாலத்தவர். அவரைத் தம் வீட்டில் வரவழைத்து உபசரித்தவர். என்றால் திருஞானசம்பந்தர் காலத்தில் ஆகமம் இருந்து அதன் வழிப் பூசனை செய்யப் பெற்றது என்பதை ஏற்றுக் கொள்வது நேரிதாகும். திருஞான சம்பந்தரும் ஆகமம் பற்றிக் கூறுகிறார். ஆகலின் அப்படியே அதை ஏற்றுக் கொண்டாலும் சிவவேதியர் அல்லாத வைதிக வேதியர், எவ்வாறு கோயிற் பூசையில் ஈடுபட்டார் என்ற வினாவிற்கு விடை காண்பது அரிது.

ஆகமம்பற்றித் தேவாரம் ஓரளவு பேசுகிறது.

'தொகுத்தவன், அருமறை அங்கம், ஆகமம்
வகுத்தவன், வளர்பொழில் கூகம் மேவினான்'[47]

'திறம் கொண்ட அடியார்மேல் தீவினை நோய் வாராமே
அறம் கொண்டு சிவதன்மம் உரைத்தபிரான் அமரும்
இடம்[48]

என்ற குறிப்புக்கள் பிள்ளையார் அருளிச் செய்தவையாகும்.

'ஆகமம் சொல்லும் தன்பாங்கிக்கே'[49]

'அண்டர்தமக்கு ஆகமநூல் மொழியும் ஓதியை'[50]

'அம்மானே! ஆகம சீலர்க்கு அருள் நல்கும் பெம்மானே.[51]

'அரவொலி ஆகமங்கள்...தோத்திரங்கள்'[52]

பின்னர்க் காட்டப் பெற்ற நான்கு குறிப்புக்களுள் ஒன்று மட்டும் அப்பருடைய வாக்கு. ஏனைய மூன்றும் சுந்தரர் வாக்காகும். அப்பரும், பிள்ளையாரும் போகிற போக்கில் உமைக்கு ஆகமஞ் சொன்னார், ஆகமம் வகுத்தார் என்று மட்டுமே கூறிப்போகிறார் கள். இவர் இருவருக்கும் இரண்டு நூற்றாண்டுகள் கழித்து வரும் சுந்தரர், ஆதி சைவர் ஆகலின் மூன்று இடங்களில் ஆகமம்பற்றிப் பேசுகிறார். எனவே ஏனைய வைதிகர்கள் ஏற்றுக் கொள்ளாத

ஆகமத்தைப் பிள்ளையாரின் சமகாலத்தவராகிய நீலநக்கர்மேல் ஏன் ஏற்றிக் கூற வேண்டும்? அந்த வைதிகர் ஆகமத்தை ஏற்றுக் கொண்டாரா? எந்த அடிப்படையில் கவிஞர் இவ்வாறு கூறுகிறார்?

இது ஒருமைப்பாட்டின் விளைவு

இவரைப்பற்றிக் கூறியுள்ளவற்றைத் தொகுத்துக் கண்டால் இவர் வைதிகர், முத்தீ வளர்க்கும் வேதவழிப்பட்ட வைதிகர் என்றே நினைய வேண்டியுள்ளது. அப்படியானால் இவர் கோயில் பூசையில் எவ்வாறு ஈடுபட்டார்? ஒருவேளை பல்லவர்கள் இறக்குமதி செய்து இந்நாட்டில் கோயிற் பூசையில் புகுத்தப் பட்டவர்களுள் ஒருவராக இவர் இருக்கலாமோ? என்று நினைப் பதற்கும் இடம் கொடாமல் ஆகம வழிப்பட்ட பூசை செய்தார் என்றுங் கூறுவது இன்னும் வியப்பை உண்டாக்குகிறது! இவ் வைதிகர்கள் ஆகமத்தை என்றுமே ஏற்றுக் கொண்டதில்லை என்பதற்கும், ஆதி சைவர்கட்கு அவையே உயிர்நாடி என்பதற்கும் சான்று வேண்டுமானால் இருக்குவேத மரபினராக திருஞான சம்பந்தரையும், ஆதிசைவமரபினரான சுந்தரரையும் காட்ட லாம். சம்பந்தர் ஆகமம் பற்றிக் கூறுவது இந்த இரண்டு பெரும் பிரிவினர் இடையேயும் ஓர் ஒருமைப்பாட்டை உண்டாக்கவே யாகும் எனக் கோடல் நேரிதாம்.

இவ்வொருமைப்பாட்டின் விளைவும், பயனும்

இது ஒருபுறம் இருக்க, நீலநக்கர் அயவந்திப் பெருமானை முறைப்படி வழிபடத் தொடங்கும்பொழுது பக்கத்திலேயே உடன் நின்றுகொண்டு உதவி புரிந்தவர் அவருடைய மனைவியாராவார். திருமேனிமேல் சிலந்தி விழுந்தவுடன் அதனை ஊதிப் போக்கும் அளவுக்குப் பக்கத்தில் நின்று கொண்டிருந்தார் என்று சேக்கிழார் பாடுகிறார். ஒரு பெண்மணி கருவறையில் நின்று பூசைக்கு உதவுவது என்பதை எந்த ஆகமமும் அனுமதிப்பதாகத் தெரியவில்லை. ஆசார்ய அபிடேகம் செய்யப்பெற்ற சிவவேதியர் தவிர ஏனைய வைதிகர், சிவவேதியர் குடிப்பிறந்த பெண்கள் உள்பட எவரும் அர்த்தமண்டபத்திற்கு உள்ளே செல்லுதல் இயலாது. அப்படியானால் ஆகம விதியில் வழிபாடு செய்யும் நீலநக்கர் எவ்வாறு இதனை அனுமதித்தார்?

திருநீலநக்கர் தமிழக வேதியராகலின் வேதம், ஆகமம் இரண்டையும் ஏற்றுக்கொண்டார் என்று கொள்ளலாம். இன்றேல் வந்த வேதியர்களுள் சிலராவது வேதங்களுடன்

ஆகமங்களையும் ஏற்றுக் கொண்டனர் எனக் கொள்ளலாம். எவ்வாறாயினும் நீலநக்கர் சிவவேதியரல்லர். எனவே இவர் அயவந்திக் கோயிலினுள் சென்று ஆகமம் மறுக்கும் உரிமையை, மனைவிக்குத் தந்துவழிபட்டார் என்றால் இவரும் ஒரு புரட்சி வாதி என்றே கொள்ளவேண்டியுள்ளது. இந்த ஆகமங்கள் நாளா வட்டத்தில் புதிய கொள்கைகளைச் சேர்த்துக் கொண்டு வளர்ச்சியடைந்தன என்றுதான் கொள்ள வேண்டியுள்ளது.

இவற்றையெல்லாம் வைத்துப் பார்க்கும்பொழுது ஏழாம் நூற்றாண்டு ஒரு குழப்பமான காலமாக இருந்திருக்கும் போலும் என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. தமிழகத்தில் தொன்றுதொட்டு இருந்துவந்த அந்தணர்கள், முன்னரே குறிக்கப் பெற்ற முறையில் வேதங் கற்றவராயினும் ஆகமங்களையும் ஏற்றுக்கொண்டு சிவனையே பரம்பொருள் என்று ஏற்றுக் கொண்டு ஐந்தெழுத்தையே மாபெரும் மந்திரமாகப் போற்றி வாழ்ந்தவர்கள் என்று நினைக்கலாம். பல்வர்களால், தண்டன் தோட்டச் செப்பேட்டில் கண்டுள்ளபடி, வரவழைக்கப்பெற்ற வேதியர்கள் சிவனை முழுமுதற்பொருளாக ஏற்காமல், பஞ்சாட்சரத்தையும் தாரகமந்திரமாகக் கொள்ளாமல் வேதத்தையே போற்றி, பிராமணங்கள் என்பவற்றில் கூறப் பெற்றுள்ள யாகமுறையைப் பின்பற்றியவர்கள் என்றும் கோடல் நேரிதாகும். எனவே இவர்களுக்கிடையே ஆரவாரமில்லாத ஒருவகையான போராட்டம் நடந்திருக்கும் என்று கோடலும் நேரிதாகும். இதனை ஓரளவு நன்கறிந்திருந்த சேக்கிழார் இந்தப் போராட்டத்தை அதிகம் வெளிப்படுத்தாமல் இந்த உள்நாட்டு வேதியர் வழிபாட்டு முறையை மட்டுமே பெரிது படுத்திக் காட்டிச் செல்கிறார்.

இதனை வலுப்படுத்தும் முறையில் சண்டேசர் புராணத்திலும் வைதிகராகிய சண்டேசர் சேய்ஞலூரில் சிவபூசை செய்வதைப் பற்றிப் பாடுகிறார்,

'கோதில் மான்தோல் புரிமுந்நூல் குலவுமார்பிற் குழைக்குடுமி
ஓது கிடைசூழ் சிறுவர்களும் உதவும் பெருமை ஆசானும்
போதின் விளங்குந்தாரகையும் மதியும் போலப்புணர் மடங்கள்,

என்று கூறிவிட்டு,

'யாகம் பலவும் சாலை தொறும், மறையோர் ஈந்த அவியுணவின்
பாகம் நுகர வருமாலும் அயனும் ஊரும் படர் சிறைப்புள்

மாகம் இகந்து வந்திருக்கும் சேக்கை எனவும்
வானவர்கோன்
நாகம் அணையும் கந்தெனவும் நாட்டும் யூபஈட்டமுள'[55]

என்று அவ்வூரில் நடைபெற்ற யாகங்களின் சிறப்பை இவ்வளவு விரிவாகப் பேசுகிறார். இங்கு மறையவர் செய்த வேள்வியில் நான்முகனும், அயனும், இந்திரனும், அவியுணவைப் பெற வருகின்றனர் என்று பாடும் இதே கவிஞர் திருஞானசம்பந்தர் புராணத்தில் வேள்வி நடைபெற்றதைக் குறிக்கும் பொழுது வேறுவகையாகக் குறிக்கின்றார். சண்டேசர் புராணத்தில் இதனை மேலுந்தொடர்ந்து,

தாழ்வில் தரளம் சொரிகுலைப்பால்
சமைந்த யாகத் தடஞ்சாலை
சூழ்வைப் பிடங்கள் நெருங்கியுள
தொடங்கு சடங்கு முடித்தேறும்
வேள்வித் தலைவர் பெருந்தேர்கள்
விண்ணோர் ஏறும்விமானங்கள்[56]

என்றும்,

'......கருத்தின் பயனாம் எழுத்தஞ்சும்'
... .'வேதப்பயனாம் சைவம்'[75]

என்றும் கூறுவது வியப்பைத் தருகிறது. சண்டேசர் தந்தையான எச்சத்தத்தன் என்பவன் காசிப கோத்திரத்தில் பிறந்தவன் என்பதையும் பாடுகிறார். இவர்களுடைய கோத்திரம் முதல் அனைத்தையும் தெரிந்துபாடும் சேக்கிழாருக்கு இதில் உள்ள முரண்பாடுகள் தெரியாமல் இருக்க நியாயமில்லை. இந்தப் புராணத்தில் யாகங்கள் பற்றியும், அதனை இயற்றும் வேதியர்பற்றியும் இந்த வேள்விகளைச் செய்து வைக்கும் வேள்வித் தலைவர்கள் தாம் வந்து போவதற்குப் பெரிய தேர்களைப் பயன்படுத்தினர் என்றுங் கூறுவது புதிய செய்தியாகும். யாகத்தில் அவிஷ்பாகம் ஏற்கத் திருமாலும் நான்முகனும் இந்திரனும் வருகிறார்கள் என்று பாடுவதும் புதுமையாகும். வேதவழிப்பட்ட யாகங்களில் நான்முகன் எங்கே வந்தான் என்று தெரியவில்லை? புராண காலத்தில்தான் நான்முகன் தனியிடம் பெறுகிறான். இவற்றையெல்லாம் நோக்கும்பொழுது பின்வரும் முடிவுகள் ஓரளவே ஏற்புடையன என்று கொள்ளலாம் என்று தோன்றுகிறது.

1. பல்லவர்கள் வேதவழக்கொடுபட்ட 21 வகை வேள்விகளைத் தாம் வரவழைத்துக் குடியேற்றின வேதியர்கள்

உதவியுடன் செய்து வந்தனர். பசுஸ்வர்ணம் போன்ற வேள்விகளில்தான் அவர்கள் கவனம் செலுத்தினர்.

2. இவ்வாறு இருப்பினும் இத்தமிழகத்தில் பரவியிருந்த சிவவழிபாட்டை அவர்கள் ஒதுக்கவும் முடியவில்லை.

3. சிவவழிபாட்டின் அடிப்படையாக இருப்பவை சிவாகமங்கள்.

4. எனவே வேதங்கள், பிராமணங்கள், ஆரண்யகங்கள் என்பவற்றுடன் சிவாகமங்களையும் ஓரளவு இணைத்து ஓர் ஒருமைப்பட்ட சமயவழிபாட்டை உருவாக்க முயன்றனர்.

5. இந்த வேதவாதிகட்கும், ஆகமவாதிகட்கும் பொது எதிரிகளாக இருந்த சமணர், பௌத்தர் என்பவர்களை இவர்கள் தம்முள்சண்டை இட்டுக்கொண்டு பிரிந்து நின்று வெல்லுதல் முடியாது என்பதை (இருவரும்) உணர்ந்தமையே இந்தப் புது உறவுக்கு மூலமாக அமைந்தது.

6. மகேந்திர வர்மன் காலத்தில் (615-630) இவ்வாறு தனித்தனியே நின்ற வைதிகர்கள், ஆகம சைவர்கள் என்ற கூட்டத்தார் சமண ஆதிக்கத்தை வெல்ல முயற்சிகள் எடுத்ததன் பயனாக இவர்களுக்குள் ஓர் இணைப்பு ஏற்படத் தொடங்கியிருக்கவேண்டும்.

7. அதன் பயனாகவே இரண்டாம் நரசிம்மவர்மன் காலத்தில் (685-720) அவன் கட்டிய காஞ்சிக் கயிலாய நாதர் கோவிலில் தன்னைச் சைவ சித்தாந்தி என்று அவன் கூறிக் கொண்ட நிலைமை உருவாயிற்று.

8. சோழர்கள் காலத்தில் வைதிக, சைவ வேறுபாடு பெரிதும் மறைந்து, வேதங்களையும் அதன் அங்கங்களையும் ஆகமங்களுடன் இணைத்து ஏற்றுக் கொள்கின்ற சூழ்நிலை முற்றிலும் நிலைபெற்றுவிட்டது.

9. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய சேக்கிழார் இந்த ஒருமைப்பாடு நன்கு சமைந்துவிட்ட நிலையில் தோன்றியவராகலின் தம் காலத்துக்கு ஐந்நூறு ஆண்டுகளின் முன் நிகழ்ந்த. இந்தப் போராட்டத்தை நன்கு அறிந்திருந்தார். திருஞான சம்பந்தர் தாம் ஒருவராகவே நின்று பழைய வைதிக மார்க்கத்தின் அடிப்படையை இந்நாட்டுக் சைவத்துடன் இணையுமாறு செய்து

விட்டார். அந்த இணைப்பின் பயனாக வைதிகர் - சைவர் போராட்டம் ஒழிந்தது. புதிய வைதிக சைவம் தழைத்தது. இந்த முடிவை ஏற்றுக் கொள்ளா விடின் சேக்கிழார் வேதம், ஆகமம், வேள்வி என்பவற்றுடன் கலந்து உருவ வழிபாடு, அபிடேகம், அர்ச்சனை என்று கூறுங் கருத்துக்கள் பொருளற்றவை யாகிவிடும். இந்த முடிவை ஏற்றுக் கொண்டால் காப்பியத்தில் பேசப் பெறும் மேலே கூறியவை பொருளுடையவை ஆக விளங்கக் காணலாம்.

சாதி வேறுபாடு பாராட்டக்கூடாது என்று சிலர் நினைத்தனர்

நாயன்மார்கள் காலத்தில் தமிழகத்தில் சாதி வேறுபாடுகள் மிகுதியாக இருந்தன என்பதும் முன்னரே குறிக்கப் பெற்றது. சேக்கிழார் காப்பியம் இயற்றுகின்ற பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டைப் பொறுத்தமட்டிலும் சாதிப் பிரிவினை மிகப் பெரிய அளவில் இருந்து வந்தது என்பதையும் மறுத்தற்கில்லை. எனவே சேக்கிழார் இந்த வேறுபாட்டைப் பெரியபுராணத்தில் விடாமற் குறித்துச் செல்கிறார். இவருக்கு வழிகாட்டியாக விளங்கியவர் சுந்தரர் என்று கூடச் சொல்லவேண்டும். 'தில்லை வாழ் அந்தணர்தம் அடியார்க்கும் அடியேன்' என்று இறைவன் எடுத்துக் கொடுத்த பகுதியை முடித்ததுடன், அடுத்த வரியிலேயே கூடத் 'திருநீலகண்டத்துக் குயவனார்க் கடியேன்' என்றும் பாடும் பொழுது அந்தணர், குயவர் என்ற சாதிப் பெயர்கள் தலை தூக்கி நிற்கின்றன. அடுத்து வருகின்ற அடிகளில் இவ்வாறு சாதிப் பெயர்கள் பேசப்படவில்லை எனினும் முதல் இரண்டு அடிகளில் வருவதை மறுக்க முடியாது.

காப்பியப் புலவராகிய சேக்கிழார் பெரியபுராணத்தில் வரும் 63 நாயன்மார்களில் ஒரு சிலர் தவிர ஏனையோர் அனைவருக்கும் அவரவர் பிறந்த சாதியை விடாமல் குறித்துச் செல்கிறார். வேதியர்கள் என்று பொதுவாகக் குறிப்பிடுவது தவிர சண்டேசருடைய தந்தையாகிய விசாரசருமன் வேதியருள் காசிப கோத்திரத்தில் தோன்றினான் என்னும் பேசுவது அற்றை நாள் சமுதாயத்தில் நிறைந்திருந்த அத்தனை சாதிப் பெயர்களையும் கோத்திரப் பெயர்களையும் கவிஞர் அறிந்திருந்தார் என்பதை அறிவிக்கின்றது.

சமுதாயத்தில் நிலவியிருந்த இந்தச் சாதி வேற்றுமைகளையும் பாகுபாடுகளையும் சேக்கிழார் அறிந்திருந்தார் என்று கூறுவதால், அவரும் இதனை உடன்பட்டார் என்று கொள்வது

தவறாகும். காப்பியப் புலவன் தன் காலத்தில் சமுதாயம் இருந்த நிலையை வருணிப்பது முறையாகும். அவ்வாறு கூறுவதால் அதில் உள்ளவற்றை எல்லாம் அவன் விரும்பி ஏற்றான் என்பது பொருளன்று என்பதை மனங்கொள்ள வேண்டும். சமுதாய நிலையைக் கூறும் கவிஞன் சந்தருப்பம் நேரும்போதெல்லாம் இந்தப் பிரிவினையைச் சாடுவதையுங் காணமுடிகிறது. பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் இந்த வேறுபாடுகள் நிறைந்த சமுதாயத்தில் தோன்றிய ஒரு கவிஞன், எவ்வளவுதான் அதனைத் தான் விரும்பாமல் அதனை மாற்றியமைக்க விரும்பினாலும் திடீரென்று இவை அனைத்தும் தவறு என்று கூறுவானேயானால் அவனைச் சமுதாயம் ஏற்றுக் கொள்ளாது. பன்னூறு ஆண்டுகளாக ஊறிப்போன ஒரு நம்பிக்கையைத் தனி ஒருவர் எவ்வளவு வலுவுடையவராயினும் தகர்த்தல் இயலாது. அவ்வாறு தகர்க்க முயல்பவர்களைச் சமுதாயம் ஏற்க மறுத்துவிடும்.

இந்த மனநிலையை நன்கு புரிந்து கொண்டிருந்த காரணத்தால்தான் வேதவழிகட்கு முற்றிலும் முரணான அபிடேகம், அர்ச்சனை, பூசனை, உருவவழிபாடு, ஐந்தெழுத்து மந்திரம் என்பவற்றைத் திருஞானசம்பந்தர் அவ்வளவு வலியுறுத்துகின்றார். இதனை நன்கு விளக்கிக் கொண்டமையின் சேக்கிழாரும் இதே வழியைப் பின்பற்றுகின்றார். வைதிக வேதியர்பற்றிக் கூறும்போதெல்லாம் மறவாமல் இந்த வேதியர்கள் சிவவேள்வி செய்கின்றவர்கள்; சிவபூசையை, அபிடேகம், அர்ச்சனை, ஐந்தெழுத்து மந்திரம் என்பற்றுடன் செய்பவர் என்றும் கூறிச் செல்கிறார். வேத வழிபட்ட வேதியர் இவற்றைச் செய்ய மாட்டார்கள் என்று கூறிப் பயனில்லை. இத் தமிழகத்தில் தொன்று தொட்டு வாழ்ந்து வந்த வேதியர் அனைவரும் வேதங்களை நன்கு அறிந்திருந்தாலும் தம் பழக்கத்தை விட்டுவிடத் தயாராக இல்லை. இதையேதான் ஞானசம்பந்தர் வலியுறுத்தினார். இதேபோலத்தான் தாம் ஏற்றுக்கொள்ள விரும்பாவிடினும் அன்று நாடு முழுவதும் பரவியிருந்த சாதிப் பிரிவினையை இல்லையென்று மறைக்காமல் உள்ளபடியே கூறிவிட்ட கவிஞர், சமயம் நேரும் பொழுதெல்லாம் அதை மறைமுகமாகக் கண்டிக்கவும் தவறுவதில்லை,

நமிநந்தியார் இயல்பு - தெளிவு

ஆனால் இந்தக் கண்டனம் மறுப்பு, என்பவை ஆசிரியன் கருத்தாக வெளிப்படுவதில்லை. அவ்வாறு வெளிப்படின் அதற்கு ஆற்றல் குறைவு. அதன் எதிராகப் பாத்திரங்கள் மூலமாக

அவை வெளிப்பட்டன. இதனால் விளைந்த பயன் இரண்டு வகைப்படும். காப்பியப் பாத்திரங்கள் சிறப்படைந்தன; அதனுடன் கவிஞன் தன் கருத்தையும் வலுவாகக் கூறமுடிந்தது. இவற்றுக்குச் சில எடுத்துக் காட்டுக்களைக் காணலாம்.

நமிநந்தி என்ற நாயனாரைக் கூறவந்த சேக்கிழார்,

'...........பேணும் நீற்றுச் சைவநெறி
ஒருமை நெறிவாழ் அந்தணர்தம்
ஓங்கு குலத்தினுள் வந்தார்'[58]

என்று கூறும்பொழுது நீற்றுச் சைவ நெறியாகிய ஒருமை நெறிவாழ் அந்தணர் என்று விரிவுரை செய்வது இவர்கள் வடநாட்டு வைதிகரிலும் மாறுபட்டவகள் என்பதை அறிவிக்கவே யாகும். என்றாலும் நமிநந்தியடிகள் என்பார் சாதி வேறுபாட்டைக் கருதுபவராவார். இந்த அந்தணர் திருக்கோயில் வழிபாட்டுடன் விட்டில் செய்யும் வைதிக காரியங்களாகிய 'கிரஹ்யம்' என்னும் சடங்குகளையும் விடாமல் செய்தார் எனக் கூறவந்த கவிஞர்,

மறையின் பொருளை அருச்சிக்கும்
மனையின் நியதி வழுவாமல்
உறையும் பதியின் அவ்விரவே அணைவார்......'[59]

என்று கூறுகிறார்.

திருவாரூருக்குத் தினமும் சென்று வழிபடும் இயல்புடையராகிய நமிநந்தியார் ஒரு நாள் இறைவன் திருவோலக்கத்தைக் கண்டு வணங்கினார். அன்று ஆரூரையடுத்த மணலி என்னும் ஊருக்கு ஆரூர்ப் பெருமான் சென்று வருதல் மரபாதலின் இரவு முன்னேரத்தில் உலாப் புறப்பட்டார். இறைவன் வீதியுலா வரும்பொழுது இன்ன விடத்தில்தான் இன்னார் இருந்து வணங்க வேண்டும் என்னும் நியதி இன்மையின் எல்லாச் சாதியாரும் வேறுபாடின்றித் தெருவில் நின்று வணங்கினர்.

'தேவர் பெருமான் எழுச்சிதிரு மணலிக்கு ஒருநாள் எழுந்தருள
யாவர் என்னாது உடன் சேவித்து எல்லாக் குலத்தில் உள்ளோரும்
மேவ அன்பர் தாமும் உடன் சேவித்து அணைந்து விண்ணவர்தம்
காவலனார் ஓலக்கம் அங்கே கண்டு களிப்புற்றார்'[60]

என்ற பாடலில் மக்கள் அனைவரும் வேறுபாடுளை மறந்து வணங்கிய சிறப்பை அறிவிக்கிறார் கவிஞர். இறைவன் திருவுலாவை வணங்கிவிட்டு ஊர் திரும்பிய மறையவராகிய நமிநந்தியார் வீட்டினுள் புக விரும்பவில்லை. திண்ணையில் அமர்ந்து மனையாட்டியைப் பார்த்து

"தங்கள் பெருமான் திருமணலிக் கெழுச்சி சேவித்து
உடன் நண்ண
எங்கும் எல்லாரும் போத இழிவு தொடங்கிற்று எனை"...[61]

என்று கூறிவிட்டார். எங்கும் எல்லாரும் வேறுபாடின்றிக் கூடிநின்றமையின் தம்பால் தீட்டு (இழிவு) வந்துள்ளது என்று நினைந்துவிட்டார் அடியார். ஆகவே மறுபடியும் குளித்து விட்டுத்தான் கிரஹ்யபூசை நடத்த வேண்டும் என்று முடிவு செய்துவிட்டார் தொண்டர். மனைவியார் தண்ணீர் முதலியன தயாரிப்பதற்குச் சற்றுத் தாமதமாகும் அந்த நேரத்தில் அவரையும் அறியாமல் உறங்கிவிட்டார். ஆரூர்ப் பெருமான் அவர் கனவில் வந்து,

'ஞான மறையோய்! ஆரூரில் பிறந்தார் எல்லாம்
நம் கணங்கள்
ஆனபரிசு காண்பாய்!'[62]

என்று கூறிவிட்டு மறைந்துவிட்டார். திடுக்கிட்டு எழுந்த மறையவர் குளித்தல் முதலியன செய்யாமல் அப்படியே வழிபாடு முதலியவற்றை முடித்துக் கொண்டு மறுநாள் திருவாரூருக்கு சென்றபொழுது,

'தெய்வப் பெருமாள் திருவாரூர்ப் பிறந்து வாழ்வார்
எல்லாரும்
மைவைத் தனையமணிகண்டர் வடிவேயாகிப்
பெருகொளியால்
மொய்வைத் தமர்ந்த மேனியராம்பரிசு கண்டு...'[63]

வணங்கி, இறைவனிடம்,

'அடியேன்பிழையைப் பொறுத்தருள வேண்டும்
என்று பணிந்து...'[64]

வேண்டினார் என்றும் கவிஞர் பாடுவது மென்மையாக இந்த அசட்டு நம்பிக்கையைச் சாடுவதாகும். இது உண்மையில் வாழ்ந்த ஓர் அந்தண அடியாரின் வரலாறு ஆகலின், இதில் கவிஞரின் எண்ணத்துக்கு முழு உரிமை தந்து பாடமுடியாது. எனவே தம் உரிமையைப் பயன்படுத்தி இதனைச் சாடும் இடங்கள் இரண்டுண்டு. அவற்றைச் சற்று விரிவாகக் காண்பதன் மூலம்

காப்பியப் புலவர் இந்தச் சாதி வேறுபாட்டில் கொண்டிருந்த எண்ணம் என்ன? என்பதை விளங்கக் காணமுடியும்.

பிறப்பால் வேதியராகிய பிள்ளையார் அரிசனர் ஆகிய பெரும்பாணரை ஏற்றுக்கொண்ட விதம்

திருஞானசம்பந்தர் வேதநெறி தழைத்து ஓங்கத் தோன்றியவர் என்பது சேக்கிழாரின் அழுத்தமான நம்பிக்கை. ஆனால் அவர் வேதநெறி என்று கூறுவது வடவர் கூறும் வைதிக நெறியன்று. சிவபெருமானை முழுமுதற் பொருளாகக் கொண்டு வழிபடும் வேதநெறியாகும் இது. எனவே அந்நெறி தழைக்க வந்த திருஞான சம்பந்தர், கவுணியர் (கவுண்டின்ய) கோத்திரத்தில் தோன்றிய சிவபாத இருதயரின் மகனாய்த் தோன்றினார்[65] என்பதை முதலிலேயே வலியுறுத்திக் கூறிவிட்டார். இனிச் சிவபாத இருதயர் மணந்த பகவதியார் என்னும் கற்புமேம்படு அம்மையாரும் இந்நாட்டுச் சைவ வைதிக நெறிமரபில் வந்தார் என்பதையும்,

> 'மரபு இரண்டும் சைவநெறி வழிவந்த கேண்மையினார்
> அரவு அணிந்த சடைமுடியார் அடியலால் அறியாது
> பரவுதிரு நீற்றன்பு பாலிக்கும் தன்மையராய்...'[66]

என்ற பாடலில் விளக்கமாகக் கூறிவிடுகிறார்.

> 'இருக்கு மொழிப் பிள்ளையார்'[67]...

என்று இவரைக் கவிஞர் குறிப்பதால் இவர் பாடல்கள் இருக்கு வேதத்தின் தமிழாக்கமாகும் என்ற பொருளும், இருக்கு வேதத்தைக் கூறி யாகஞ் செய்பவர் மைந்தனார் என்ற பொருளும் தோன்றக் கவிஞர் விவரிக்கின்றார்.

இத்துணை வைதிக நெறியுடன் வாழும் திருஞான சம்பந்தரைத் தேடித் திருநீலகண்ட யாழ்ப்பாணர் தம் மனைவியார் மதங்க சூளாமணியாருடன் வந்து சேர்ந்தார். யாழ்ப்பாணர் மரபினர் ஏறத்தாழத் தீண்டாதார் வகுப்பைச் சேர்ந்தவர்களாகவே கருதப் பெற்ற காலம் அது. அதில் இப் பெரும்பாணர், தாம் மட்டும் வாராமல் மனைவியாரையும் உடன் அழைத்து வந்து விட்டார்.

> 'பெரும்பாணர் வரவறிந்து பிள்ளையார் எதிர்கொள்ள
> சுரும்பார்செங் கமலமலர்த் துணைப்பாதம் தொழுதெழுந்து
> விரும்பார்வத் தொடும் ஏத்தி மெய்ம் மொழிகளாற் றுதித்து
> வரும் பான்மை தருவாழ்வு வந்தெய்தமகிழ் சிறந்தார்.

'அளவிலா மகிழ்ச்சியினார் தமை நோக்கி 'ஐயர்! நீர்
உளமகிழ இங்கணைந்த உறுதியுடையோம்' என்றே...
....
'கோயிலினில் புறமுன்றில் கொடுபுக்கு கும்பிடுவித்து
ஏயும் இசை யாழ் உங்கள் இறைவருக்கு இங்கு இயற்றும்
என...'[67]

என்ற பாடல்களில் பிள்ளையாரும் பாணரும் சந்தித்ததையும் அங்கு நடைபெற்ற உரையாடலையும் பிள்ளையார் செய்தவற்றையும் கவிஞர் பாடுகின்றார். பாணர் பிள்ளையாரைச் சென்று சந்தித்ததுதான் வரலாறே தவிர, அவர்கள் என்ன பேசிக் கொண்டார்கள் என்பதைச் சேக்கிழார் அறிய வாய்ப்பு இல்லை. ஆனால் பாணர் பிள்ளையாருடனேயே தங்கிவிட்ட வரலாற்று நிகழ்ச்சியையும் பிள்ளையார் அவர்களைக் கவனித்துக் கொண்ட முறையையும் வைத்துச் சேக்கிழார் எந்த முறையில் உரையாடல் நடந்திருக்கும் என்பதை ஊகித்துக் கவிதை பாடுகிறார். சேக்கிழார் மனக் கருத்துக்கு முழுவதும் இடந்தந்து பேசும் சில இடங்களில் இதுவும் ஒன்றாகும்.

ஐயர் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்திய விதம்

பிறப்பால் வேதியராகிய சம்பந்தர், பிறப்பால் தீண்டத் தகாதவராகிய யாழ்ப்பாணரை முதன் முதலில் பார்த்து அவரை விளித்துப் பேசும் முதல் வார்த்தை 'ஐயரே!' என்பதாகும். வேதியர்களை மட்டும் விளிக்கும் பெயராகப் பின்னாளில் ஆகிவிட்ட 'ஐயர்' என்ற இச்சொல் 'ஐ வியப்பாகும்'[68] என்ற தொல்காப்பியப் பொருளமைதி கொண்ட சொல்லாகும். நம்மால் பெரிதும் மதித்துப் போற்றப்பட வேண்டியவர்களை 'ஐயர்' என்று அழைப்பது அந்நாளைய மரபு. எனவே சம்பந்தர் பாணரை 'ஐயரே!' என்று அழைத்தார் என்றால் அதில் ஒரு நுணுக்கமான பொருளும் உண்டு.

இறையருள் பெற்ற பிள்ளையார், பாணரை யாவர் என்று உள்ளவாறு அறிந்திருக்க நியாயமுண்டு. ஆனால் சாதிப்பற்றில் மிகுந்துள்ள வேதியர்கள், பிள்ளையாரைச் சுற்றி இருக்கும் வேதியர்கள், பாணரைத் தாழ்ந்த வகுப்பைச் சேர்ந்தவர் என்று மட்டுமே அறிந்திருப்பார்களே தவிர அவர் பெருமையை அறிந்திருக்க நியாயமில்லை. என்றாலும் அந்த வேதியர்கள் பிள்ளையாரின் மாபெரும் ஆற்றலை நேரே கண்டவர்களாதலின் அவர் கூறுவதற்குக் கட்டுப்பட்டு நடக்கக் கூடியவர்கள். பிள்ளையார் பாணரைக் கண்ட அக் கணத்திலேயே அவர் இறுதி

வரைத் தம்முடன் இருக்க வேண்டியவர் என்பதை அறிந்து கொண்டார். உடன் இருக்கின்ற மறையவர்களும் பெரும் பாணருக்கு உரிய மதிப்புத் தந்து இவரைத் தம்முள் ஒருவராக ஏற்றுக் கொண்டால் ஒழியப் பின்னர் பெருந்தொல்லைகட்கு ஆளாக நேரிடும். எனவே பிள்ளையார், தாம் பாணர்பால் எத்துணை மரியாதை வைத்திருக்கின்றார் என்பதை அவர்கள் அறியுமாறு செய்துவிட்டால் பின்னர் ஒரு தொல்லையும் இல்லாமல் இருக்கலாம்.

பிள்ளையார் வெளிப்படையாக உடனுறையும் வேதியர்கட்கு ஒன்றும் கூறாமல், தாம் பேசும் முறையிலேயே அவர்கள் மனம் அமைதி அடையும்படிச் செய்து விட்டார் என்பதைத் தம் கூர்த்த மதியால் உணர்ந்த சேக்கிழார், இந்த அற்புதமான வகையில் பிள்ளையார் பேசுகிறார் என்று பாடல் வகுக்கின்றார். சாதி வேதியர் நடுவே சாதி அந்தணராகிய பிள்ளையார், தீண்டாத சாதியைச் சேர்ந்த பாணரை 'ஐயரே!' என அழைத்தார். திருக் கோயிலுக்கும் அழைத்துச் சென்றார். 'உங்கள் இறைவர்க்கு இங்கு யாழ் வாசியுங்கள்' என்றார். இவற்றை எல்லாம் வியப்புடன் பார்த்துக் கொண்டிருந்த சாதி வேதியர்கள் எவ்வித மான எதிர்ப்பும் தெரிவிக்க முடியாமல், பிள்ளையார் செயலை ஏற்றுக்கொள்வது தவிர வேறு வழியில்லாமல் இருந்துவிட்டனர். இவ்வாறுதான் நடந்திருக்க வேண்டும் என்ற முடிவுக்கு வந்து கவிஞர் இந்த முறையில் பாடல்களை அமைக்கின்றார். இது சீர்காழியில் நடந்தது. ஆனால் வெளியூர் செல்லும் பொழுது ஏனையவர்களும் இதனை அறிந்து கொள்ளும் முறையில் இச் சொல்லை மறுபடியும் பயன்படுத்தியதாகக் கவிஞர் பாடுகின்றார்.

எருக்கத்தம்புலியூர் என்ற ஊரின்கண் சென்றவுடன் பாணர் பிள்ளையாரைப் பரவித் தொழுது 'இப்பதி அடியேன் பிறந்த ஊர்' என்று கூறவும் பிள்ளையார்,

> 'ஐயர்! நீர் அவதரித்திட இப்பதி அளவில் மாதவம் முன்பு
> செய்தவாறு'[68]

என்று அவ்வூரிலுள்ளார் அனைவரும் கேட்குமாறு கூறினார் என்று சேக்கிழார் பாடுவதிலும் ஒரு குறிப்புண்டு. எவ்வளவுதான் ஒருவர் பிறரால் போற்றப்பட்டாலும், அவர் பிறந்த ஊரில் அவரை மதித்துப் போற்றுபவர்கள் இருப்பது கடினம். உள்ளூர் மக்களால் மதிக்கப்படுவது என்பது அரிய காரியம். எனவே எருக்கத்தம்புலியூர் மக்களும் பாணரின் பெருமையை அறிந்து கொள்ள வேண்டும் என்னும் அரிய உணர்வால் உந்தப்பெற்ற

பிள்ளையார் அவர்கள் எதிரே பாணரை 'ஐயர்!' என்று அழைத்தார் என்று கூறுகிற சேக்கிழாரின், சமுதாய மனநிலையை அறிந்து பாடும் ஆற்றலை வியவாமல் இருக்க முடியாது.

மூன்றாவதாகத் தருமபுரம் சென்றபொழுது நிகழ்ந்த நிகழ்ச்சியைச் சேக்கிழார் கூறும் முறை வியப்பானது. தருமபுரம் பாணரின் தாயார் பிறந்த ஊராகும். தம் ஊராரான அம்மையாரின் தவப்புதல்வர் பிள்ளையாருக்கு யாழ் வாசிக்கின்றார் என்பதை,

'கிளைஞரும் மற்றது கேட்டுக்
கெழுவு திருப் பதிகத்திற் கிளர்ந்த ஓசை
அளவு பெறக் கருவியில் நீர்
அமைத்தியற்றும் அதனாலே அகிலம் எல்லாம்
வளர இசை நிகழ்வது...'[69]

எனக் கூறினர். இவ்வாறு கூறுவது பிள்ளையாரின் தெய்வப் பாடலின் பெருமையைக் குறைப்பதாகும் என்பதை அவர்கள் அறிந்திருக்க நியாயம் இல்லை. அந்நிலையில் பாணர், அவர்கள் செய்த தவற்றை அறிந்து நடுங்கிப் பிள்ளையாரிடம் யாழில் அடங்காத பண் ஒன்றைப் பாடியருளுமாறு வேண்டினார். பிள்ளையார் 'மாதர் மடப்பிடியும்' என்ற பதிகத்தைப் பாடினார். பாணர் அதனை யாழில் அடக்க இயலவில்லை. உடனே அப் பெருமகனார்,

'இப்பெரியோர் அருள் செய்த திருப்பதிகத்து
இசையாழில் ஏற்பன் என்னச்
செப்பியது இக்கருவியை நான் தொடுதலினன்றோ?'[70]

என்று நினைந்து யாழை முறித்துவிட அதனை ஓங்கினார். உடன் இருந்த பிள்ளையார் அதனைத் தடுத்தருளி,

'ஐயரே! உள்ள இசை அளவினால் நீர்
ஆக்கிய இக் கருவியினைத் தாரும்'...[71]

என்று கூறிக் கையில் வாங்கிக் கொண்டு,

'ஐயர்! நீர் யாழ் இதனை முறிக்குமது என்?'[72]

என்று கேட்டு, 'இறைவன் புகழை விரிக்கும் இசை, கருவியில் அடங்கும் என்று எதிர்பார்ப்பது சரியன்று. நீர் முன் போலவே இதனை வாசித்தருளும்' என்று கூறினார்.

தருமபுரத்தில் உள்ளவர்கள் முதலில் தம் ஊர்க்காரப் பெண்ணின் மகனாரைப்பற்றிப் பெரிதாகப் பேசிக் கொண்ட

பிறகு அவரால் பதிகத்தை யாழில் வாசிக்க முடியவில்லை என்பதை மட்டுந்தான் அறிந்திருப்பார்களே தவிர ஏன் வாசிக்க முடியவில்லை என்பதை அறிகின்ற ஆற்றல் பெற்றிருக்க முடியாது. அது முடியாத பொழுது பாணரைப் பற்றிய தவறானதும் மட்டமானதுமான எண்ணம் அவர்களிடைப் பரவி விடுவது நியாயமானதே. அத்தகைய மக்கள் பாணர்மேல் மறுபடி மதிப்பு வைக்கச் செய்யவேண்டுமாயின், அதற்கு ஒரே ஒரு வழி தான் உண்டு. யாருடைய பாடலை அவர் வாசிக்க முடியவில்லையோ அவரே பாணரை எவ்வளவு பெருமையுடன் நடத்துகின்றார் என்பதைக் காட்டுவது ஒன்றுதான் அந்த வழியாகும். அதற்காகவே பிள்ளையாரை ஒன்றுக்கு இரண்டு முறையாக 'ஐயர்!' என்று பாணரை அக் கூட்டத்தார் நிறைந்த இடத்தில் பேச வைக்கின்றார், சமுதாய மக்களின் மனப்பான்மையை நன்கு அறிந்திருந்த தலைமை அமைச்சராம் சேக்கிழார்.

இனி இரண்டாவதாகக் காப்பியப் புலவர் ஐயர் என்ற சொல்லைப் பயன்படுத்தும் இடமும் இதுபோன்ற ஓர் இடமாகும். சிதம்பரம் வரையில் வந்தும்கூடக் கோயிலினுள் சென்று ஆடவல்லானைத் தொழும் தகுதி தம்பிறவி காரணமாகத் தமக்கு இல்லை என்ற முடிவுக்கு வந்துவிட்டார் திருநாளைப் போவார். சிதம்பரத்தைச் சுற்றி வந்து பாடும் அவர் மனத்தில் ஆழமாகத் தாழ்வு மனப்பான்மையும் (Inferiority Complex) குற்றவுணர்வும் (Guilt Complex) பதிந்துவிட்டன என்பதைக் காப்பியப் புலவர் மிக நன்றாக எடுத்து விளக்குகிறார்.

'.................
மைவண்ணத் திருமிடற்றார் மன்றில்நடங் கும் பிடுவது
எவ்வண்ணம்? என நினைந்தே ஏசறவி னொடுந்
துயில்வார்'

'இன்னல்தரும் இழிபிறவி இது தடை என்றே துயில்வார்'[73]

என்ற இத்தகைய மனநிலையுடையவரை இறைவனே நேரே வந்து 'நீ கோயிலுக்குள் வா' என்று அழைத்தாலும் வர மறுத்து விடுவார். இந்நிலையில் அவர் மனத்தில் அமைதியுடன் குற்ற உணர்வின்றிக் கோவிலுக்குள் வரவேண்டுமாயின் அவர் தடை என நினைக்கும் இந்த உடம்பு போகவேண்டும். எனவே இறைவன் தில்லை வாழ் அந்தணர்களிடம் தீ அமைத்து அதில் மூழ்கச் செய்து நந்தனை அழைத்து வருமாறு பணித்தான். அவர்களும் அவன் ஆணையைச் சிரமேற்கொண்டு தீயையும் அமைத்தனர். நாளைப் போவாரிடம் வந்து தாங்கள் தீ அமைத்துள்ளதையும் அதில் அவர் மூழ்கி எழுந்து திருக்கோயில் உள்ளே வரலாம்

என்பதனையும் கூற·வருகின்றனர். அத்தகைய தொண்டருக்கு இவ்வாறு செய்வதை அவர்கள் விரும்பினர்களா? இல்லையா என்பது இங்கு வினாவன்று! இறைவன் ஆணையை அவர்கள் நிறைவேற்ற வேண்டிய கடப்பாடுடையவர்கள். ஒருவேளை அவர்களுள் சிலர் நாளைப் போவார் உள்ளே வரத் தகுதி இல்லாதவர் என்றுகூட நினைத்திருக்கலாம். ஒரே கல்லில் இரண்டு மாங்காய் அடிப்பது போல ஆடவல்லான் தில்லைவாழ் அந்தணர்கள் மனத்திலும் மாற்றத்தை உண்டாக்கி நாளைப் போவார் மனத்திலும் அமைதி உண்டாக்க நினைத்தான் போலும்! எனவே அந்தணர்களிடம் இந்த ஆணையைப் பிறப்பித் தான். இப்பொழுது அதனைச் செய்து முடித்த அவர்கள் நாளைப் போவாரிடம் வந்து பேசுகின்றனர்:

'ஐயரே! அம்பலவர் அருளால் இப்பொழுது அணைந்தோம்
வெய்ய அழல் அமைத்துமக்குத் தரவேண்டி எனவிளம்ப
நையுமனத் திருத்தொடர் 'நான் உய்ந்தேன்' எனத்
தொழுதார்'[74]

என்று பாடித் தில்லை வாழ் அந்தணர்கள் திருநாளைப் போவாராகிய நந்தனாரை 'ஐயரே' என்று அழைக்குமாறு செய் தவர் சேக்கிழார்.

இனி மூன்றாவதாகவும் இறுதியாகவும் இந்தச் சொல் அரிசனர் போலவே தாழ்ந்ததாகக் கருதும் பெறும் சாதியில் பிறந்த மற்றொருவருக்குப் பயன்படுத்தப்படுகிறது. இச்சொல் லால் இங்குக் குறிக்கப் பெற்றவர் கண்ணப்பர் என்று பின்னர்ப் பெயர் பெறப்போகும் திண்ணனாராவார். பயன்படுத்தியவர் வேறுயாரும் இல்லை; நூலாசிரியராகிய சேக்கிழாரே யாவார். நாணனுடன் மலையேறும் திண்ணனாரை இவ்வாறு வருணிக் கின்றார் கவிஞர். காரணம் ஒன்றுண்டு. எந்த வினாடியில் காளத்தி மலையைக் கண்டு அதன் மேல் ஏறத் தொடங்கினாரோ அந்த வினாடியே நாகன் மகன் திண்ணன் என்ற நிலைமை நீங்கிப் பட்டினத்தடிகளும் வியக்கும் படியான செயலைச் செய்பவராக ஆகிவிடுகிறார். எனவே இந்த வினாடியிலேயே அவர் ஐயர் என்ற விளிக்கு உரிமை உடையவராகிறார். எனவே சேக்கிழார்,

'நாணனும் அன்பும் முன்பு நளிர்வரை யேறத்தாமும்
பேணுதத் துவங்கள்என்னும் பெருகுசோ பானம் ஏறி
ஆணையாம் சிவத்தைச்சார அணைபவர்போல ஐயர்
நீணிலை மலையை ஏறி நேர்படச் செல்லும் போதில்'[75]

இதுவரைப் பெரியபுராணத்தில் ஆறு இடங்களில் **'ஐயர்'** என்ற சொல் பயன் படுத்தப்பட்டுள்ளது. இச்சொல் நான்கு முறை யாழ்ப்பாணருக்கும், ஒருமுறை திருநாளைப்போவாருக்கும் ஒரு முறை கண்ணப்பருக்கும் பயன் படுத்தப்பட்டுள்ளது. சாதிவேதியர்களால் சாதி அரிசனரைக் குறிக்க இச்சொல் ஐந்து முறை பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ளது. ஒருமுறை ஒரு வேடரை நூலாசிரியரே இவ்வாறு குறிக்கிறார். இந்தச் சொல்லைப் பயன் படுத்தவேண்டிய சூழ்நிலை என்ன என்பதும் விரிவாக ஆயப் பெற்றது. சமுதாயப் பழக்க வழக்கங்களைச் சாடுவதற்குச் சேக்கிழார் எவ்வளவு கூர்மையான ஆயுதத்தை எவ்வளவு நுண்மையாகப் பயன்படுத்துகிறார் என்பதையும் இப்பாடல் மூலம் அறிய முடிகிறது.

வணிகர்கள் குடும்பம் நடத்தும் முறை

இனி ஒவ்வொரு இனத்தாருடைய பழக்க வழக்கங்களையும் கூர்ந்து கவனித்து அவர்களைப்பற்றிக் கூறும் வாய்ப்பு ஏற்படும் பொழுதெல்லாம் அப்பழக்க வழக்கங்களையும் சேர்த்துக் கூறுவது இவருடைய இயல்பாகும். கிறிஸ்து நாதர் பிறப்பதற்குப் பன்னூறு ஆண்டுகளின் முன்பு தொட்டே பிறநாடுகளுடன் வாணிகஞ் செய்யும் சமுதாயத்தார் தமிழகத்தில் நிரம்ப உண்டு. இந்த வாணிபத்தின் உயிர் நாடியாக இருப்பது நாணயம் என்ற பண்பாகும். இன்றுள்ள வணிகர்கட்கும் வேண்டப்படுவது வாக்கு சுத்தம், நாணயம் என்று கூறுகிறார்கள். பங்கு மார்க்கட்டுகளில் அன்றாடம் கோடிக்கணக்கான பணத்துக்கு நடைபெறும் பங்கு வாணிகம், நாணயம் ஒன்றையே நம்பி நடைபெறுகிறது என்பதை அறியமுடியும். எனவே வணிகர்கட்கு வேண்டப்படுபவை முதலாவது நாணயம். இரண்டாவது முதல். இந்த நாணயம் தோன்றுவதற்கு மூலம் மான உணர்ச்சியாகும். மனிதன் தன் நிலையினின்று தாழாமையே மானம் என்றால் இதன் மூலம் பிறப்பதே நாணம் என்பதை எளிதில் விளங்கிக் கொள்ளாலாம். இந்த அரிய கருத்தைச் சேக்கிழார் தமிழக வணிக சமுதாயத்தார் பற்றிக் கூறும்பொழுது அவர்களிடம் காணப்பெறும் தலையாய பண்பாக இதனைக் கூறுகிறார்.

காரைக்கால் அம்மையார் என்று பின்னர் அழைக்கப் பெற்ற புனிதவதியார் காரைக்காலில் பெரு வணிகராகவிருந்த தனதத்தன் என்பவருக்கு ஒரே மகளாகத் தோன்றியவர். இவர் வரலாற்றைக் கூறவந்த கவிஞர் வணிகர் சமுதாயம் முழுவதுக்கும் உள்ள பொதுப் பண்பைக் கூறத் தொடங்குகிறார். அதே

பாடலில் இவர்கள் கடல் வாணிபஞ் செய்பவர்கள் என்றுங் கூறுகிறார்.

> 'மானமிகு தருமத்தின் வழிநின்று வாய்மையினில்
> ஊனமில் சீர்ப் பெருவணிகர் குடிதுவன்றி ஓங்குபதி
> கூனல்வளை திரை சுமந்து கொண்டேறி மண்டு கழிக்
> கானல் மிசை உலவுவளம் பெருகுதிரு காரைக்கால்'[16]

மானத்தோடுகூடிய அறத்தின்வழி நிற்பவர்கள் அவர்கள். மானம், அறம், வாய்மை என்ற வரிசையில் அவை ஒன்றுக்கொன்று தொடர்புடையதாய், ஒன்றிலிருந்து ஒன்று கிளைப்பதாய் உள்ள முறை பிறநாட்டாரோடு வாணிகஞ் செய்யும் மனிதர்கட்கு மிகவும் தேவை. மேலும் கூனல்வளை கழியின் கானலில் வந்து உலவுகிறது என்ற வருணனையில் பிற நாட்டிலிருந்து கொணரும் பொருளால் இவர்கள் நடாத்தும் வளமான வாழ்க்கையையும் ஆசிரியர் குறிப்பிடுகின்றார். வாணிகத்தில் ஈடுபட்டிருந்த இந்த இனத்தார் மணஞ் செய்து கொள்ளும் பொழுது பொருளைச் நிரம்பச் சீதனமாகப் பெற்றுக் கொள்ளும் பழக்கம் உடையவர்கள் என்பதை கவிஞர் புனிதவதியாரை மணந்தவரைப்பற்றிக் கூறும் பொழுது வெளியிடுகிறார். பண்பாட்டில் மிகுந்த இந்த அருமையான பெண்ணை மனைவியாகப் பெற்றதைக் காட்டிலும் பெண்ணின் தந்தையார் சீதனமாகக் கொடுத்த பொருளிலேயே கணவன் மகிழ்ச்சியடைந்தான் என்பதைக் கவிஞர் அழகுறச் சொல்லிக் காட்டுகிறார்.

> 'மகட் கொடையின் மகிழ்சிறக்கும்
> வரம்பில்தனம் கொடுத்ததன் பின்'[17]

என்று கூறுவதால் புனிதவதியாரை மனைவியாகப் பெற்றதை விடப் பொருளைப் பெற்றதால் பெரிதும் மகிழ்ந்தான் என்பதைப் பெறவைக்கின்றார்.

இனிப் புனிதவதியாரை மணந்து காரைக்காலிலேயே தங்கித் தனியே வாணிகஞ் செய்யும் பரமதத்தன் என்ற இந்த மணமகன் வாழ்க்கை நடத்தும் முறையையும் குறிப்பாகப் பல சொற்களால் வெளிப்படுத்துகிறார் கவிஞர். தமிழகத்தில் வாழும் அனைவரும் காலையில் குளிக்கும் பழக்கம் உடையவராவர். ஆனால் வாணிபஞ் செய்யும் வணிகர்கள் காலையிலேயே கடையைத் திறக்க வேண்டியிருத்தலின் மதியம் உணவுக்கு வீட்டிற்கு வரும் பொழுதுதான் குளிப்பர் என்பதை,

> 'மற்றவர்தாம் போயினபின் மனைப்பதியாகியவணிகன்
> உற்ற பெரும் பகலின்கண் ஓங்கியபேர் இல் எய்தி

பொற்புறமுன் நீராடிப் புகுந்தடிசில் புரிந்தயில
கற்புடைய மடவாரும் கடப்பாட்டில் ஊட்டுவார்'[78]

என்ற பாடல் மூலம் குறிப்பதைக் காணலாம். சமுதாயத்தில் ஒரு சிலர் இல்வாழ்க்கை, இன்பம் என்பவற்றின் மேலாகப் பொருள் ஈட்டலுக்காகவே உயிர் வாழ்வதாக நினைக்கின்றனர். இத்தகைய ஒருவன் வாழ்க்கையில், மனைவியும் கற்புடையவராகையால், தம் கடமை தவறாமல் உணவு பரிமாறுகிறார்.

சமுதாயத்தில் கற்றறிவு உடயவர்கள் பழக்கவழக்கங்கள் அது இல்லாதவரினும் மாறுபட்டிருந்தது

சமுதாயத்தில் நிலவிய சாதி வேற்றுமைபோக, அவருள் கற்றறிவுடையவர்கள், அது இல்லாதவர்கள் என்ற பிரிவினையும் இருப்பதை அறிகிறோம். ஒரு சமுதாயத்தார் பிள்ளைகள் பெற்று அவர்களை வளர்க்கும் முறைக்கும், மற்றொரு சமுதாயத்தில் இது நடைபெறுவதற்கும் உள்ள வேற்றுமையைக் கவிஞர் படம் பிடித்துக் காட்டுகின்றார். வேடர் குலத்தவனாகிய நாகன் என்பான்,

'குற்றமே குணமா வாழ்வான்
கொடுமையே தலை நின் றுள்ளான்'[75]

இத்தகையவனுக்குக் கடைசிக் காலத்தில் ஓர் ஆண் மகவு பிறக்க அம்மகவுக்குப் பெயர் வைத்த முறையைக் கூறுகிறார். நீண்ட காலங் கழித்துப் பிறந்த குழந்தையை ஆசையுடன் வந்து தூக்கினான் தந்தை. குழந்தை 'திண்' என்று கனமாக இருந்தமையின்,

'அண்ணலைக் கையில் ஏந்தற்கு
அருமையால் உரிமைப் பேரும்...
திண்ணன் என்றியம்பும்'[80]

என்ற பெயர் வைத்துவிட்ட சமுதாயம் அது.

இதன் எதிராகக் குழந்தை பிறந்து சூதகம் என்னும் தீட்டுக் காத்துப் பத்து நாள் ஆனவுடன்,

'நாமகரணத் தழகு நாள்பெற நிறுத்தி
....
....
தூமணி நிரைத் தணி செய் தொட்டில் அமர்வித்தார்'[81]

என்ற முறையில் ஏகச் சடங்குகளுடன் திருஞான சம்பந்தருக்குப் பெயரிட்ட சமுதாயமும் இங்கிருந்தது.

கற்றவர்கள் கல்லாதவர்கள் குழந்தை வளர்க்கும் முறைகள்

இந்தக் குழந்தைகள் எந்தச் சமுதாயத்தில் பிறந்தனவோ அந்தச் சமுதாயத்தின் கல்விப் பெருக்கம் முதலியவற்றிற்கேற்பக் குழந்தைகட்குக் கல்வி புகட்டப் பெற்றது என்றும் கவிஞர் கூறுகிறார். வேளாளச் சமுதாயத்தில் பிறந்த நாவரசருக்கு மயிர் நீக்கும் வினை (மொட்டை அடித்தல்) நிகழ்த்திய பிறகு கலைகள் கற்பிக்கத் தொடங்கினார்கள் என்பதைக் கவிஞர்,

மருணீக்கி யார்சென்னி மயிர் நீக்கும் மண வினையும்
தெருணீர்பன் மாந்தரெல்லாம் மகிழ்ச்சிறப்பச் செய்ததற்பின்
பொருணீத்தம் கொளவீசிப் புலன் கொளுவ மனம் முகிழ்த்த
சுருணீக்கி மலர்விக்கும் கலைபயிலத் தொடங்கினார்'[82]

என்ற பாடலில் கூறுவதைக் காணலாம். அந்தணர் குலத்தில் பிறந்தவரும் பின்னர் சண்டேசுரர் எனப் பெயர் பெறப் போகிறவருமான விசாரசருமர் காசிப கோத்திரத்தானாகிய எச்சதத்தன் என்பவன் மகனாகப் பிறந்தவர். அவரை வளர்த்த முறையை கூறவந்தக் கவிஞர்,

'ஐந்து வருடம் அவர்க்கணைய
அங்கம்ஆறும் உடன்நிறைந்த
சந்தமறைகள் உட்பட முன்
தலைவர் மொழிந்த ஆகமங்கள்
முந்தை அறிவின் தொடர்ச்சியினால்
முகைக்கு மலரின் வாசம்போல்
சிந்தை மலர உடன்மலரும்
செவ்வி உணர்வு சிறந்ததால்......'[83]

என்றுங் கூறுவதால் அந்நாளையச் சமுதாய வாழ்க்கை முறையை நன்கு அறிய முடிகிறது.

கற்றவர்களான மேட்டுக் குடிமக்கள் தம் பிள்ளைகளை வளர்த்த முறையையும் கல்வியறி வில்லாத சமுதாயத்தார் பிள்ளைகளை வளர்த்த முறையையும், கவிஞர் மிக நுண்மையாகப் படம் பிடித்துக் காட்டிவிடுகிறார்.

வேட்டுவக் குலத்து மன்னனாகிய நாகனுக்கு வயது முதிர்ந்த காலத்தில் பிறந்தவர் திண்ணனார். மழலைப் பேசும் பருவத்தில் ஒரு நாள்

'பொருபுலிப் பார்வைப் பேழ்வாய்
முழையெனப் பொற்கைநீட்டப்
பரிவுடைத் தந்தைகண்டு
பைந்தழை கொண்டு ஓச்ச
இருசுடர்க்கு உறுகண் தீர்க்கும்
எழிலவளர் கண்ணீர் மல்கு
வருதுளி முத்தம் அத்தாய்
வாய்முத்தம்கொள்ள மாற்றி'[84]

அழுகையை அடக்கும் நிகழ்ச்சி நடந்ததாம்.

பார்வை விலங்காகக் கட்டப்பட்டிருந்த புலி வாயைத் திறக்கவும், அது கொடிய விலங்கு என்பதை அறியாமல் திண்ணனார் ஆகிய இளங்குழந்தை மெல்ல நடந்து சென்று அப் புலியின் திறந்த வாயைப் பொந்து என நினைத்து தன் கையைப் புலியின் வாயினுள் நுழைத்தது. அதனைக் கண்ட நாகன் பதட்டப்படாமல், ஆனால் இம்மாதிரிச் செயலைக் குழந்தை மறுபடியும் செய்துவிடக் கூடாது என்ற எண்ணத்தால் பக்கத்தில் கிடந்த பசிய தழையை எடுத்து ஓங்கிக் கொண்டு பிள்ளையை அதட்டினான். அதுகூடப் பொறுக்காத அந்தக் குழந்தை கண்ணீர்விட்டு ஓவெனக் கதறி அழுதது. தாய் ஓடிவந்து குழந்தையின் அழுகையை நிறுத்தினாள். புலியின் வாயில் கையை நுழைப்பது எவ்வளவு ஆபத்தான செயல். மறுமுறை இத்தகைய தவறு நடைபெறாமல் தந்தை கடுமையான தண்டனை தந்து பிள்ளையைத் திருத்தியிருக்க வேண்டும். ஆனால் கல்வியறிவில்லாத அத்தந்தை குழந்தையின் எதிர் காலத்தில் இத்தகைய தவறு நிகழக்கூடாது என்னுங் கருத்தால் கடிய தண்டனை விதிப்பதை விட்டுவிட்டுத் தழையைக் கொண்டு ஓங்கினான்; அடிக்கக்கூட இல்லை. குழந்தை உயிருக்கே ஊறு விளைக்கும் பெருந்தவறு செய்தும் அத்தந்தை அதனைப் பெரி தாகப் பாராட்டவில்லை.

இதன் எதிரான ஒரு நிகழ்ச்சியையும் கவிஞர் காட்டுகிறார். அந்தணராகவும் கல்வி நிரம்பியவராகவும், ஆசார சீலராகவும் உள்ள சிவபாத இருதயர் குளத்திற்குக் குளிக்கச் செல்கையில் 'உடன் வருவேன்' என்று அழுது அடம்பிடித்த குழந்தையை அழைத்துச் சென்றார். கரையில் இருந்த பிள்ளை, தண்ணீருள்

மூழ்கிய தந்தையைக் காணாமல் அழத்தொடங்கிற்று. தம் மேலைச் சார்புணர்ந்து குழந்தை அழலும் திருத்தோணிபுரத் துறை பெருமான் அண்டங்கள் அனைத்தையும் ஈன்று புரக்கும் அன்னையுடன் அங்குத் தோன்றினான். அன்னை பொற் கிண்ணத்தில் திருமுலைப்பாலை வழங்கினார். குழந்தை அதனை உண்டமையின் தம்பவத் தொடக்கை அறுத்தவராய்,

> 'சிவனடியயே சிந்திக்கும் திருப்பெருகு சிவஞானம்,
> பவமதனை அறமாற்றம் பாங்கினில் ஓங்கியஞானம்
> உவமையிலாக் கலைஞானம், உணர்வரிய மெய்ஞ்ஞானம்,
> தவமுதல்வர் சம்பந்தர் தாமுணர்ந்தார் அந்நிலையில்......[85]

என்று கூறும் நிலை எய்தி நின்றார். உண்ட பால் கடைவாய் வழி சோர நின்றார் பிள்ளை. குளியலை முடித்துக் கரைக்கு வந்த தந்தையார் குழந்தையையும், அதன் பால்சோர நின்ற வாயையும் கவனித்து விட்டார். இன்னார் என்று தெரியாதவர் களிடம் எச்சில் பாலைக் குழந்தை பெற்று உண்டு விட்டதாக நினைக்கின்றார். பாலுக்குத் தீட்டு இல்லை என்பது அன்றைய நாளிலும் நம்பிக்கைதான் என்றாலும் இன்னார் என்று அறியாத பிறரிடம் ஒன்றை வாங்கி உண்பது தவறு; அது பாலாகவே இருப்பினும் தவறு தவறுதான்; ஆனால் மன்னிக்க முடியாத பெருந்தவறு அன்று. 'குழந்தாய்! இனி இவ்வாறு கண்டவர்களிடம் எதனையும் வாங்கி உண்ணாதே!' என்று சொல்லியிருந்தாற்கூடப் போதுமனதாகும். என்றாலும் கற்ற றிந்த பண்பாடுடையவர்கள் குழந்தை சிறு தவறு செய்தாலும் பின்னர் இத்தகைய சிறு தவறும் நேரக்கூடாது என்ற கருத்தால் அதிகமாகக் கண்டித்து வளர்க்க முற்படுகின்றனர். இப்பொழுது கற்றறிந்த தந்தை குழந்தை செய்ததாகத் தன்னால் நினைக்கப் பெற்ற சிறு தவற்றைக் கண்டிப்பதற்காகக் கையில் ஒரு குச்சியை எடுத்துக்கொண்டு கண்டித்தார் என்ற கருத்தில்,

> 'எச்சில்மயங்கிட உனக்கீது இட்டாரைக் காட்டு என்று
> கைச்சிறிய தொருமாறு கொண்டோச்சக் காலெடுத்தே
> அச்சிறிய பெருந்தகையார் ஆனந்தக் கண்துளிப்பெய்து
> உச்சியினில் எழுந்தருளும் ஒருதிருக்கை விரல் சுட்டி'[86]

என்ற பாடலை அமைக்கின்றார். பிள்ளை செய்தது மிகச் சாதாரணமான காரியம். பாலை யார் தந்தாலும் அதனைக் குழந்தை பெற்றுக் குடிப்பது அப்படியொரு மன்னிக்க முடியாத குற்றமன்று என்றாலும் தம் சமுதாய மரபுக்கு ஏற்பப் பிள்ளையை வளர்க்க வேண்டும் என்று கருதிய கற்றறிவுடைய

தந்தை குச்சி ஒன்றை எடுத்துக்கொண்டு குழந்தையைக் கண்டிக்கத் தொடங்கிவிட்டார். எனவே சமுதாயத்தில் மக்கள் எந்த முறையில் இத்தகைய பழக்க வழக்கங்களைக் கைக்கொண் டிருந்தனர் என்பதனைக் காப்பியக் கவிஞர் மிக நுண்மையாக எடுத்துக் காட்டுகின்றார். ஒவ்வொரு சமுதாயத்தையும் எத்துணைத் தூரம் கூர்ந்து கவனித்திருந்தால் இவ்வாறு பாட முடியும் என்பதைச் சிந்திக்க வேண்டும்.

ஒரே ஊரின் செல்வச் செழிப்பான பகுதியும், வறியர் வாழும் பகுதியும் காட்டப்படல்

ஒரு பேரரசின் தலைமை அமைச்சராக இருந்த ஒருவர், மேட்டுக் குடிமக்களின் வாழ்க்கை முறைகளைக் கவனித்திருந்த திலும், எழுத்தில் வடித்ததிலும் வியப்பு ஒன்றும் இல்லை! ஆனால் பரதவர், அரிகனர்கள் என்பவர்களின் வாழ்க்கை முறை களையும் தொழில் முறைகளையும் நுனித்துக் கண்டு எழுதுவது வியப்பேயாகும்!

நாகப்பட்டினத்தில் வாழ்ந்த அன்பர் அதிபத்தர் என்ற பரதவராவார். நாகப்பட்டினம் துறைமுகமாகவும், சோழர் காலத்தில் சிறப்புப் பெற்ற நகரமாகவும் இருந்து வந்தது. துறைமுகமாக இருந்தமையின் ஏற்றுமதி, இறக்குமதி நடை பெற்றுச் செல்வங் கொழிக்கும் நகரமாகவும், வாணிபம் பெருகிய நகரமாகவும் இருந்தமையின் பல்வேறு நாட்டு மக்களும் வந்து தங்கிய இடமாக விளங்கிற்று என்றும் கவிஞர் கூறுகிறார்.

> 'நீடுதொல் புகழ் நிலம் பதினெட்டிலும் நிறைந்த
> பீடு தங்கிய பலபொருள் மாந்தர்கள் பெருகி
> கோடி நீள்தனக் குடியுடன் குவலயங் காணும்
> ஆடி மண்டிலம் போல்வதவ் வணிகிளர் மூதூர்'[87]

என்ற முறையில் பன்னாட்டு மக்களும் வாழும் (Cosmopoliton City) நகரமாக இருந்தது.

> 'கரி, பரித்தொகை, மணி, துகில் சொரிவதாம் கலத்தால்'[88]

என்றமையின் கடல் வாணிகம் குதிரைகள், யானைகள், பொன் மணிகள், துணிகள் என்பவற்றை அடிப்படையாகக் கொண்டு நடைபெற்றன என்றுங் கூறும் இக் கவிஞர், அதே வரலாற்றில் நான்கு பாடல்கள் கடந்து இந்த மேட்டுக் குடியைச் சேர்ந்த புன்னாட்டு மக்களும் வாழும் இதே ஊரில் ஏழைகளாகிய பரதவர்

களும் வாழ்ந்தனர் என்று கூறிவிட்டு அவர்கள் தொழில் நடைபெறும் முறையையும் விரிவாகக் கூறுகிறார்.

பெரிய படகுகளில் கூட்டமாகச் செல்லும் பரதவர் பெரிய வலைகளை விரித்துவிட்டுக் கரையை அடைந்து அந்த வலைகளின் பெரிய வடக் கயிற்றை இழுத்து அதில் வரும் மீன்களைப் பிடிப்பதைச் சென்னை போன்ற கடற்பட்டினங்களில் இன்றுங் காணலாம். ஆயிரம் ஆண்டுகட்கு முன்னருங்கூட இத் தமிழ் நாட்டில் பரதவர் தொழில்முறை இதே முறையில்தான் நடைபெற்றது என்பதைச் சேக்கிழார் பாடல் கொண்டு அறிய முடிகிறது.

'வலைநெ டுந்தொடர் வடம்புடை வலிப்பவர் ஒலியும்
விலைப கர்ந்துமீன் குவை கொடுப்பவர் விளிஒலியும்
தலைசிறந்தவெள் வளைசொரி பவர்தழங் கொலியும்
அலைநெ டுங்கடல் அதிரொலிக் கெதிரொலி அனைய[89]

என்பதால் கடற்கரையில் ஒரு கூட்டத்தார் பாடல் பாடிக் கடலில் போட்ட வலையின் வடக் கயிற்றை இழுப்பதன் மூலம் உண்டாக்கும் ஒலியும், முன்னரே கரை சேர்ந்தவர்கள் தங்கள் மீன் குப்பல்களை அங்கேயே விலைபேசி விற்கும் ஒலியும், இன்றும் நாம் கண்டு கேட்பதாகும். அந்த நகரத்தின் செல்வச் செருக்கு இப் பரதவர் வாழ்க்கையைப் பாதித்ததாகவே தெரியவில்லை.

சுந்தரர் வாழ்ந்த எட்டாம் நூற்றாண்டு வரையிலும் ஒரு சிலரை ஒரு சிலர் கொத்தடிமைகளாகக் கொள்ளும் பழக்கம் இருந்ததாகவே நினைய வேண்டியுள்ளது போர்மேற் சென்ற மன்னர் தாம் வெற்றி கொண்ட நாட்டில் வாழும் மகளிரைச் சிறைசெய்து கொணர்ந்து அடிமைகளாகப் பயன்படுத்தினர் என்று கல்வெட்டுக்களால் அறிகின்றோம். கொத்தடிமைகள் என்று கூறப்பெறுபவர்கள் தாங்கள் மட்டும் அடிமைகளாக இல்லாமல் தம் சந்ததியாரும் அதே நிலையில் இருக்குமாறு செய்தனர். கிரேக்க, உரோமானிய நாடுகளில் இது நடைபெற்றதை அந்நாட்டு வரலாறுகள் மூலம் அறிய முடிகிறது. சேக்கிழார் காலமாகிய பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டிலும் இப்பழக்கம் இருந்ததா? என்பதை அறியக் கூடவில்லை. என்றாலும் மனிதர்கள் வேறோர் மனிதருக்கு அடிமையாதல் தவறான வழக்கம் என்று சேக்கிழார் கருதினதாகத் தெரியவில்லை. புண்ணியஞ் செய்தவர் பல்லக்கில் செல்வர், பாவஞ் செய்தவர் அப் பல்லக்கைச் சுமந்து செல்வர் என்ற பழைய நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் இந்த அடிமை முறையும் பிறந்ததாகலின் யாரும் இதன் கொடுமையை

உணர்ந்ததாகத் தெரியவில்லை. சுந்தரர் வரலாற்றில் பேசப் பெறும் ஒரு சில கருத்துக்கள் இதனை வலியுறுத்துகின்றன.

'ஆசில் அந்தணர்கள் வேறு ஓர்
அந்தணர்க்கு அடிமை ஆதல்
பேச இன்று உன்னைக் கேட்டோம்
பித்தனோ மறையோய்?'[90]

என்றுதான் அவர்கள் பேசுகிறார்கள். எனவே அந்தணன் அடிமையாதல்தான் புதுமையே தவிர ஏனையோர் அடிமையாதல் இயல்பானது என்பது அருத்தாபத்தியால் பெறப்படும். இந்த பழக் கத்தின் அடிப்படையில்தான் மனிதர்களை விலை கூறி விற்கின்ற பழக்கமும் இருந்திருத்தல் வேண்டும்.

கலியர் என்பவர் எண்ணெய் ஆட்டி அதில் வரும் பொருள் கொண்டு அன்பர் தொண்டு செய்தவராவார். வறுமை வந்த வுடன் முதலாளியாக இருந்ததுபோகக் கூலிக்கு எண்ணெய் ஆட்டி விற்றும் கூலி வேலையும் கிடைக்காமற் போனவுடன்,

'ஒப்பில்மனை விற்று எரிக்கும் உறுபொருளும்
மாண்டதற்பின்
செப்பருஞ்சீர் மனைவியாரை விற்பதற்குத் தேடுவார்
மனம் மகிழ்ந்து மனைவியார்தமைக் கொண்டு வளநகரில்
தனம் அளிப்பார் தமை எங்கும் கிடையாமல் தளர்வெய்தி'[91]

என்ற முறையில் மனைவியை அடிமையாக விற்க மிகவும் மகிழ்ச்சி யுடன் புறப்பட்டார் என்கிறார். மனிதனை மனிதன் அடிமை யாகக் கொள்வதையும், அடிமைகளாகச் சிலரை விற்பதையும் அன்றையத் தமிழ்ச் சமுதாயம் ஏற்றுக் கொண்டிருந்தது என அறிகிறோம். கொத்தடிமை என்ற சொல்லையும் தாயுமானவர் பராபரக் கண்ணியில் பயன்படுத்துகிறார் என்பதையும் நினைவில் கொள்ளவேண்டும்.

தமிழ்நாட்டு மரபை மீறிக் கணவன் பெயரைக் குறிப்பிடாமல் பிறந்த வீட்டுடன் சேர்த்துப் பேசுவதன் நோக்கம்

நாட்டு மரபையும், சமுதாய மரபையும் நன்கு அறிந்து பாடுபவர் சேக்கிழார் என்பதை இதுவரைக் கூறியவற்றால் நன்கு அறியலாம். அப்படிப்பட்ட ஒருவர் மரபை மீறிப் பாடுவாரே யானால் அந்த இடங்களில் நின்று நிதானித்து ஏன் என்ற வினாவை எழுப்பினால் சில உண்மைகள் தெற்றன விளங்கும். தமிழ்நாட்டைப் பொறுத்தமட்டில் பண்டு தொட்டே சில மரபுகள் விடாமல் பாதுகாக்கப்பட்டு வந்துள்ளன. ஒரு பெண் எத்துணைப்

பெரிய வளமான இடத்தில் பிறந்தவளாயினும், திருமணம் ஆகிவிட்ட பிறகு இன்னார் மகள் என்று குறிப்பிடப்படுவதே இல்லை. புகுந்த இடம் எத்துணை வளமற்ற சாதாரணக் குடியாயினும் மணந்தவன் பெயருடன் அவள் பெயரும் தொடர்பு படுத்திப் பேசப்படுமே தவிரத் தந்தையின் பெயருடன்சார்த்திப் பேசப் பெறும் மரபு இல்லை. மங்கையர்க்கரசியார், சோழ மன்னன் மகளாயினும், நின்றசீர் நெடுமாறன் என்ற பெரு வீரனாகிய பாண்டியனை மணந்தவராவார். இவன் சமண மதத்தைச் சார்ந்து நின்றவனாவான். மாபெரும் சிவபக்தை யாகிய இந்த அம்மையார் சமணனாகிய மன்னனை மணக்க வேண்டிய சூழ்நிலை உருவாயிற்று என்றால் அதன் காரணம் யாதாக இருக்கும்? சோழன் பெயரளவில் மன்னனாக இருந்தானே தவிர வேறு அவனிடம் ஒன்றும் இல்லை. எனவே பெருவீரனாகிய பாண்டியன் மகளைக் கேட்டவுடன் சிவபக்தையாகிய தன் மகளை சமணனாகிய பாண்டியனுக்கு மணஞ் செய்து தந்துவிட்டான். அரசியலடிப்படையில் நடைபெற்ற திருமணமாகும் அது. சோழன், அவன் மகளார், பாண்டி நாட்டின் தலைமை அமைச்சர் ஆகிய மூவருமே சிவபக்தர்கள். தனக்கு மிக நெருக்க மான மனைவி, ம்மாமனார், அமைச்சர் ஆகிய மூவருமே தன் சமயத் துக்கு எதிரான சைவ சமயத்தைச் சார்ந்தவர்களாக இருந்தும் இந்த மன்னன் அதுபற்றிக் கவலைப்பட்டதாகத் தெரியவில்லை. அன்றைய சமுதாயத்தில் இத்தகைய ஒரு நிலை இருந்து வந்தது என்பதையும் அறிதல் வேண்டும்.

தன் மனைவியும், அமைச்சரும் சிவவழிபாட்டில் ஈடுபட்டிருப் பதையும் அவன் தடை செய்யவில்லை. அரசியலில் சமயத்தைக் கலக்கத் தேவை இல்லை என்று இற்றைநாளில் சில அறிஞர்கள் கூறுவதை இத் தமிழ்நாட்டில் அன்றே கண்டு அதனை மேற்கொண்டும் ஒழுகினர் என்று கூறத் தடை இல்லை. அரசனு டைய பரந்த மனப்பான்மையை இது அறிவிக்கின்றது. ஆகலின் அன்றையத் தமிழர் வாழ்க்கையில் இது ஒரு நல்ல பகுதியாகும் என்று கோடலில் தவறு இல்லை. பாண்டியன் சமணனாக இருப் பினும் கணவன் மனைவியர் இடையே எவ்வித மனவேறுபாடும் இல்லாமல் அவர்கள் வாழ்ந்தனர் என்பதை அறியமுடிகிறது.

இவ்வாறு இருந்தும் சேக்கிழார் மங்கையர்க்கரசியாரைக் குறிக்கும் இடங்கள் அனைத்திலும் பாண்டிமாதேவி என்று கூற மனம் ஒருப்படாமல் சோழர் தம் மகளார் என்றே கூறிச் செல்வதைக் காணலாம். அமைச்சர் குலச் சிறையார் பிள்ளை யாரை எதிர் கொள்ளச் செல்கின்றார். அவருடைய தொண்டர்

குழாத்தைக் கண்டவுடன் கீழே விழுந்து வணங்கியவர் யார் சொல்லியும் எழவே இல்லை. பிள்ளையார் இன்னார் வந்துள் ளார் என்பதை அறிந்தவுடன் சிவிகையிலிருந்து இறங்கி வந்து குலச் சிறையாரைக் கைகளினால் தூக்கி நிறுத்தி அவருடன் உரையாடுகின்றார் எனக் கூற வரும் கவிஞர்,

'செம்பியர் பெருமான் குலமகளார்க்கும்
திருந்திய சிந்தையீர் உமக்கும்
நம்பெருமான் தன் திருவருள் பெருகும் நன்மை வாலிதே'[92]

என்று பிள்ளையார் கூறினார் என்றுதான் பாடுகிறார். இனி ஊருக்குள் வந்து ஆலவாய் அண்ணல் திருக்கோயிலினுள் நுழைந்த பிள்ளையாரைப் பாண்டி மாதேவியார் கண்டு கீழே விழுந்து வணங்குகிறார். வணங்கும் அம்மையாரை இன்னார் என்று அமைச்சர் அறிமுகம் செய்து வைக்கின்றார் என்று கூறும் கவிஞர்,

'பருங்கை யானைவாழ் வளவர்கோன் பாவையார்'[93]

என்றே அறிமுகஞ் செய்தார் என்று கூறுகிறார். இரண்டு மிக முக்கியமான இடங்களிலும் பாண்டிமாதேவி என்று கூறாமல் சோழன் மகள் என்று திருமணமான ஒருவரைப்பற்றிப் பேசுவது மரபு கடந்த செயலாகும். இச் சமுதாய மரபை கவிஞர் வேண்டு மென்றே மீறுகிறார். ஏன் இவ்வாறு செய்யவேண்டும் என்ற வினாவை எழுப்பினால் தக்க விடை கிடைக்கிறது.

இந்த மரபு மீறலுக்கு வழிகாட்டியவர் திருஞானசம்பந்த ராவார். அவருடைய கருத்துப்படி அங்கயற்கண்ணி ஆட்சிபுரிந்த மதுரையம்பதியில் அவளருளால் அரசு வீற்றிருக்கும் மன்னன் ஒருவன் அவன் தமிழனாக இருப்பானேயானால் சைவனாகத்தான் இருத்தல் வேண்டும். களப்பிரரை முதலில் வென்று தமிழகத்தின் தென்பகுதியை மீட்டவன் பாண்டியனேயாவான். ஒருமுறை மீட்கப் பெற்ற நாட்டில் மறுபடியும் சமணம் புகவிட்டுவிட்டான் நெடுமாறன். எனவே அவன் மாபெருந் தவறு செய்துவிட்டான் என்றாலும் மங்கையர்க்கரசியாரை மணந்து, அவர் சைவராக வாழவும் இடங்கொடுத்துள்ளானாகலின் அவனுடைய நாட்டிற்கு வர ஒருப்படுகின்றார். அன்றியும் தாம் இந்த உலகில் பிறந்ததே இப் பரசமயத்தை இந் நாட்டிலிருந்து ஓட்ட வேண்டும் என்பதற் காகத்தானே? அப்படியானால் அந்த அரும்பணி நடைபெற மங்கையர்க்கரசியாரே காரணமாகலின் அவரைப் புகழ நினை கின்றார். எத்தகைய மனிதரையும் அவர் அடியாராக இல்லை யெனில் தம் பாடலில் வைத்துப் பாடாத பிள்ளையார் பாண்டி மாதேவியைப்பற்றி ஒரு முழுப்பாடலே பாடுகின்றார். ஆலவாய்ச்

சொக்கன் அங்கயற்கண்ணி தன்னொடும் அன்றுவரை ஆலவாயில் இருக்கிறான் என்றால் அதற்குரிய காரணம் மங்கையர்க்கரசி யாரே யாவார். எனவே அந்த அம்மையாரின் பெருந் தொண் டினைப் பாராட்டும் முறையில் பிள்ளையார்,

'மங்கையர்க்கரசி வளவர்கோன் பாவை
வரிவளைக் கைம்மடமானி
பங்கயச் செல்வி பாண்டிமாதேவி
பணிசெய்து நாடொறும் பரவ
பொங்கழல் உருவன் பூதநாயனால்
வேதமும் பொருள்களும் அருளி
அங்கயற்கண்ணி தன்னொடும் அமர்ந்த
ஆலவாய் ஆவதும் இதுவே'[94]

என்று பதிகத்தைத் தொடங்கிப் பாடுகின்றார். இப்பதிகத்தின் ஒவ்வொரு பாடலிலும் மாறி மாறி மங்கையர்க்கரசியாரையும், குலச்சிறையாரையும் புகழ்ந்து பாடியுள்ளார். ஒன்றாவது பாடலும் ஒன்பதாவது பாடலும் கவனிக்கத் தக்கவை. மேலே உள்ள முதல் பாடல்தவிர ஒன்பதாம் பாடலில்,

'மண்ணெலாம் நிகழ மன்னனாய் மன்னும்
பண்ணினேர் மொழியாள் பாண்டிமாதேவி......'[95]

என்றும் பாடுகிறார். இந்த இரண்டு பாடல்களிலும் அம்மையாரைக் கூறும் பொழுது **சோழன் மகளார்** என்பதை முதலிற் கூறிவிட்டு, இறுதியில் **பாண்டிமாதேவி** என்று கூறுவது சற்று வியப்பை அளிப்பதாகும். பாண்டியன் செய்த தவற்றுக்காக, மாபெரும் வீரனாக இருந்தும் தமிழகம் முழுவதை யும் ஒரு குடைக்கீழ் ஆட்சி செய்த அவன் பெயரை முதலிற் கூறப் பிள்ளையார் விரும்பவில்லை. இத்தகைய தவறு செய்யாத சோழனை அவன் சிற்றரசனாக இருப்பினும் மங்கையர்க் கரசியாரை மகளாகப் பெறும்பேறு உடையவனாகலின் அவனைச் சிறப்பித்து முதலில் கூறினார். இதனால் மரபு உடைவதைப் பற்றிக்கூட அச்சிறிய பெருந்தகையார் கவலைப்படவில்லை. இந்த நுணுக்கத்தை நன்கு விளங்கிக் கொண்டமையின் சேக்கிழாரும் பிள்ளையாரை அடியொற்றி மரபை உடைத்துப் பாடிவிட்டார் என்பதை அறிதல் வேண்டும்.

மலை நாட்டு மக்கள் பழக்க வழக்கங்கள்

தமிழ்நாடு என்ற பொதுப் பெயருள் அடங்குமேனும் இன்று கேரளம் எனப்படும் மலைநாட்டுப் பழக்க வழக்கங்கள் மரபுகள்

என்பவை செந்தமிழ் நாட்டினும் வேறானவை என்பதை ஒரே நிகழ்ச்சி இரண்டு இடங்களிலும் நடைபெறுவதைக் காட்டுவதன் மூலம் இந்த இரு சமுதாயங்களிடையே உள்ள வேறுபாட்டையுங் காட்டியிருக்கிறார். ஆட்சி செய்யும் அரசன் தனக்குப் பிறகு ஆட்சிப் பொறுப்பை ஏற்பதற்குரிய வாரிசு இல்லாத நிலையில் இறந்துவிட்டாலோ அன்றி ஆட்சியைத் துறந்து, துறவு மேற் கொண்டாலோ மற்றோர் அரசனை நியமிக்க வேண்டிய சூழ்நிலை உருவாகிவிடுகிறது. இத்தகைய சூழ்நிலை சேர நாட்டிலும் தமிழ்நாட்டிலும் உண்டானபொழுது இது எவ்வாறு அந்த அந்தச் சமுதாயத்தாரால் நேர் செய்யப்பட்டது என்பதைக் காப்பியப் புலவர் அழகாக எடுத்துக் கூறுகிறார்.

பாண்டி நாட்டில்,

'மும்மைத் தமிழ் தாங்கிய மூதூராகிய'

மதுராபுரியில் ஏதோ ஒரு பாண்டியன் ஆட்சி செய்கையில்,

'கானக் கடிசூழ் வடுகக் கருநாடர் காவல்
மானப் படைமன்னன் வலிந்து நிலங் கொள்வானாய்
யானைக் குதிரைக் கருவிப் படைவீரர் திண்தேர்
சேனைக் கடலும் கொடு தென்திசை நோக்கிவந்தான்.

'வந்துற்ற பெரும்படை மண்புதையப் பரப்பிச்
சந்தப் பொதியில் தமிழ் நாடுடை மன்னன் வீரம்
சிந்தச் செரு வென்று தன்னாணை செலுத்துமாற்றால்
கந்தப் பொழில் சூழ்மது ராபுரி காவல் கொண்டான் 97

இவ்வாறு நடைபெற்றுவிட்டது. வந்தவன் கருநாடகத்திலிருந்து வந்த களப்பிரன் என்பதும் விளங்குகிறது. இவன் சமண சமயத் தைப் பின்பற்றியதோ டல்லாமல் பாண்டிநாட்டில் வாழ்ந்த சைவர்கட்குப் பேரிடையூறு செய்தான் என்றும் கூறுகிறார். கடுங்கோன் என்ற பாண்டியன் களப்பிரரை ஒடுக்கியதற்கு முன்னர் இது நிகழ்ந்திருக்க வேண்டும். இந்தச் சமண மன்னன் வாரிசு இல்லாமல் இறந்தானாக அடுத்த மன்னனைத் தேடும் முயற்சியில் பாண்டி அரசைச் சேர்ந்த அலுவலர்கள் முயற்சிமேற் கொண்டனர். புதிய அரசனைத் தேர்ந்தெடுக்கப் பாண்டிநாட்டு மக்கள் மேற் கொண்ட வழியை,

'இவ்வகை பலவும் எண்ணி இங்கினி அரசர் இல்லை
செய்வகை இதுவே என்று தெளிபவர் சிறப்பின் மிக்க
மைவரை அனையவேழம் கண்கட்டி விட்டால் மற்றக்
கைவரை கைக் கொண்டார்மண் காவல் கொள்வார்'98

என்ற பாடலில் விளக்குகிறார். யானையைக் கண்ணைக் கட்டி விட்டு விட்டால் அது யாரைத் தன் பிடரியில் ஏற்றிக் கொள் கிறதோ அவர்களே மன்னராவார் என்று தேர்ந்தெடுத்தல் அற்றைநாள் பாண்டி நாட்டு மரபெனத் தெரிகின்றது.

இதன் எதிராக மலைநாட்டு மன்னன் அரசு வாரிசு இல்லாமல்போனால் அப்பகுதி அரசு அலுவலர் கூடிப் பேசி அடுத்து அந்தக் கொடிவழியில் யார் இருக்கின்றார்? என்று தேடிப் பார்த்து அவரை அழைத்து முடிசூட்டல் அந்தச் சமுதாய மரபு. மலை நாட்டு மருமக்கட்தாயக் கொடி வழி இன்றுகூடப் பல தலை முறைவரைச் செல்வதாகலின் அந்நாளில் இதற்கு உரிமையுடை யார் அந்தக் கால்வழியில் யார் உள்ளனர்? என்று ஆய்ந்து பெருமாக் கோதையாரைச் சென்று வேண்டினர் என்று கூறுகிறார் கவிஞர்.

'வந்தமரபின் அரசளிப்பான்
வனஞ்சார் தவத்தின் மருவியபின்
சிந்தை மதி நூல் தேரமைச்சர்
சிலநாள் ஆய்ந்து தெளிந்துநெறி
முந்தை மரபில் முதல்வர்திருத்
தொண்டு மூயல்வார் முதற்றாக
இந்துமுடியார் திருவஞ்சைக் களத்தில்
அவர்பால் எய்தினார்.

'எய்தி அவர்தம் எதிரிறைஞ்சி
இருந்தண் சாரல் மலைநாட்டுச்
செய்தி முறைமை யால் உரிமைச்
செங்கோல் அரசு புரிவதற்கு
மைதீர் நெறியின் முடிசூடி
அருளும் மரபால் வந்த தெனப்
பொய்தீர் வாய்மை மந்திரிகள்
போற்றிப்புகழ்ந்த பொழுதின்கண்'......[99]

என்ற பாடல்களில் மலைநாட்டுச் செய்தி முறைமை என்று கூறுவதால் ஒவ்வொரு சமுதாய மரபையும் எவ்வளவு கூர்மையுடனும் கவனத்துடனும் ஆய்ந்து தெளிந்து கூறுகிறார் என்பதை அறியலாம்.

வெறும் பக்தியால் தூண்டப் பெற்று இவர் காப்பியம் பாடவில்லை என்பதை நன்கு தெளியவே இந்த விரிவான பகுதி பேசப் பெற்றது. சேக்கிழார் புராணம் பாடிய ஆசிரியர் யாராக இருப்பினும் பெரியபுராணத்தின் உயிர்நாடி என்ன என்பதை அறிய எள்ளளவும் முயலவில்லை. சமணக்கதை கேட்ட மன்னன்

சிவகதை கேட்க வேண்டும் என்று சேக்கிழார் பெரியபுராணம் இயற்றியதாகக் கூறிப் போய் விட்டார் அவர். பன்னிரண்டாவது திருமுறையாக இது வைக்கப் பெற்றதாலும், திருமுறைகட்கு உரை காணக் கூடாது என்ற மூடநம்பிக்கையாலும் ஆழ்ந்து கற்று இதனை ஓர் ஒப்பற்ற இலக்கியம் எனப் போற்றும் மக்கள் அருகிவிட்டனர். பக்திக்காகப் படித்தவர்கள் வீடுபேற்றை அடைவிக்கும் நூல் இது என்று கருதியும் கூறியும் வந்தார்களே தவிர, இது வாழ்க்கைக்கு வழிகாட்டும் நூல், ஒரு காலத்தில் இந்நாட்டில் வாழ்ந்த ஒரு சில செயற்கருஞ் செயல்கள் செய்த பெரியோர்களின் வரலாற்று நூல், நமது அன்றாடப் பிரச்சினைகட்குக்கூட வழிகாட்டும் நூல் என்று யாரும் சிந்திக்கவில்லை. சமயத் திருமுறை என்றதால் பிற சமயத்தார்கள் இதனைத் தொடவும் அருகதையற்றவர்கள் என்றுங் கூறிவிட்டனர். எனவே பெரியபுராணம் என்ற காப்பியம் தனக்குரிய இடத்தைப்பெறாமல் போனதற்கு முழுக் காரணமாய் அமைந்தவர்கள் இந்நாட்டுச் சைவப் பெருமக்களே ஆவார்கள்.

பெரியபுராணம் காட்டிய சமுதாயத்தை இதுவரைக் கண்டதில் ஓரளவு கவிஞருடைய நுண்மாண் நுழை புலத்தையும் காப்பியம் அமைக்கும் திறனையும் காண முடிந்தது. அதன் பயன் இதுமட்டுமன்று; இங்குக் கூறப்பெற்ற அடியார்கள் வாழ்க்கை எந்த அளவிற்குச் சமுதாயத்தைத் தாக்கியது என்பதையும் நாம் சிந்திக்குமாறு செய்கிறார். இதில் வரும் அடியார்களில் தொண்ணூற்று ஒன்பது சதவிகிதத்தினர் மிகச் சாதாரணச் சூழ்நிலையில்உள்ள குடும்பத்தில் பிறந்து வாழ்ந்தவர்களேயாவர். எனவே இவர்கள் வாழ்ந்த காலத்தில் இவர்களைப்பற்றிச் சமுதாயத்தினர் பெரிய அளவில் அறிந்தோ தெரிந்தோ இருத்தல் இயலாத காரியம். அப்படியானால் இவர்கள் வாழ்க்கை எந்த அளவு சமுதாயத்தைப் பாதித்திருக்கும்? என்ற வினா நியாய மானதே யாகும். திருஞான சம்பந்தர், திருநாவுக்கரசர், சுந்தரமூர்த்திகள் ஆகிய மூவரும் இறையருளைப் பூரணமாகப் பெற்றிருந்தும் ஊர் ஊராகச் சென்றது ஏன்? எல்லா விடங்களிலும் ஒரே இறைவன்தானே நிறைந்திருக்கின்றான். அப்படி இருக்க ஊர் ஊராகச் சென்றதன் நோக்கம் யாது? பல்வேறு இடங்களிலும் வாழும் மக்களைச் சந்திக்கவே, இவர்கள் பலவிடங்கட்கும் சென்றனர். பெரும் சமயங்களைத் தோற்றுவித்த புத்தர், மஹாவீரர், இயேசு, நபிகள் நாயகம், போன்ற பெருமக்கள் ஊர் ஊராகச் சென்றதை மனத்தில் கொள்ள வேண்டும். ஆனால் அவர்கள் அனைவரும் மக்களை அழைத்து உபதேசம் செய்து தம் வழிக்கு வருமாறு அழைத்தனர். இந்த நாட்டுச் சைவ, வைணவ

அடியார்கள் அவ்வாறு செய்யவில்லை. அதற்குப் பதிலாக அந்தந்த ஊர்களிலுள்ள இறைவனைப் பாடுவதிலும் அங்குள்ள மக்கள் குறைகளைக் களைவதிலுமே தம் கவனத்தைச் செலுத்தினர்.

இவர்கள் எவ்வித உபதேசமும் செய்யாமையால் இவர்கள் வாழ்க்கையே மற்றவர்கட்கு எடுத்துக் காட்டாக அமைந்தது. எத்தகைய இக்கட்டான நிலையிலும் இவர்கள் எவ்வாறு நடந்து கொள்கிறார்கள்? தாங்கள் மேற்கொண்ட கொள்கைக்கு, குறிக்கோளுக்கு எத்தனை இடையூறுகள் வந்தாலும் உயிரைக் கொடுத்தாகிலும் கொள்கையை விடாமல் காத்தவர்கள் என்பதை மக்கள் அறிவதுடன் உணரவும் தொடங்கினார்கள்.

வாழ்க்கையில் எந்தத் துறையில் நின்றாலும், என்ன தொழிலைச் செய்தாலும், அதிலும் ஓர் அரிய குறிக்கோளை வைத்துக் கொண்டு வாழ்ந்து பெரியவர்களாக ஆக முடியும் என்பதை இவர்கள் வாழ்ந்து காட்டினார்கள். ஒரு குறிப்பிட்ட வாழ்க்கை முறையை மேற்கொண்டால்தான் உயர்நிலையை அடைய முடியும் போலும் என்ற ஐயத்திற்கு இடமே இல்லாமல், எல்லாத் துறைகளிலும் நின்று அன்றாட வாழ்க்கையை நடத்திச் சமுதாய மரபுகட்குப் பெரும்பாலும் கட்டுப்பட்டு வாழ்ந்துகூடப் பெருநிலையை அடைய முடியும் என்பதை இவர்கள் காட்டினர். அதன் அருமைப் பாட்டை உணர்ந்த சேக்கிழார் தமிழ்ச் சமுதாயம் சீர் குலையாமல் வாழ்ந்து வானுறையும் தெய்வத்துள் இடம்பெறவேண்டுமாயின், இவர்கள் வாழ்க்கை தக்க பாடமாகும் என்று கண்டு அதனைக் கூறவே இக்காப்பியத்தைப் பாடினார்.



அடிக்குறிப்புக்கள்

1. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 90
2. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 5
3. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 7
4. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 8
5. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 9, 10
6. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 16

7. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 1163, 1162
8. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 1172
9. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 1176
10. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 1179
11. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 1184
12. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 1185
13. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 1217
14. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 1235, 1236
15. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 1241
16. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 263
17. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 423
18. திருமுறை 3.4-7
19. திருமுறை 3-49-1, 5
20. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 280
21. புறநானூறு 192
22. அப்பூதி அடிகள் புராணம் 12
23. அப்பூதி அடிகள் புராணம் 15
24. மூர்க்க நாயனார் புராணம் 9
25. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 52
26. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 56
27. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 63
28. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 132
29. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 7
30. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 1053
31. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 8
32. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 1
33. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 13
34. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 11
35. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 24
36. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 32
37. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 34
38. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 58
39. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் 31
40. விறன் மிண்டர் புராணம் 3
41. முருக நாயனார் புராணம் 5
42. உருத்திர பசுபதி நாயனார் புராணம் 3
43. உருத்திர பசுபதி நாயனார் புராணம் 3
44. உருத்திர பசுபதி நாயனார் புராணம் 7
45. சண்டேசுர நாயனார் புராணம் 2
46. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 3

47. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 6, 7
48. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 8, 9, 10
49. திருமுறை 3-23-6
50. திருமுறை 2-43-6
51. திருமுறை 5-15-4
52. திருமுறை 7-84-8
53. திருமுறை 7-96-6
54. திருமுறை 7-100-8
55. சண்டேசுர நாயனார் புராணம் 3, 4
56. சண்டேசுர நாயனார் புராணம் 6
57. சண்டேசுர நாயனார் புராணம் 9
58. நமிநந்தி அடிகள் புராணம் 4
59. நமிநந்தி அடிகள் புராணம் 15
60. நமிநந்தி அடிகள் புராணம் 22
61. நமிநந்தி அடிகள் புராணம் 24
62. நமிநந்தி அடிகள் புராணம் 27
63. நமிநந்தி அடிகள் புராணம் 29, 30
64. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 17
65. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 80
66. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 132, 133, 134
67. தொல்காப்பியம்-சொல்-உரியியல் 86
68. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 179
69. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 445
70. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 449
71. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 450
72. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 451
73. திருநாளைப்போவார் புராணம் 26, 27
74. திருநாளைப்போவார் புராணம் 30
75. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 103
76. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 1
77. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 13
78. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 22
79. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 8
80. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 17
81. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 41
82. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 20
83. சண்டேசுர நாயனார் புராணம் 13
84. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 23
85. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 70
86. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 73

87. அதிபத்த நாயனார் புராணம் 4
88. அதிபத்த நாயனார் புராணம் 3
89. அதிபத்த நாயனார் புராணம் 8
90. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 40
91. கலிய நாயனார் புராணம் 12, 13
92. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 658
93. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 670
94. திருமுறை 3-120-1
95. திருமுறை 3-120-9
96. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 5
97. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 11, 12,
98. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 30
99. கழறிற்றறிவார் புராணம் 11, 12



22. கொள்கைப் போராட்டம்

இலக்கியம் உடனடியாகவும் நாளடைவிலும் பயன் தருதல்

எந்த மொழியிலும் ஒரு மாபெரும் இலக்கியம் தோன்றிற்று என்றால் அந்த மொழிக்கும் அதனைப் பேசும் மக்களுக்கும், அந்த இலக்கியம், உடனடியாகவும் நாளடைவிலும் பல பயன்களையும் தந்திருக்கும். எந்த இலக்கியம், தான் தோன்றிய சமுதாயத்துக்குப் பயன் தரவில்லையோ அது இலக்கியம் என்ற சிறப்பை இழந்து மெல்ல மெல்ல அழிந்துவிடும். அவ்வாறு அழியாமல் ஓர் இலக்கியம் அந்தச் சமுதாயத்தில் நீண்ட நெடுங்காலமாக இருந்து வருகிறது என்றாலேயே ஏதாவது உயிரான பணியை அது அந்தச் சமுதாயத்துக்குச் செய்திருக்கும் என்று கொள்வதில் எவ்விதத் தவறும் இல்லை. அந்த இலக்கியம் என்ன பணியைச் செய்தது என்பதில் கருத்து வேறுபாடு தோன்ற இடம் உண்டு. அதற்குக் காரணமும் உண்டு. ஓர் இலக்கியம் தோன்றும் சமுதாயத்துக்கு உடனடிப் பணியையும் நீண்ட காலப் பணியை யும் செய்யும் என்று கூறப் பெற்றதல்லவா? அவ்வாறு செய்வதி லும் ஒரே ஒரு பணியை அல்லது உதவியை அல்லது அறவுரையைத் தான் செய்தது என்று கூறுவதும் தவறாகும். இலக்கியம் ஒரே நேரத்தில் பல்வேறு விதமான உதவிகளைச் செய்கிறது. அந்த இலக்கியத்தில் ஈடுபட்டுக் கற்பவர் எத்தகைய மனநிலை உடையவரோ, எவ்வளவு பண்பாடு, கல்வி முதலியவற்றால் நிறைந்தவரோ அவ்வளவுக்கு ஏற்ற முறையில் இலக்கியம் அவர் கட்கு உதவுகிறது. எனவே குறிப்பிட்ட ஓர் உதவியைத்தான் அந்தச் சமுதாயத்துக்கு அந்த இலக்கியம் செய்தது என்று கூறுவதும் பொருத்தமாகாது.

பெரியபுராணம் சமுதாயத்திற்குச் செய்த உதவிகள் யாவை?

இந்த அடிப்படையை மனத்துட்கொண்டு பார்த்தால் பெரியபுராணம் இத் தமிழச் சமுதாயத்திற்குப் பொதுவாகவும் சைவ சமயத்துக்குச் சிறப்பாகவும் என்ன என்ன உதவிகள்

செய்துள்ளது என்பதைக் காணமுடியும். மக்கள் குறிக்கோளுடன் வாழ வேண்டும். குறிக்கோள் இல்லாத வாழ்க்கை விலங்கு வாழ்க்கையாக மாறிவிடும். அக் குறிக்கோள் எதுவாக வேண்டுமாயினும் இருக்கலாம் என்பது சமுதாயத்துக்குப் பொதுவாகக் கூறப் பெற்ற அறவுரைகளாகும். இவற்றை அடுத்துச் சைவர்கட்கென்று சில அறிவுரைகளைத் தனியே வழங்கியுள்ளது. ஒரு வகையில் பார்க்கப் போனால் அதுவும் பொதுவானதுதான் என்று கூறினாலும், சிறப்பாக அந்நாளையச் சைவத்திற்குக் கூறப் பெற்றதாகும்.

சைவ சமயத்தில் தோன்றிய தளர்ச்சி

சைவர்கட்கு மட்டும் ஏன் கூற வேண்டும்? என்றால் அவர் காலத்திய சைவம் இந்த அறவுரையைப் பெரிதும் நாடி நின்றது என்பதையும் காணமுடியும். 7ஆம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய பக்தி இயக்கப் புயல் 10ஆம் நூற்றாண்டில் தளர்ச்சியடைந்து விட்டது. இதற்குக் காலம் ஒரு காரணமாயினும், இன்னுஞ் சில காரணங்களும் உண்டு. 8ஆம் நூற்றாண்டின் இறுதிப் பகுதியில் தோன்றிய ஆதிசங்கர பகவத்பாதர் தோற்றுவித்த அத்தைப் புயல் வெகு வேகமாக நாட்டை ஆட்கொள்ளத் தொடங்கிற்று. அன்பை அடிப்படையாகக் கொண்டு நாயன்மார்கள் வளர்த்த சைவம், அறிவு வாதத்தை அடிப்படையாகக் கொண்ட பௌத்தம், சைனம் என்ற இரண்டின் பிடியிலிருந்து வெளிவர நாயன்மார்களின் பக்தி இயக்கம் உதவிற்று. மேலும் பௌத்தம் சைனம் என்ற இரண்டும் கடவுட் பொருளை ஏற்காமையின் அவற்றை வெல்வது எளிதாகவும் இருந்துவிட்டது. ஆனால் பிரமம் என்ற முழுமுதற் பொருளை நிறுவிவிட்டுச் சங்கரர் அத்வைத அறிவு வாதம் பேசும் பொழுது அதனைச் சாடுவது கடினமாக ஆகிவிட்டது.

அன்புவழி (பக்தி மார்க்கம்), வைதிக நெறி (விதி மார்க்கம்) என்ற இரண்டிற்கும் இடையே நிகழ்ந்த போராட்டம்

மேலும், பல்லவர்கள் காலத்தில் செல்வாக்குப் பெற்று விரிவாக வளர்ந்த வேதங்கள், உபநிடதங்கள் என்பவற்றை வைத்துக் கொண்டே சங்கரர் தம் கொள்கையை நிறுவ முற்பட்டார். வேதம் முதலியவை தமிழகத்திலும் பரவிச் சைவர்கள், பக்தர்கள் என்பவர்களால் ஏற்றுக் கொள்ளப் பட்டிருந்த காலம் அது. வேதத்தை ஏற்காத பௌத்த, சைனர்களை வெற்றி கொள்வது நாயன்மார்கள்

காலத்தில் ஓரளவு எளிதாக முடித்துவிட்டது. இப்பொழுது வேதத்தை ஏற்றுக் கொண்ட சங்கரர் தம் கொள்கையைப் பரப்பும் நேரத்தில் சைவர்கள் பாடு திண்டாட்டமாக ஆகிவிட்டது. பக்தி இயக்க காலத்தில் அன்பை அடிப்படையாகக் கொண்டு பாடின நாயன்மார்கள் போன்றவர்கள் யாரும் இப்பொழுது இல்லை. எனவே சங்கரரை எதிர்க்க வேண்டு மானால் பக்திமார்க்கத்தைப் பேசிப் பயனில்லை. அவர் கூறும் அறிவு வாதத்தைக்கொண்டே அவரை மறுக்க வேண்டிய நிலை உண்டாகி விட்டது. அறிவு வாதத்தினாலேயே சைவ சமயக் கொள்கைளை நிறுவுவதற்கு மெய்கண்டார் போன்றவர்கள் இன்னும் தோன்றவில்லை. மேலும் தனி அத்வைதம் பேசிய சங்கரரும் சிவானந்தலஹரி, சௌந்தர்யலஹரி, பஜகோவிந்தம், தட்சிணாமூர்த்தி அஷ்டகம் போன்ற பாடல்களை இயற்றியதன் மூலம் பக்தி மார்க்கத்துக்குத் தாம் பகைவரல்லர் என்றும் வெளிப் படுத்தி விட்டார்.

இதன் பயனாகச் சைவ சமயத்தில் ஒரு தளர்ச்சியும் சில கொள்கை மாறுபாடுகளும் தோன்றலாயின. ஏற்கனவே பரவி யிருந்த வேதங்களின் செல்வாக்கு இப்பொழுது மேலும் வளர்ச்சி யடைந்தது. இதன் பயனாக அன்புவழியாகிய பக்தி மார்க்கத் துக்கும் வைதிக அடிப்படையில் தோன்றிய விதி மார்க்கத்துக்கும் ஓர் அமைதியான போட்டி உருவாகி வளரலாயிற்று. விதி மார்க்கம் கிரியைகளை அடிப்படையாகக் கொண்டது. வேதங் கள், பிராமணங்கள் மூலம் யாகம் முதலியவற்றைச் செய்ய விதி களை வகுத்தன. அந்த முறையிலேயே அன்பு வழிபாடாகிய விக்ரக வழிபாட்டிலும் அபிடேகம், அர்ச்சனை வழிபாடு என்பவற்றிற்கும் குறிப்பிட்ட மந்திரங்களைக் கூறித்தான் செய்ய வேண்டும் என்ற நிலைமை தோன்றிற்று. இந்தப் பிரச்சனை தோன்றும் பொழுது வைதிகர்கட்கும் இந்நாட்டு பக்தி முறை வழிபாட்டினர்க்கும் கருத்து வேற்றுமைகள் தோன்றலாயின.

தமிழக வழிபாட்டில் ஆகமங்கள் பெற்ற இடம்

இந்நிலையில் சிவப் பிராமணர்கள் என்பவர்கள் கோவிலில் வழிபாடு செய்யும் உரிமை பெற்றவர்களாக இருந்தனர். இவர் கள் வேதம் முதலியவற்றை அறிந்திருப்பினும், இவர்கள் ஏற்கும் விக்ரக வழிபாட்டையும் செய்யும் அபிடேகம், அருச்சனை என்பவைகளையும் வேதம் ஏற்றுக் கொள்ளாது என்பதனை நன்கு அறிந்திருந்தனர். எனவே தாங்கள் செய்யும் பூசை முதலியவற்றிற்குப் பழமையான நூல்களில் ஆதாரம் உண்டு

என்று காட்டவும், தாங்களும் வடமொழியிலேயே மந்திரங்கள் சொல்லி வழிபட முடியும் என்பதைத் தெரிவிக்கவும் ஆகமங்களைத் துணையாகக் கொண்டனர்.

சைவ வைணவ ஆகமங்கள்

ஆகமங்களைத் துணைக்கு அழைப்பதில் சைவர், வைணவர் என்ற இருவருமே ஈடுபட்டனர். ஆனால் வைணவத்தைப் பொறுத்தமட்டில் இருவகை ஆகமங்கள் தோன்றலாயின. வேதங்களின் அடிப்படையில் தோன்றிய வைகாநச ஆகமம், அதிற் சற்று மாறுபட்டு இயல்பாக வளர்ந்த பாஞ்சராத்திர ஆகமம் என இருவகையாகப் பிரிந்து இறுதியில் இவை ஒன்றுக்கொன்று பகை என நினைக்கும் அளவிற்கு வளர்ந்து விட்டன. ஆனால் சைவத்தைப் பொறுத்தமட்டில் பல ஆகமங்கள் தோன்றினாலும் அவற்றுள் வைணவம் போல் முரண்பாடு உண்டாகவில்லை. என்றாலும் தென்னாட்டுக் கோவில்களையும், விக்ரக வழிபாட்டையும் ஆதாரமாகக் கொண்ட ஆகமங்களை வைதிகர்கள் ஏற்றுக் கொள்ளவில்லை. பக்தி இயக்க காலத்துக்கு முன்னர்த் தொட்டே இந்நிலை நீடித்து வந்துள்ளது. சைவ, வைணவர்கள் ஆகம அடிப்படையில் பூசைகள் செய்தாலும் வேதங்களை ஏற்றுக் கொண்டார்கள். ஆனால் வைதிகர்கள் ஆகமங்களை ஏற்றுக் கொள்ள முற்றிலும் மறுத்துவிட்டார்கள். ரிக்வேதியான வைதிகந் தழுவிய குடியிற் பிறந்த ஞானசம்பந்தர் வைதிகர் என்றும், வேதம் அறிந்தவர் என்றும் தம்மைக் கூறிக் கொண்டாலும் அந்த வேதம் ஏற்காத விக்ரக வழிபாடு, அபிடேகம், அர்ச்சனை, தமிழில் பாடுதல் முதலியவற்றிற்குச் சிறப்பிடம் தந்தார் என்பதை மறுக்க முடியாது. இவற்றுடன் நில்லாமல் ஆகமங்களையும் இவர் குறிப்பிடுவதால் அதனையும் ஏற்றுக் கொண்டார் என்று கொள்வதில் தவறில்லை. வடநாட்டிலிருந்து வந்த ரிக்வேத வைதிகர்கள் ஆகமங்களை ஒருக்காலும் ஏற்றுக் கொண்டிரார். ஆகமங்கள், கோயில் அமைப்பு, விக்ரகங்கள் விளக்கம், அபிடேக முறை, வழிபாடு செய்யும் முறை என்பவற்றை அவற்றுக்குரிய மந்திரங்களுடன் விளக்கமாகக் கூறுபவையாகும். வேதம் போற்றும் இந்திரன், அக்னி முதலியவர்களை ஆகமங்கள் மதிப்பதில்லை. எனவே ஆகமங்களைப் போற்றுபவர்கள் வாயளவில் வேதங்கட்கு மதிப்புத் தந்தனரேயன்றி வேறு ஒன்றுஞ் செய்யவில்லை. ஆனால் வேத வழிப்பட்ட வைதிகர்கள் ஆகமங்களை வாயளவிற்கூட ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. வேதத்திற்குப் புறம்பானது என இவற்றை ஒதுக்கிவிட்டனர்.

**இந்நாட்டுப் பூர்வ குடிகளாகிய பிராமணர்கள்
ஆகமங்களை ஏற்றுக்கொண்டனர்**

இதன் எதிராக இந்நாட்டில் தோன்றி வளர்ந்த பிராமணர்கள் ரிக்வேதிகளாயினும் ஆகமங்களையும் சிவவழிபாட்டையும் ஏற்றுக் கொண்டனர். இக் கூட்டத்தாரின் பிரதிநிதியாகத் திருஞான சம்பந்தர் இருந்தார். ரிக்வேதி என்று தம்மைக் கூறிக் கொள்ளும் பிள்ளையார் ஆகமங்களையும் இறைவனே அருளினான் என்ற கருத்தை,

> 'தொகுத்தவன் அருமறை அங்கம் ஆகமம்
> வகுத்தவன் வளர்பொழில் கூகம்மேவினான்'[1]

என்று திருவிற்கோலப் பதிகத்திலும்,

> 'தோகையம் பீலிகொள்வார் துவர்க்கூறைகள்
> போர்த்து உழல்வார்
> ஆகமச் செல்வனாரை அலர் தூற்றுதல் காரணமா'[2]

என்று திருவொற்றியூர்ப் பதிகத்திலும் பாடுகின்றார்.

வேளாளராகிய நாவரசர் ஆகமம் தந்திரம் என்ற சொற்களைக் குறைவாகவே பயன்படுத்துகின்றார். ஆனால் சிவவேதியராகிய சுந்தரர் ஆகமம் பற்றி நான்கு இடங்களிற் பேசுகிறார். சுந்தரர் காலத்தால் ஞானசம்பந்தருக்குப் பிற்பட்டவர். . எனவே இவர் காலத்தே ஆகமங்கள் வழக்கில் மிகுதியும் வந்துவிட்டன என்ற வாதம் ஊற்றமுடையதாகாது. சம்பந்தரும், சமகாலத்தவராகிய அப்பரும் ஆகமம்பற்றிப் பேசுவதாலும், இறைவனே ஆகமங்களை அருளினான் என்று கூறுவதாலும், ஞானசம்பந்தர் காலத்தில் இது இல்லை என்ற வாதமும் அடிபட்டுப் போகும். சைவ சமயத்திற்குப் புத்துயிர் கொடுத்துப் பக்தி வழியை வளர்த்துவிட்ட பிள்ளையார்கூட ஆகமங்களை ஏற்றுக்கொண்டு பாடுகிறார் என்றால் இந்நாட்டு வைதிகர்கள் சிலரேனும் ஆகமத்தை ஏற்றுக் கொண்டிருந்தனர் என்றுதான் கருதவேண்டும்.

இந்நாட்டில் தோன்றி வளர்ந்தவர்களாக உள்ள வைதிகர்கள் கோவில், வழிபாடு, அபிடேகம், அர்ச்சனை என்பவற்றில் எவ்வளவு தூரம் ஈடுபட்டிருந்தனர் என்று கூறுவது கடினம். வைதிகர்கள் எந்த அளவுக்குப் பக்திமார்க்க வழிபாட்டை ஏற்றுக் கொண்டனர்என்றும் திட்டவட்டமாகக் கூறமுடியவில்லை. இவர்கள் வடநாட்டு வைதிகர் ஆதிக்கத்துட்பட்டுக் கோவில் வழிபாட்டை முற்றிலுமாக ஆதரிக்காமல் அரை மனத்துடன்

ஆதரித்தார்களோ? என்று கூட நினைக்கத் தோன்றுகிறது. சேக்கிழாருக்கும் இத்தகைய ஐயம் தோன்றியிருக்க வேண்டும். எனவேதான் ஒன்றிரண்டு இடங்களில் இந்த ஐயங்களை வளர்க்கும் வகையில் பாடி வைத்துள்ளார்.

சண்டேசர் புராணத்தில் ஆகமங்களை ஏற்காத பிராமணர்கள்

சண்டேசர் புராணத்தில் நடைபெற்றனவாக அவர் கூறும் செயல்கள் நம்மைச் சிந்திக்க வைக்கின்றன. இப்புராணத்தில் வரும் சில தொடர்கள் அவர்கள் குறிப்பாக எதற்கு முக்கியத்துவம் தந்தனர்? என்பதைக் குறிக்கின்றன.

'......திருமறையோர் மூதூர் செல்வச் சேய்ஞலூர்'[3]

'மும்மைத் தழலோம் பிய நெறியார்'
நான்கு வேதம் முறை பயின்றார்'[4]

கோதில் மான்தோல் புரிமுந் நூல்
குலவு மார்பிற் குழைக்குடுமி'[5]

யாகம் நிலவும் சாலை தொறும்
மறையோர் ஈந்த அவியுணவின்
'.......................................

நாகம் அணையும் கந்தெனவும்
நாட்டும் யூப ஈட்டமுள'[6]

தீம்பா லொழுகப் பொழுதுதொறும்
ஓமதேனுச் செல்வனவும்'[7]

தாழ்வில் தாளம் சொரி குலைப்பால்
சமைத்தயாகத் தடஞ்சாலை
சூழ்வைப் பிடங்கள் நெருங்கியுள
தொடங்கு சடங்கு முடித்தேறும்
வேள்வித் தலைவர் பெருந்தேர்கள்
விண்ணோர் ஏறும் விமானங்கள்'[8]

இவ்வாறு சேக்கிழார் கூறியுள்ள இயல்பும் பழக்கமும் உள்ளவர்கள் யாகஞ் செய்வதையேபெரிதாகப் போற்றினவர்கள். இந்த வைதிகர்கள் சிவவழிபாட்டில் எவ்வளவுதூரம் ஈடுபட்டனர் என்பது ஆய்வுக்குரியது. இவர்கள் மூன்று வேளையும் தீ வளர்த்தல், யாகஞ் செய்தல் என்பவற்றில் ஈடுபட்டதாகக் கூறும் கவிஞர், சிவபூசையில் ஈடுபட்டவர்கள் என்ற குறிப்பைத் தரவே இல்லை. இந்த வைதிகர்கள் நான்கு வேதமும் பயின்றவர்கள்

என்று கூறினாரே தவிர, ஆகமம் பயின்றவர்கள் என்று கூற வில்லை. ஆனால் இவர்களில் ஒருவனாகிய எச்சதத்தன் என்பவனுக்கு மகனாகத் தோன்றிய விசாரசருமரைப்பற்றிக் கூறுவதையும் கூர்ந்துநோக்க வேண்டும். விசாரசருமருக்கு ஐந்தாண்டுகள் நிறைந்தவுடன் பிறர் சொல்லித் தராமலே இவருக்குச் சில தெரிந்தன என்று கூறவரும் கவிஞர்,

'ஐந்து வருடம் அவர்க்கணைய
அங்கம் ஆறும் உடன் நிறைந்த
சந்தமறைகள் உட்படமுன்
தலைவர் மொழிந்த ஆகமங்கள்
முந்தை அறிவின் தொடர்ச்சியினால்
முகைக்கு மலரில் வாசம்போல்
சிந்தை மலர உடன் மலரும்
செவ்வி உணர்வு சிறந்ததால்'[9]

என்று கூறுகிறார். அந்த ஊரில் உள்ள எந்த மறையவருக்கும் தெரியாத ஆகமங்கள் இவர் உள்ளத்தில் மலர்ந்தன என்று கூறுவதைக் கூர்ந்து நோக்கல் வேண்டும். ஊரில் உள்ள அந்தணர், அவர்கள் கல்வித்திறம், வேள்வி செய்யும் இயல்பு என்பவற்றைப் பற்றி 10 பாடல்கள் பாடிய கவிஞர் ஓர் இடத்திற் கூட ஆகமம் பற்றிப் பேசவே இல்லை. ஆனால் விசார சருமரைக் குறிக்கும் முதற் பாடலிலேயே தலைவர் (சிவபிரான்) மொழிந்த ஆகமங்களைப் போதிப்பார் இன்றியே இக் குழந்தை அறிந்தான் என்று கூறுதல் சிந்திக்கத்தக்கது.

பின்னர் இவருக்கு உபநயனம் செய்வித்து மறை ஓதுவித்தார் களாம். ஆனால்,

'குலவும் மறையும் பலகலையும்
கொளுத்து வதன்முன் கொண்டமைந்த
நிலவும் உணர்வின் திறங்கண்டு
நிறுவும் மறையோர் அதிசயித்தார்.
அலகில் கலையின் பொருட்கெல்லை
ஆடுங்கழலே எனக் கொண்ட
செலவு மிகுந்த சிந்தையினில் தெளிந்தார்
சிறிய பெருந்தகையார்.'[10]

இந்தப் பாடலின் மூலம் நடைபெற்றதைக் குறிப்பாக விளக்கு கிறார் கவிஞர். முதலிற் காட்டிய பாடலின் படி ஆறு அங்கங் களுடன் கூடியனவும், சந்தத்துடன் பாடப் படுவனவுமான மறை

கள் அவருக்கு முற்பிறவித் தொடர்ச்சியினால் தாமே வந்து விட்டன என்று கூறுவதோடமையாமல், ஆகமங்களும் அவரால் உணரப்பட்டன என்கிறார் ஆசிரியர். ஆகமங்களைப்பற்றிக் குறிப்பிடும் இடத்தில் உள்ள தலைவர் மொழிந்த என்ற அடை மொழி கூர்ந்து கவனிக்கவேண்டியதாகும். ஊரிலுள்ள மறைவல்ல பெரியவர்களைப்பற்றிக் குறிப்பிடும் பொழுது சொல்லப்படாத ஆகமங்களை, இந்தப் பாலகன்பற்றிப் பேசும் பொழுது குறிப்பிடு வதே புதுமை. அதைவிடப் புதுமை தலைவர் மொழிந்த ஆகமங்கள் என்று அடை கொடுத்துக் கூறுவதாகும். வேதம் தலைவர் மொழிந்தவை என்று கூறுவோர் எதிரே, ஆகமங்களும் தலைவர் மொழிந்தவைதாம் என மெள்ளச் சேக்கிழார் ஒரு கருத்தைப் புகுத்துகிறார். இவர் இவ்வாறு கூற அன்றைய நம்பிக்கைதான் காரணமா? என்றால் இல்லை என்று கூறிவிட லாம். இவர் எந்த சுந்தரமூர்த்திகளை வழிபடுகின்றாரோ அந்தச் சிவவேதியரான சுந்தரரே தம்முடைய பதிகத்தில்,

'அண்டர் தமக்கு ஆகம நூல் மொழியும் ஆதியை'[11]

என்று கூறுகிறார். இவரையல்லால் நாவரசரும்,

'ஆகமம் சொல்லும் தன் பாங்கிக்கே'[12]

என்றும் கூறுகிறார் ஆகலின் சேக்கிழார் தக்க ஆதாரத்துடன் தான், தலைவர் மொழிந்த ஆகமங்கள் என்று கூறுகிறார். மேலும் விசாரசருமர் அவற்றைக் கற்றார் என்று கூறாமல் ஓதாமலேயே உணர்ந்தார் என்றும் கூறுகிறார்.

இனி அடுத்துள்ள பாடலில் விசாரசருமருக்கு மறை ஓதுவித்த ஆசான்கள், சொல்லித் தருவதற்கு முன்னரே அறிந்து கொள்ளும் இப் பிள்ளையின் ஆற்றலைக் கண்டு அதிசயித்தார்கள் என்று கூறி அத்துடன் அவர்களைப்பற்றிய செய்தியை விட்டுவிடுகிறார். இவர் கற்றுக் கொள்ளும் ஆற்றலைக் கண்டு அந்தணர்கள் அதிசயித்தார்களே தவிர, இப்பிள்ளையின் உள்ளத்தில் பிறந்து விட்ட தெளிவை அவர்கள் அறியவில்லை; அறியவும் முடியாது. அலகில் கலையின் பொருட்கெல்லை ஆடுங்கழலே என்பதை அவர்கள் அறியமாட்டார்கள். யாகச் சடங்குகளைச் செய்யும் கார்மிகள் அவர்கள் என்பதைக் குறிப்பாக விளக்கு கிறார். இவ்வாறு கூற ஒரு சிறப்பான காரணம் உண்டு.

மாடுகளைக் கொண்டுசென்று மேய்ப்பதாக விசாரசருமர் கூறியவுடன் அனைவரும் ஒப்புக் கொண்டனர். மேய்கின்ற

மாடுகள் தாமே பொழியும் பாலை, அப்பிள்ளை சிவலிங்கம் அமைத்து, அப் பெருமானுக்கு அபிடேகஞ் செய்து வந்தார். இவர் பாலைக் கறந்து இதனைச் செய்யவில்லை. பசுக்கள் தாமாகப் பொழிந்தபாலையே அபிடேகஞ் செய்து வந்தார். இதனைக் கவனித்த யாரோ சென்று ஊரிலுள்ள வேதியர் களிடம் கூறிவிட்டனர். அவ்வாறு இதனைத் திருட்டுத்தன மாகக் கவனித்து ஊருக்குள் சென்று கூறியவர்கள் விசாரசருமர் சிவலிங்கத்தை மணலால் செய்து அப்பெருமானுக்குப் பாலை அபிடேகஞ் செய்வதாகத்தானே கூறியிருப்பர்? இந்தச் செய்தி காதில் விழுகின்றவரை இந்த வேதியர்கள் மிகவும் மகிழ்ச்சியுடன் இருந்தனர் என்று கவிஞர் பாடுகிறார். ஏன்? எவ்விதக் கூலியும் வாங்காமல் இந்தப் பிரம்மச்சாரி தாமே மேய்ச்சல் தொழிலை விரும்பி ஏற்றுக் கொண்டதிலிருந்து முன்னையினும் அதிகமாக பாலைக் கொடுத்தன என்பதால் பெற்ற மகிழ்ச்சியாம் அது. இந்தப் பாலை அந்த வேதியர்கள் என்ன செய்தார்கள் என்பதையும் கவிஞர் கூறிவிடுகின்றார்.

'ஆய நிரையின் குலமெல்லாம்
அழகின் விளங்கி மிகப்பல்கி
மேய இனிய புல்லுணவும்
விரும்புபுனலும் ஆர்தலினால்
ஏய மனங்கொள் பெருமகிழ்ச்சி
எய்தி இரவும் நண்பகலும்
தூய தீம்பால் மடிபெருகிச்
சொரியமுலைகள் சுரந்தனவால்.

'பூணுந் தொழில் வேள்விச் சடங்கு
புரிய ஓம தேனுக்கள்
காணும் பொலிவின் முன்னையினும்
அநேகமடங்கு கறப்பனவாய்
பேணும் தகுதி அன்பால்இப்
பிரமசாரி மேய்த்ததற்பின்
மாணும் திறத்த ஆன என
மறையோர் எல்லாம் மகிழ்ந்தார்'[13]

என்ற முறையில் தாம் செய்யும் வேள்விகட்கு மிகுதியான பால் கிடைக்கின்றது என்று மகிழ்ந்திருந்த வேதியர்கள் பிரம்மச்சாரி சிவபூசை செய்து அபிடேகத்திற்குப் பாலைப் பயன்படுத்துகிறார் என்ற செய்தி அறிந்தவுடன் மனம் மாறி விடுகின்றனர். பிரம்மச் சாரியின் தந்தையாகிய எச்சதத்தனை அழைத்து அந்த மறையவர்,

'அந்தண் மறையோர் ஆகுதிக்குக்
　　கறக்கும்பசுக் களானவெல்லாம்
சிந்தை மகிழ்ந்து பரிவினால்
　　திரளக் கொடுபோய் மேய்ப்பான்போல்
கந்தம்மலி பூம்புனல்மண்ணி
　　மணலில் கறந்து பாலுகுத்து
வந்தபரிசே செய்கின்றான்
　　என்றான் என்று வாய் மொழிந்தார்'[14]

'வேள்விச் சடங்கிற்குப் பயன்படும் பால் இப்பொழுது மணலில் ஊற்றப்படுகிறது என்கின்றனர் இந்த வேதியர்கள். வந்து கூறியவன் 'பிரம்மச்சாரி மணலில் இலிங்கம் அமைத்து அதற்கு அபிடேகம் செய்கிறான்' என்றுதானே, தான் கண்டதைக் கூறியிருப்பான். அப்படி இருந்தும் இந்த வேதியர்கள் அவன் இலிங்கத்திற்குப் பாலை அபிடேகஞ் செய்கிறான் என்று நடக்கின்ற உண்மையை அப்படியே கூறாமல் 'மணலிற் கறந்து பாலுகுத்து' விடுகிறான் என்று கூறுவது, நடப்பதை அறிந்திருந்தும் மெய்ம்மையை (Facts) மறைத்துப் பொய் பேசுவதாகும். இதனைக் கூறவந்த கவிஞர் 'வாய் மொழிந்தார்' என்று கூறுகிறார். 'வாய் மொழிதல்' என்றால் சத்தியத்தைப் பேசுதல் என்ற பொருள் படும். ஆனால் இங்கு வாயில் வந்ததைப் பேசினார்கள் என்ற பொருளில் கவிஞர் இரு பொருள் தரும் இத் தொடரைப் பயன்படுத்துகின்றார்.

இதனைக் கேட்ட எச்சதத்தன் நடப்பதைத் தானே சென்று காண வேண்டும் என்று கருதியவனாய் மகனார் சென்ற பிறகு அவர் அறியாமல் அவர் பின்னேசென்று மரத்தின் மேல் ஒளிந்திருந்து நடப்பதைக் கவனிக்கின்றான். சிறிய பெருந்தகை யாராகிய விசாரசருமர் சிவபூசையைத் தொடங்கித் தம்மை மறந்தவராய்ப் பால் குடங்களை ஒவ்வொன்றொன்றாக எடுத்து அபிடேகஞ் செய்யத் தொடங்கினார். அது கண்டு, பெரும் சினங்கொண்ட எச்சதத்தன் என்ன செய்ததான் என்பதைக் கவிஞர்,

'மேலாம் பெரியோர் பலகாலும்
　　வெகுண்டோன் அடிக்க வேறுணரார்
பாலார் திருமஞ்சனம் ஆட்டும்
　　பணியிற் சலியா ததுகண்டு
மாலா மறையோன் மிகச்செயிர்த்து
　　வைத்ததிரு மஞ்சனக் குடப்பால்

காலால் இடறிச் சிந்தினான்
கையாற் கடமை தலைநின்றான்'[15]

என்று கூறுகிறார். சிவபூசையில் உள்ளம் ஈடுபட்ட பெரியாருக்கு இவன் முதுகில் அடித்தது தெரியவில்லை. ஆனால் அபிடேகத் துக்கு வைத்திருந்த பாலைக்காலால் உதைத்தவுடன் தம்முணர்வு பெற்றவராய், இதனைச் செய்தவன் தன் தந்தை என்பதை அறிந்தும், கீழே கிடந்த கோலை எடுக்க, அது மழுவாக மாறிவிட அது கொண்டு தந்தையின் கால்களை வெட்டிவிட்டார்.

இந்த வரலாறு முழுவதிலும் ஓர் உண்மையைக் காட்டிச் செல்கிறார் கவிஞர். வேத வழி நின்று யாகம் முதலிய சடங்கு களையே பெரிதெனமதித்து வேள்வி செய்யும் வேதியர்கள் சிவபூசை முதலியவற்றை ஏற்க மறுத்துத் தம் கொள்கையிலேயே நின்றனர். இவர்களின் எதிராகக் கவுண்டின்ய கோத்திரத்தார் போன்றவர்கள் வேதத்தொடு சிவபூசையையும் ஏற்றிருந்தனர். வேதத்தை ஏற்றுக் கொண்ட வைதிகர்களுள் இந்த இரண்டு வகைப் பிரிவு இருந்ததைச் சேக்கிழார் குறிப்பாகக் காட்டிச் செல் கிறார். வைதிகச் சடங்குகட்குத் தலைமையிடம் அளித்து அவை தவிர வேறு எதுவும் தேவை இல்லை என்று கருதிய கூட்டத்தார் சேய்ஞ்ஞலூரில் வாழ்ந்த மறையவர்கள். அவர்களுள் ஒருவனான எச்சதத்தன் யாகம் முதலிய சடங்குகளில் பால் சொரியப் படுவதை ஏற்றுக் கொள்வானே தவிர, சிவலிங்கத்துக்குப் பால் அபிடேகஞ் செய்யப்படுதலை ஏற்றுக்கொள்ள மறுப்பவனாவான்.

வைதிகருள்ளும் மூவகையினர்

கோயில் வழிபாடு, சிவபூசை, அபிடேகம், அர்ச்சனை என்பவற்றை ஏற்றுக் கொள்ளும் மறையவனாக அவன் இருந் திருப்பின் அபிடேகத்துக்குரிய பாலைக்காலால் உதைத்து உருட்டி விட்டிருக்க மாட்டான். அவனைப் பொறுத்தமட்டில் யாகத்தில் பால் சொரிதல் ஒன்றுதான் அனுமதிக்கப்பட்டதாகும். அதனை யல்லாத அபிடேகம் முதலியவை பாலை வீணடிக்கும் விளையாட்டுக்களாகும். இந்த மறையவர்கள் எவரும் ஆக மங்களை ஏற்றுக் கொள்வதில்லை. இந்த நிலையில் சமயத்தை ஏற்றுக்கொள்பவர்களை மூன்று பிரிவினராகப் பிரிக்கலாம் என்று தோன்றுகிறது.

1. வேதம் அனுமதித்த வேள்வி போன்ற வைதிகச் சடங்கு கள் தவிர வேறு எதனையும் ஏற்றுக் கொள்ளாத அப்

பட்டமான வேதவாதிகள். இவர்கள் ஐந்தெழுத்துக்கும் தலைமையிடம் தருவதில்லை.

2. வேதம் அனுமதித்த வேள்வி முதலியவற்றுடன் சிவபூசை அபிடேகம், அர்ச்சனை, தமிழில் பாடுதல், ஐந்தெழுத்து என்பவற்றையும் ஏற்பவர்கள்.

> 'வேதம் நான்கினும் மெய்ப் பொருளாவது
> நாதன் நாமம் நமச்சிவாயவே'[16]

என்று கருதுபவர்கள், மேலும் இவர்கள் சைவ ஆகமங் களையும் ஏற்றுக் கொள்பவர்கள்.

3. இவர்கள் இரண்டாவது தொகுதியினருடன் சேர்பவர் களாக இருப்பினும் வேதம் முதலியவற்றிற்கு முக்கியத் துவம் தராத பாசுபதர், மாவிரதிகள் காளாமுகர் போன்றோர் ஆவர். வேதம் முதலியவற்றிற்கும், வேள்வி கட்கும் மதிப்புத் தாராமையின் இக் கூட்டத்தார் தனித்தே இருந்தனர்.

இந்த மூன்று பிரிவினரை அல்லாத சிவவேதியர்கள் என்ற கூட்டத்தாரும் இங்கிருந்தனர். இவர்களும் வேதத்தை ஓரளவு ஏற்றுக் கொண்டாலும் ஆகமங்கட்குத் தலைமை இடம் தருபவர் கள். திருக்கோயில் வழிபாடு பெரும்பாலும் இவர்கள் கையில் தான் இருந்து வந்தது. சேய்ஞ்ஞலூரில் வாழ்ந்த வேதியர்கள் முதல் தொகுதியைச் சேர்ந்தவர்கள். திருஞானசம்பந்தர், திருநீலநக்கர் போன்றோர் இரண்டாம் தொகுதியைச் சேர்ந்தவர்கள். விசாரசருமர் போன்றோரும் இத் தொகுதியைச் சேர்ந்தவர்களே ஆவர். சுந்தர மூர்த்தி நாயனார் போன்றவர்கள் நான்காவது தொகுதியினைச் சேர்ந்தவர்கள். இரண்டு, மூன்று, நான்காவது தொகுதியினர் வெவ்வேறுபட்ட கருத்துடையவரா யினும் கோயில் வழிபாடு, அபிடேகம், அருச்சனை ஐந்தெழுத்து என்பவற்றை ஏற்றுக் கொள்ளும் பொது இயல்பில் ஒன்றாக இருந் தவர்கள்.

இந்த கொள்கைப் போராட்டம் சண்டேசர் புராணத்தில் பேசப்படுகிறது

முதல் தொகுதியினராகிய இவர்கள் யாருடனுஞ் சேராமல் இருந்தனர். சிவபூசை முதலியவற்றை அவர்கள் சட்டை செய்வ

தில்லை. எனவே இவர்களுடன் ஏனைய இரண்டு முதல் நான்கு வரையுள்ள கூட்டத்தார் ஓயாத மௌனப் போராட்டம் நடத்தினர் என்பது சமயவரலாறு அறிந்தவர் அனைவரும் ஏற்கும் உண்மையாகும்.

இந்த நான்கு பிரிவினரும் பௌத்தர், சமணர் என்பவர்களை எதிர்த்துப் போராடும் அளவிற்கு ஒன்றாக இருந்தனர் என்பது உண்மை. ஆனால் இந்தப் போரை வெளிப்படையாக நடத்திய இவர்கள் தம்முள் ஏற்பட்ட போராட்டத்தை மறைமுகமாக நடத்திக் கொண்டிருந்தனர் என்பதையும் அறிய முடிகிறது. ஞானசம்பந்தர் ஐந்தெழுத் தென்பது நான்கு வேதங்களிலும் மேம்பட்டது என்றும், மாலையில் சபிக்க வேண்டிய மந்திரம் ஐந்தெழுத்தே என்றும் வலியுறுத்தி கூறுவது இவர்களைத் தம் வழிக்கு கொண்டு வரவேயாகும். இவ்வாறு ஐந்தெழுத்தின் பெருமை கூறும் பிள்ளையார் ஓயாமல் வேதங்கள், ஆறு அங்கங்கள் என்பவற்றையும் உடன் கூறுவது இந்த இரண்டு கூட்டத்தாரிடையே ஒரு ஒருமைப்பாட்டை (Synthesis) ஏற்படுத்தவேயாம்.

இனி இரண்டாவது தொகுப்பைச் சேர்ந்த வேதியர்களும் சிவபிரானை ஏற்றுக் கொண்டார்கள். அபிடேகம், அர்ச்சனை, ஐந்தெழுத்து என்பதை ஏற்றுக் கொண்டார்கள் என்பது உண்மை தான். ஆனால் வேள்வி செய்வதில் இவர்கட்கிருந்த நம்பிக்கை வலுவானது என்பதை ஞானசம்பந்தரின் பெற்ற தந்தையாகிய சிவபாத இருதயர் மூலம் அறிய முடிகிறது. என்றாலும் கௌண்டின்ய கோத்திரத்தாராய இவர்கள் வேதம் உடன்படாச் சிவவேள்வி செய்தனர் என்பதையும் சேக்கிழார் அறிவிக்கின்றார். வைதிகர்களுள் இந்தக் கவுண்டின்ய கோத்திரத்தர் அல்லாத மற்றையோர் கோயில் வழிபாடு, அபிடேகம் முதலியவற்றை ஏற்பதில்லை. வேறு எந்த மறையவர்பற்றிக் கூறும்போதும் அவர்கள் கோத்திரத்தைக் கூறாமல் சேய்ஞலூர் வைதிகர்களைக் குறிப்பிடும் பொழுது மட்டும் அவர்கள் காசிப கோத்திரத்தார் என்பதைச் சேக்கிழார் குறிப்பாக எடுத்துக் கூறுகிறார்.

வைதிகர்கள் இடையே இருந்த கொள்கைப் போராட்டத்தை அறிவிக்கவே சண்டேசுரர் புராணத்தைப் பயன்படுத்துகிறார் சேக்கிழார் என்று கண்டோம். இவ்வாறு இல்லையானால் சண்டேசர் புராணத்தில் முதல் எட்டுப் பாடல்களை இந்த வைதிக வேதியர் வாழ்க்கை முறையை விரிவாகப் பாடுவதற்குப்

பயன்படுத்தியிருக்க மாட்டார். மூவர் முதலிகள் உபதேசித்த அன்பு வழிபாட்டை முற்றிலும் ஏற்காமல் ஆகம வழிபாடே சிறந்தது எனக் கொண்டவர்களும் இங்கு இருந்தனர்.

திண்ணனார் வரலாற்றில் பக்திவழியின் உயர்வு பேசப்படுகிறது

அன்பினால், சடங்கு எவையும் இல்லாமல் வழிபடுதல் ஏற்புடைத்தன்று என்றும், ஆகம ரீதியில் வழிபடுதலே ஏற்புடைத்தென்றும் கருதிய இக் கூட்டத்தாரின் பிரதிநிதியாகச் சிவகோசரியார் நிற்கின்றார். விதிமார்க்கம் எனப்படும் இந்த முறை வழிபாட்டினர்க்கும், பக்திமார்க்கம் எனப்படும் கண்ணப்பர் முறை வழிபாட்டினர்க்கும் உள்ளடங்கிய கருத்து வேறுபாடு இங்கு இருந்தது என்பதில் ஐயமில்லை. இந்த விதிமார்க்க வழிபாட்டினர் அறிவின் துணைகொண்டு இறைவனுடைய அளப்பரும் பெருமையையும் மனிதனின் இறப்ப இழிந்த சிறுமையையும் கண்டு, அவன் ஆண்டான் என்றும், உயிர்கள் அவனுக்கு அடிமை என்றும் கருதுபவர்கள். எனவே ஆண்டானிடம் செல்லும் அடிமை எப்படி ஒவ்வொரு செயலிலும் பேச்சிலும் தன் பணிவும் அடிமைத்தன்மையும் தெரியும்படி நடந்து கொள்வானோ அதேபோல இறைவனைப் பூசிக்க வேண்டும் என்று கருதுபவர்கள். ஆகம நூல்களில் விதிக்கப்பெற்ற சட்ட திட்டங்களுக்கு உட்பட்டு அந்த ஆகமம் ஏற்பனவற்றை மட்டும் ஏற்று ஒதுக்குவனவற்றை ஒதுக்கி வாழ்கின்றவர்கள். உயிர்க் கொலை புரியும் வேள்விகளை ஆகமம் ஏற்பதில்லை. நாளடைவில் வேள்விக் காரர்களும் உயிர்க் கொலையைத் தவிர்த்தனராயினும் ஆகமவாதிகள் வேதவாதிகளைச் சேர்த்துக் கொள்வதில்லை.

இதன் எதிராக அன்பு மார்க்கத்தினர் இறைவன்மாட்டுக் காதல் கொண்டு தம்மையே அவனிடம் அர்ப்பணம் செய்து விடுவதால் விதி மார்க்கத்தார் கூறும் சட்ட திட்டங்களைப் பற்றிக் கவலைப்படுவதில்லை. குழந்தை தாய் என்பவரிடை என்ன சட்ட திட்டம் வேண்டியிருக்கிறது? அன்புவழிப் பட்டார் பிறரைக் குறை கூறுவதில்லை. அவர்களைப் பொறுத்தமட்டில் எப்படி வேண்டுமானாலும் இறைவனிடம் அன்பு செலுத்தலாம்; வழிபடலாம். இறைவனுக்கு ஏற்றது என்று ஒன்றுமில்லை; ஏலாதது என்று ஒன்றும் இல்லை. இவர்கள் விதிமார்க்கத்தாரைக் குறை கூறுவதில்லை என்றாலும் விதிமார்க்கத்தார் இவர்களை எள்ளி நகையாடுவர்; அடாது செய்பவர்கள் என்று பழிபேசுவர்.

திருநீலநக்கர் விதிமார்க்கத்தின்படி வழிபடுபவர். அவர் மனைவியார் தாயன்பு நிறைந்தவர். இறைவன் மேல் சிலந்திப் பூச்சி விழுந்துவிட்டது என்றால் உடனே தாயன்பு அச் சிலந்தியை ஊதி அப்புறப்படுத்திற்று. இறைவன் திருமேனி ஆகம முறையில் தொட்டு வழிபடுவதற்குரியதே தவிர வாயில் உள்ள எச்சில் அத்திருமேனி மேல் படக்கூடாது. அது அனுசிதம் என்று நினைப்பவர் நீலநக்கர். எனவே தம் மனைவி சிலந்திப் பூச்சியை வாயால் ஊதி அப்புறப் படுத்தியதிலுள்ள அன்பின் நிறைவைக் காணத் தவறிவிடுகிறார்.

இறைவன் இந்நிலையில் கனவிடை வந்து தன் திருமேனியை அவருக்குக் காட்டி

'உள்ளம் வைத்து எமை ஊதிமுன் துமிந்தபால் ஒழியக்
கொள்ளும் இப்புறம் சிலம்பியின் கொப்புள்'[17]

என்று கூறினான். இறைவனே வந்து அன்பால் வழிபடுபவர்கள், விதி வழியில் வழிபடுபவர்களைவிடத் தன்னால் விரும்பப்படுகிற வர்கள் என்பதைக் குறிப்பால் கூறினான் என்கிறார் கவிஞர். இந்த இருவழியினர் போராட்டத்தை மிக விரிவாக எடுத்துக் காட்டவும் இறைவன் எதனை அதிகம் ஏற்றுக் கொள்கிறான் என்பதனை விளக்கவும், அன்புவழி எவ்வாறு விதிவழியைவிட உயர்ந்தது என்பதை விளக்கவும் சேக்கிழார் கண்ணப்பர் வரலாற்றை எடுத்துக் கொள்கின்றார். இவர் வரலாறு பற்றி முன்னரே விரிவாகப்பேசப் பெற்றது

கண்ணப்பர் பெற்ற இத்தகையை முழுமாற்றத்தை (Complete Transformation) எவ்வாறு விளக்குவது? இவரிடம் தற்போதம் இல்லை; அதனால் வினை இரண்டும் இல்லை; மலம் மூன்றும் இல்லை. என்றால் இந்த ஆறையும் இழந்துவிட்ட பிறகு திண்ணன் என்ற பெயரைத் தாங்கிய உடல் மட்டுமே இருந்ததா? ஆம்! அது உண்மைதான்! அப்படியானால் இல்லை, இல்லை, என்று எதிர்மறையால் கூறி விட்டால் அங்கே ஒன்றும் இல்லாமல் சூன்யம் இருந்தது என்று பௌத்தர்கள் போல் கூறுவதா? அற்புதமாக விடை தருகிறார் சேக்கிழார்.

'முன்புதிருக் காளத்தி முதல்வனார் அருள்நோக்கால்
இன்புறுவே தகத்துஇரும்பு பொன்ஆனாற் போல் யாக்கை
தன்பரிசும், வினை இரண்டும், சாரும்மலம் மூன்றும் அற
அன்புபிழம்பாய்த் திரிவார் அவர்கருத்தின் அளவினரோ'[18]

என்ற பாடலில் தன்பரிசு, வினை இரண்டு, மலம் மூன்று ஆகிய ஆறும் அழிய அந்த யாக்கை முழுவதும் அன்பே வடிவமாக ஆகி

விட்டது! இதனை எவ்வாறு என்று யார் கூற முடியும்! இது முடியுமா? என்றால் அதற்கு விடையாக முதல் இரண்டடிகளில் கவிஞர் விடை கூறுகிறார். தேவரின் அருள் நோக்கம் பட்டதால் பொன்னனையாள் வைத்திருந்த இருப்பெல்லாம் பொன் ஆனாற் போல இவர் அன்புப் பிழம்பாக ஆகி விட்டார் என்று கூறுகிறார்.

விதிவழிப் பூசை அன்புவழிப் பூசை இரண்டின் முரண்பாடுகள் விளக்கம்

தமிழகச் சைவ சமய வரலாற்றில் காணப்படும் மிக உயர்ந்த ஒரு குறிக்கோளை இப்புராணத்தில் அமைத்துக் காட்டுகிறார் கவிஞர். ஒரு மனிதன் இந்த இப் பிறவியிலேயே இதற்கு மேலான பதவி ஒன்றும் இல்லை என்று சொல்லக்கூடிய நிலையை அடைய முடியும்; அதற்குக் கல்வி முதலிய எத்தகைய அடிப்படைத் தேவையும் வேண்டியதில்லை. ஒரேயடியாக ஒருவன் தன்னை இறைவனிடம் ஒப்படைத்து விடுவானேயயானால் இத்தகைய ஒரு நிலையையும் அடைய முடியும் என்ற மிகப் பெரிய தத்துவத்தைச் சேக்கிழார் இங்குப் படைத்துக் காட்டுகிறார். பழைய திருமுருகாற்றுப்படைக்காரர்,

> 'ஒரு நீயாகத் தோன்ற விழுமிய
> பெறலரும் பரிசில் நல்கும்'[19]

என்று கூறியதன் விளக்கமாகக் கவிஞர் இவ் வரலாற்றைப் படைக்கின்றார்.

இத்துணை விரிவாகக் கண்ணப்பர் வரலாற்றை சேக்கிழார் பாடக் காரணம் யாது? இதன் முற்பகுதியில் கூறியதுபோல அன்புவழி வழிபாடு தளர்ச்சியுற்று அத்வைதம் புயல் போலத் தமிழ் நாட்டில் புகுந்துள்ள ஒன்பதாம் நூற்றாண்டிலிருந்து பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டுவரை அத்வைத மார்க்கத்தை எதிர்த்துப் போரிடும் தகுதியுடையார் எவரும் தமிழகத்தில் தோன்றவில்லை. எனவே மூவர் முதலிகளும் மணிவாசகரும் கூறிச் சென்ற அன்புவழி வழிபாட்டை மறுபடியும் தமிழகத்தில் கால் கொள்ளச் செய்ய வேண்டும் என்று கருதுகிறார் சேக்கிழார். வேதம், வேள்வி என்பவற்றை எதிர்த்துப் போராடினால் பயன் விளையப் போவதில்லை. மூவர் காலத்திலேயே இந்த எதிர்ப்பு முறையைக் கைவிட்டு ஒருவனைகயான ஒருங்கிணைப்பு முறையை (Synthesis) ஞானசம்பந்தர் நிலைநாட்ட முற்பட்டார். அவர் காட்டிய வழியைப் பின்பற்றும் சேக்கிழார் இவை இரண்டையும் சண்டேசர், கண்ணப்பர்,

திருநீலநக்கர் முதலியோர் புராணங்களில் ஒன்றாக வைத்துக் காட்டுகையிலேயே அன்புவழி வழிபாட்டின் பெருமையை எளிமையை, விரைவில் பயனடையும் எளிமையை, வைத்துக் காட்டிச் செல்கிறார்.

இந்தப் பல்வேறு மார்க்கங்களும் தமிழகத்தில் புகுந்து இங்குள்ள அன்புவழி வழிபாட்டுடன் முரணிக் கால்கொள்ள முயன்ற வரலாறே ஏழாம் நூற்றாண்டு முதல் பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டுவரை நிகழ்ந்த சமயப் போராட்ட வரலாறாகும். இந்தப் போர் முனையில் தமிழர்தம் அன்புவழியே சிறந்தது. தமிழ் மூலமே இறைவழிபாடு செய்யலாம் என்ற படைக்குத் தலைமை ஏற்று தூசிப்படையாகச் சென்றவர் 7ஆம் நூற்றாண்டில் தோன்றிய பிள்ளையார். 12ஆம் நூற்றாண்டில் இறுதியாக இப்போரை நடத்திக் காட்டியவர் சேக்கிழார். இனி 14ஆம் நூற்றாண்டில் அறிவுவாதம் பேசும் சிவஞானபோதம் முதலியவை தோன்றலாயின.

கொள்கைப் போராட்டம் என்ற முறையில் பார்த்தால் சேக்கிழார் காலத்தில் நடைமுறையில் இருந்து வந்த பல பழக்க வழக்கங்களையும், நம்பிக்கைகளையும், அவர் மென்மையாகச் சாடுதலைக் காண முடியும். ஞானசம்பந்தர், நாவரசர் காலத்தில் வைதிக—அன்பு நெறி வழிபாடு முறைகளுள் இருந்த போராட்டம் பற்றி விரிவாகப் பேசப் பெற்றது. இந்த அடிப்படையிலேயே சாதி வேறுபாடுகள் பரவலாகப் பாதுகாக்கப் பெற்று வந்தன என்றும், சேக்கிழார் காலத்திலும் இது நடைமுறையில் இருந்து தான் வந்தது என்றும் கூறப்பெற்றது.

சாத்திரவழி நடப்பவர்களும், சாதாரண மக்களும், எந்த ஒரு செயலைச் செய்ய வேண்டுமாயினும் நாள் கோள் முதலிய வற்றைப் பார்த்தே அச் செயலைத் தொடங்குதல் மனித சமுதாயம் முழுவதிலும் உள்ள பழக்கமாகும். நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் இது நடைபெறுகிறது. மிகவும் முன்னேறிவிட்ட தாகக் கூறிக் கொள்ளும் மக்களிடையேயும் இந் நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் எழுந்த பழக்கவழக்கங்களை இன்றும் காணலாம். நெஞ்சில் உரமும், இறைவனிடத்தில் நீங்காத அன்பும் உடையார் இந்த நம்பிக்கைகளைத் தகர்த்து எறிந்த நிகழ்ச்சிகளும் பெரிய புராணத்தில் இடம் பெறுகின்றன.

திருஞானசம்பந்தரும் திருநாவுக்கரசரும் திருமறைக் காட்டில் தங்கி இருக்கும் நேரத்தில் மதுரையிலிருந்து மங்கையர்க்கரசியார் அனுப்பிய தூதுவர்கள் வந்து பிள்ளையாரை அழைக்கின்றார்கள்.

மதுரை சமணர் பிடியில் சிக்கி அவதியுறுவதாக அவர்கள் கூறி அதனை அழிக்க அவரை வருமாறு வேண்டுகின்றனர். திருநாவுக்கரசரிடம் கூறிவிட்டு மதுரை செல்லத் துணிந்தார் பிள்ளையார். இதைக் கேட்டவுடன் நாவரசர் நடுநடுங்கிவிட்டார். இதோ அவர் பேசுகிறார்.

'அரசருளிச் செய்கின்றார் 'பிள்ளாய்! அந்த
அமண்கையர் வஞ்சனைக்கோர் அவதியில்லை;
உரைசெய்வதுளது உறுகோள்தானுந்தீய;
எழுந்தருள உடன்படுவது ஒண்ணாது என்ன
பரசுவது நம்பெருமான் கழல்கள் என்றால்
பழுதணையாது எனப் பகர்ந்து பரமர் செய்ய
விரைமலர்த் தாள் போற்றிப் புகலிவேந்தர்
வேயுறுதோளிமை எடுத்து விளம்பினாரே......'[20]

அமணர்கள் செய்யக்கூடிய கொடுமைகளை அனுபவித்தவராகலின் நாவரசர் தாம் வயதில் மூத்தவர் என்ற உரிமையைப் பயன்படுத்திக் கொண்டு 'பிள்ளாய்!' என்று அழைத்து,

'உறுகோள் தானும் தீய'[21]

என்று கூறுகிறார். எனவே ஒரு காரியத்தைச் செய்யத் தொடங்கு முன் நாளுங் கோளும் பார்த்துச் செய்கின்ற பழக்கம் இருந்தது என்பதனை அறியமுடிகிறது. இறைவன்பால் உறுதியான நம்பிக்கை உடையவர்கள் இதுபற்றிக் கவலைப்பட வேண்டியதில்லை என்ற மனத்திடத்தையும் பிள்ளையார் மக்களுக்குக் கூறுவதுபோல 'பரசுவது நம் பெருமான் கழல்கள் என்றால் பழுது வந்தணையாது' என்று எடுத்துக் கூறுவதாகச் சேக்கிழார் பாடுவதும் சமுதாயத்திடை நிலவிய கொள்கைப் போராட்டத்தின் இரண்டு பக்கங்களேயாகும்.

மக்கள் எதிரே இத்தனை அற்புதங்களை இயற்றிக் காட்டி இறைவனை நம்பினோர் இத்தகைய வாழ்வு வாழலாம் என்று இப் பெருமக்கள் எடுத்துக் காட்டியவுடன் அனைவருமே மனம் மாறிவிட்டனர் என்று கொள்ளவும் முடியாது. தாம் பிடித்த பிடியை விடாமல் தம் நம்பிக்கையின் அடிப்படையில் தாம் செய்தவற்றையே செய்து கொண்டு வாழ்ந்த சமுதாய மக்களே அதிகமாவர். இந்தக் கொள்கைப் போராட்டத்தால் மனம் மாறினவர்கள் என்று கூறத்தக்கவர் ஒரு சிலரேயாவர். இதுவே சமுதாய அமைப்பின் அடிப்படையாகும்.

□ □ □

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. திருமுறை 3-23-6
2. திருமுறை 3-57-10
3. சண்டேசுர நாயனார் புராணம் 1
4. சண்டேசுர நாயனார் புராணம் 2
5. சண்டேசுர நாயனார் புராணம் 3
6. சண்டேசுர நாயனார் புராணம் 4
7. சண்டேசுர நாயனார் புராணம் 5
8. சண்டேசுர நாயனார் புராணம் 6
9. சண்டேசுர நாயனார் புராணம் 13
10. சண்டேசுர நாயனார் புராணம் 15
11. திருமுறை 7-84-8
12. திருமுறை 5-15-4
13. சண்டேசுர நாயனார் புராணம் 28, 29
14. சண்டேசுர நாயனார் புராணம் 42
15. சண்டேசுர நாயனார் புராணம் 50
16. திருமுறை 3-49-1
17. திருநீலநக்க நாயனார் புராணம் 18
18. கண்ணப்பர் புராணம் 154
19. திருமுருகாற்றுப்படை 294, 295
20. திரு ஞானசம்பந்தர் புராணம் 616
21. திரு ஞானசம்பந்தர் புராணம் 616



23. வழிநூலும் விரிநூலும்

முதல், வழி, சார்பு நூல்கள் எனப் பழமைதொட்டே பிரிவினை செய்துள்ளனர்

இத் தமிழ்நாட்டு மரபில் முதல், வழி, சார்பு நூல்கள் என்ற வழக்காறு தொல்காப்பியனார் காலந்தொட்டே இருந்து வந்துள்ளது. இவ்வாறு பிரிவினை செய்வதனால் பல நன்மைகளும் பல தீமைகளும் ஏற்பட்டுள்ளன என்பதை மறப்பதற்கில்லை. முன்னர்த் தோன்றிய நூலினும் மாறுபட்டுப் பின்னர் ஒரு நூலை ஒருவன் இயற்றினால், அதனைக் கால வேறுபாட்டால் ஏற்பட்ட வளர்ச்சி என்று கொள்ளும் பழக்கம் பண்டு தொட்டே மிகக் குறைவாகவே இருந்து வந்துள்ளது. பின்னர் வந்த நூல் நிலைக்க வேண்டுமானால் அதற்கு ஏதாவது கதைகள் புனைந்து அதனை ஏற்றுக் கொள்ள வேண்டும் என்று நிலைநாட்ட முற்படும் பழக்கமும் இருந்து வந்தது.

பின்னர் வந்த நூலை எளிதில் ஏற்றுக் கொள்வதில்லை இறையனார் களவியல் கதை இதற்கு எடுத்துக்காட்டு

இறையனார் களவியல் தோற்றம்பற்றிய கதையும் இதனை நன்கு விளக்கும். கிறித்து பிறப்பதற்குப் பல நூற்றாண்டுகள் முற்பட்ட தொல்காப்பியம் கூறும் களவியல், கற்பியல் இருக்கவும் கிறித்துவுக்குச் சில நூற்றாண்டுகள் பிற்பட்ட இறையனார் நூல் ஏன் வந்தது? என்று கேட்பார் வாயை அடைக்கவே இக் கதை எழுதிச் சேர்க்கப்பட்டது.

'ஆலவாயின் அவிர்சடைக் கடவுள் சிந்திப்பான் "என்னை பாவம்! அரசற்குக் கவற்சி பெரிதாயிற்று. அதுதானும் ஞானத்திடையாகலான் யாம் அதனைத் தீர்க்கற்பாலம்" என்று கருதி அறுபது சூத்திரஞ் செய்து அதனைச் செப்பேட்டில் எழுதித் தன் பீடத்தின் கீழ் இட்டான்.'[1]

இம் முறையில் கதை கட்டினதால் யாரும் அந்த நூலை, ஏன் தோன்றிற்று? என்று கேட்க மாட்டார்கள் என்று கருதினர் என்று தெரிகிறது. இத்தகைய ஒரு மனநிலை இத் தமிழகத்தைப் பொறுத்தவரை இன்றும் இருந்து வருகிறது.

கண்ணப்பர் வரலாறு கூறிய மூவர்—இவர்களுள் முரண்பாடு

முதல் நூல் என்று கூறப்பெறும் **திருத்தொண்டத் தொகை** ஒவ்வோர் அடியில் ஓர் அடியார்பற்றிக் கூறியுள்ளதைப் பின்னர்த் தோன்றிய நம்பியாண்டார் நம்பி என்பார் ஓரளவு விரித்து **திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி** என்ற பெயரில் 89 பாடல்களில் பாடினார். அவருக்குப் பின் வந்த சேக்கிழார் திருத்தொண்டத் தொகையை முற்றிலுமாக ஏற்றுக் கொண்டார். நம்பியின் திருவந்தாதியைப் பெரிய அளவில் ஏற்றுக் கொண்டாலும், ஒரு சிலவிடங்களில் அவரினும் மாறுபட்டுப் பாடுகிறார் என்ற கருத்து நீண்ட நாட்களாக இருந்து வரும் ஒன்றாகும்.

இக்கருத்துக்கு வடிவு கொடுத்து ஆராய்ச்சி முறையில் முனைவர் மா. இராசமாணிக்கனார் தம் பெரியபுராண ஆராய்ச்சி நூலில் எந்த எந்த இடங்களில் சேக்கிழார் நம்பியுடன் மாறுபடுகிறார் என்பதை விரிவாக ஆய்ந்து எழுதியுள்ளார்.[2] ஆனால் இந்த மாறுபாடு, வகை நூல், விரிநூல் என்பவற்றின் இடையே இருத்தல் கூடாது என நினைத்த பேரறிஞர் திரு வெள்ளைவாரணனார் தம் பன்னிரு திருமுறை வரலாறு நூலில் இவற்றுக்கெல்லாம் சமாதானம் கூறுகின்றார்[3]

நம்பியாண்டார் நம்பி சேக்கிழாரைப் போலப் புலமையோ, ஆராய்ச்சி அறிவோ பெற்றவர் அல்லர் என்பது தெளிவு. அவர் எல்லா இடங்களையும் சென்று சுற்றிப் பார்த்து ஒவ்வொரு நாயனாருடைய வரலாற்றையும் நன்கு ஆய்ந்து தெளிந்து கூறினார் என்றுங் கொள்ள முடியாது. இந்த நிலையில் நம்பியாண்டார் நம்பி செய்துள்ள பேருபகாரத்துக்குப் பெரிதும் நன்றி பாராட்டுகிறார் என்றாலும் முற்றிலும் அவரை ஆதார மாகக் கொண்டு தம் வரலாற்றுக் காப்பியத்தை அமைக்கச் சேக்கிழார் தயாராக இல்லை என்பது மறுக்க முடியாத உண்மை.

கண்ணப்பர் பற்றி நம்பிகளைத் தவிர **நக்கீரர்**, **கல்லாடர்** என்பவர்களும் பாடியுள்ளனர். இவை ஒன்றுக்கொன்று முரண்பட்ட செய்திகளைக் கூறுகின்றன என்பதை எளிதில்

உணரலாம். நக்கீரதேவர் இயற்றிய திருக்கண்ணப்பதேவர் திருமறத்தில்,

'கானத் தலைவன் தன்மை; கண்ணுதல்
வானத் தலைவன் மலைமகள் பங்கன்
எண்ணரும் பெருமை இமையவர் இறைஞ்சும்
புண்ணிய பாதப் பொற்பார் மலரிணை
தாய்க்கண் கன்றெனச் சென்று கண்டலல்லது
வாய்க்கிடும் உண்டி வழக்கறியானே.'[4]

என்று பாடுகிறார். ஆகம பூசை இயற்றும் சிவகோசரியார் கண்ணப்பர் படைத்த ஊன் முதலிய அனுசிதத்தைக் கண்டு மனம் வருந்திக் காளத்தி நாதரிடம்,

ஈங்கொரு வேடுவன்......
நாயொடும் புகுந்து மிதித்து உழக்கித்
தொடு செருப்படியால் நீக்கி, வாயில்
இடுபுனல் மேனியில் ஆட்டித் தன் தலை
தங்கிய சருகு இலை உதிர்த்து, ஓர் இறைச்சியை
நின் திருக் கோயிலில் இட்டுப் போமது
என்றும் உன்தனக்கு இனிதே?'[5]...............

என்று முறையிட்டதாகவும் பாடுகிறார். இவர் கூறும் முறையில் கண்ணப்பர் அன்றாடம் குடுமித் தேவரை வழிபட்ட பின்னரே உணவு உண்டார் என்றாகிறது. இரண்டாம் பகுதியில் இவர் கூறுவதன்படி பார்த்தால் கண்ணப்பர் செய்தவை அனைத்தையும் சிவகோசரியார் அறிந்திருந்தார் என்றும் ஆகிறது. கண்ணப்பர் பற்றிச் சேக்கிழார் கருத்தை முன்னர் விரிவாகக் கண்டோம். அத்தகைய ஒரு கருதுகோளை நக்கீரதேவர் என்ற இவர் கனவிலும் பெற முடியாது. எனவே இவர் தம் கற்பனை உதவி கொண்டு பாடிச் சென்றார்.

இதே போல அந்தாதியில் நம்பியும் தாம் அறிந்தவற்றைப் பாடிப் போனார். பின்னர் வந்த சேக்கிழார் இவர்களிலிருந்து மாறுபடாமற் பாடினாரென்று கூறுதல் பொருத்தமற்ற கூற்றாகும்.

பொய்யடிமை இல்லாத புலவர் யார்?

இந்த அமைதிகள் ஒருபுறம் இருக்க, முதல்நூல், வழிநூல் என்பவை எந்த அளவு பின்வருபவர்க்கு இடையூறாகவும் அமையும் என்பதற்கு ஓர் எடுத்துக் காட்டைக் காணலாம். இன்றளவும்

யாராலும் விடை கூற முடியாத பகுதியாகும் இது. 'பொய்யடிமை இல்லாத புலவர்க்கும் அடியேன்' என்ற ஓர் அடி திருத்தொண்டத் தொகையின் ஏழாவது பாடலின் முதலடியாகும். இந்தப் பாடலில் இந்த ஓர் அடி தவிர, புகழ்ச், சோழர், நரசிங்க முனையரையர், அதிபத்தர், கலிக்கம்பர், கலியர், சத்தி, ஐயடிகள் காடவர்கோன் ஆகிய நாயன்மார்களின் பெயர்களே தொடர்கின்றன. அடுத்த எட்டாவது பாடலும் ஒன்பதாவது பாடலும், தனித்தனி அடியார்களையே குறிப்பிட்டுச் செல்கின்றன. பத்தாவது பாடல் ஒன்று மட்டுமே தொகையடியார்கள் என்பவர்களைக் குறிக்கின்றது.

1. பத்தராய்ப் பணிவார்கள்
2. பரமனையே பாடுவார்
3. சித்தத்தைச் சிவன்பாலே வைத்தார்
4. திருவாரூர்ப் பிறந்தார்
5. முப்போதும் திருமேனி தீண்டுவார்
6. முழு நீறுபூசிய முனிவர்
7. அப்பாலும் அடிசார்ந்தார் என்ற இத் தொகுதிகளுடன்
8. தில்லைவாழ் அந்தணர்கள் என இறைவன் அடியெடுத்துக் கொடுத்த அடியில் உள்ள தொடரும் சேர்த்து எட்டுவகைத் தொகை யடியார் கூறப் பெறுகின்றனர்.

தனியடியார்கள் 63 பேர் என்றும் தொகையடியார்கள் 9 கூட்டத்தார் என்றும் எப்பொழுது யாரால் எண்ணிக்கை தந்து கூறப் பெற்றதென்று வரையறுத்துக் கூற இயலவில்லை. சுந்தரர் தம் தொகையில் எண் கொடுத்தோ, மொத்தம் இத்துணைப் பேர் என்றோ கூறவில்லை. எனவே இவருக்கு அடுத்தபடியாக இந்தத் தொகையை ஓரளவு விரித்துப் பாடினவர் நம்பியே யாவார். இவர் வரலாற்று நுணுக்கம் அறிந்தவர் என்று கூற எவ்விதச் சான்றும் இல்லை இவர் தாம் விரித்துக் கூறியவற்றுள் தவறு செய்திருந் தால் அதனைத் திருத்திக் கொள்ள வழியே இல்லை. சுந்தரரைப் போன்றோ, சேக்கிழாரைப் போன்றோ இறைவன் அடியெடுத்துக் கொடுத்தமையின் அந்தத் திருவருட் குறிப்பில் நின்று இவர் பாடினார் என்று கூறவும் சான்று இல்லை. இன்னுங் கூற வேண்டு மாயின் இவர் இராசராசன் காலத்தவரல்லர். அவனுக்கும் முற் பட்டவர் என்ற கருத்தும் அறிஞர் வெள்ளைவாரணனார் போன்றாரிடை நிலவி வருகின்றது. இந்த நிலையில் தனியடியார்

அறுபத்து மூவர் என்ற வழக்கு நீண்ட நெடுங்காலமாக இருந்து வருகிறது; எனவே அதனைமாற்றிக் கூற நமக்கு உரிமையில்லை என்ற வாதம் வலியிழந்து விடுகிறது.

இவர்கள் சங்கப்புலவர்கள் என்று நம்பி பாடிவிட்டார்

தொகையை விரித்துப் பாடிய நம்பிகள் 'பொய்யடிமை இல்லாத புலவர்' என்ற தொடர் முன்னும் பின்னும் தனியடியாரைக் கூறும் பட்டியலில் நடுவே இடம் பெற்றுள்ளதே என்றும் பாராமல்,

'தரணியில் பொய்ம்மை இல்லாத்
    தமிழ்ச் சங்கமதில் கபிலர்
பரணர் நக்கீரர் முதல்
    நாற்பத்துஒன்பது பல்புலவோர்
அருள் நமக்கு ஈயும் திரு
    ஆலவாய் அரன் சேவடிக்கே
பொருளமைத்து இன்பக்
    கவிபல பாடும்புலவர்களே!'[6]

என்று பாடிச் சென்றுவிட்டார். இவ்வளவு விரிவாகச் சங்கப் புலவர்களுள் பலர் பெயரையும் அவர்கள் நாற்பத்து ஒன்பதின்மர் என்ற தொகையையும் கூறிவிடுகிறார். நாற்பத்து ஒன்பது என்று தொகைக் கணக்குக் கூறிய பிறகு பல்புலவோர் என்று பாடுவது வியப்பாக உள்ளது.

1. நாற்பத்து ஒன்பதின்மராகிய பல புலவர்கள் என்று பொருள் கூறுவதா? அன்றி
2. நாற்பத்து ஒன்பதின்மரும் இன்னும் பல புலவர்களும் என்று பொருள் காண்பதா? என்பதில் இன்றும் குழப்பம் உண்டு. முனைவர் இராசமாணிக்கனார் முதலில் கூறிய பொருளையும் அறிஞர் க. வெள்ளைவாரணனார் இரண்டாவது பொருளையும் ஏற்கின்றனர்.

இது அறியாமையால் விளைந்த ஒன்று

நம்பியாண்டார் இவ்வாறு கபிலர், பரணர், நக்கீரர் என்ற மூவர் பெயர்களைக் குறிப்பிட்டுச் சங்கப் புலவர் நாற்பத்து ஒன்பதின்மர் என்று கூறும் இப்பாடலைக் கூர்ந்து நோக்கினால் ஒன்றை விளங்கிக் கொள்ள முடியும். தனித்தனியான இரண்டு செய்திகளை இவர் ஒன்றாகக் கருதிக் குழம்புகிறார் என நினைய

வேண்டியுள்ளது. இறையனார் களவியல் உரையில் காணப் பெறும் கதைகள் இவர் காலத்திலும் வழங்கியிருத்தல் வேண்டும். ஆலவாயான் தலைமையில் இருந்த புலவர் கணக்கு நாற்பத் தொன்பது என்ற செவிவழிக் கதையை இவர் அறிந்திருந்தார்.

பதினொன்றாம் திருமுறையில் குறிப்பிடப்பெறும் கபில, பரணரைச் சங்கப்புலவர் என்று தவறாகக் கருதிவிட்டார்

மேலும் இவருடைய காலத்தில் உதிரிப் பாடல்களாக வழங்கிய இரண்டு சிவபெருமான் திருவந்தாதிகள், சிவபெருமான் இரட்டை மணிமாலை, மூத்த நாயனார் இரட்டை மணிமாலை, திருக்கண்ணப்பதேவர் திருமறம் என்பவற்றின் ஆசிரியர்கள் என்று கூறப்பெற்ற பிற்காலத்திய கபிலர், பரணர், நக்கீரர் என்பவர் களைப் பழைய சங்க காலப் புலவர்கள் என இவர் கருதிக் குழம்பி விட்டார். இந்தப் பெயருடைய மூவரும் மேலே கூறப்பெற்ற தனிப்பாடல்களைச் சிவபெருமான் மேல் இயற்றியுள்ளனர். எனவே

> '......அரன்சேவடிக்கே, பொருளமைத்து
> இன்பக் கவிபல பாடும் புலவர்களே'[7]

என்று நம்பி திருவந்தாதியில் குறிப்பிட்டதும் கபிலர், பரணர், நக்கீரர் என்று பெயர் குறிப்பிட்டதும் ஒருவகையில் சரியே. ஆனால் இப் பெயருடைய இவர்களைச் சங்கப் புலவர்கள் என்று நினைத்துக் கூறியதுதான் குழப்பத்தில் பிறந்ததாகும்; தவறானது மாகும்.

சேக்கிழார் இதனை ஏற்கவில்லை

ஆழ்ந்து நோக்கினால் நம்பிகள் விவரம் புரியாமல் பாடின பாடலே இது என்று நினைப்பதில் தவறு இல்லை. இதன் உண்மையான பொருள் எதுவாக இருக்கலாம் என்பதைக் காண முற்படுவதன் முன்னர்ச் சேக்கிழாருக்கு இப் பாடலால் ஏற்பட்ட இடையூற்றைக் காணலாம். நம்பி இவ்வளவு விரிவாகக் கூறிவிட்ட பிறகு அது தவறு என்று எடுத்துக் காட்டவோ அன்றி முற்றிலும் வேறான பொருள் கூறவோ சேக்கிழாருக்கு முடியாமற் போய்விட்டது. திருவந்தாதியிற் கூறப் பெற்றுள்ள கருத்துக்கள் பலவற்றைச் சேக்கிழார் விரித்துரைக்கின்றார் என்பது உண்மை யாயினும் எத்தனையோ கருத்துக்களை ஒதுக்கியும், ஒரு சில

வற்றிற்கு முழுமதிப்புத் தாராமல் போகிற போக்கில் கூறிச் செல்வதையுங் காண முடிகின்றது. திருவந்தாதியில்

'தருமகட் பேசினோன் வியவே நூல்போன சங்கிலி'[8]

என்று தொடங்கும் பாடல் நம்பியின் அப்பாவித் தனத்தைக் காட்டுகிறது. திலகவதியார் வரலாற்றை நினைவிற் கொண்டு நூல்போன சங்கிலி என்று பாடுகிறார். இது அவரது அறியாமைக்கு எடுத்துக்காட்டு என்று கண்ட சேக்கிழார் இதனை அப்படியே விட்டுவிட்டார். இதே போன்று பிறிதொரு பாடலில் நம்பி குறிப்பிடும் கூனன், குருடன் என்ற இருவர் பற்றிச் சேக்கிழார் தாம் ஒவ்வொரு சருக்க முடிவிலும் பாடும் சுந்தரர் துதியில் 'வார் கொண்ட வனமுலையார் சருக்கம்' முடிந்தவுடன் கூற்றுவ நாயனார் புராணத்தின் இறுதியில்,

'கூனும் குடும் தீர்த்து ஏவல்
கொள்வார் குலவு மலர்ப்பாதம்
யானும்பரவித் தீர்க்கின்றேன்
ஏழுபிறப்பின் முடங்கு கூன்'[9]

என்ற பாடலில் குறிப்பிடுகின்றாரே தவிர அவர் புராணத்தில் இந்த நிகழ்ச்சியைக் குறிக்கவில்லை. எனவே நம்பி கூறுவன அனைத்தையும் சேக்கிழார் ஏற்றுக் கொள்கிறார் என்றுங் கூறுவதற்கில்லை.

பொய்யடிமை இல்லாத புலவர், பரமனையே பாடுவார் என்று ஈரிடங்களில் பேசப்பெறுபவர் வெவ்வேறானவரே

இந்த நிலையில் பொய்யடிமை இல்லாத புலவர் என்பார் கபிலர், பரணர், நக்கீரர் என்ற சங்கப் புலவர்த் தொகுதி என நம்பி குறித்ததைச் சேக்கிழார் ஏற்கவில்லை என்று உறுதியாகக் கூறலாம். இப்புலவர்களுள் எவரும் ஆலவாய் அரன் சேவடிக்கு அன்புடையவராகத் திகழ்ந்தனர் என்று கூற எவ்விதச் சான்றும் இல்லை. தவிர ஆலவாயான் சங்க மருவிய புலவர்களால் பாடப் பட்டான் என்று கூறவும் எவ்விதச் சான்றும் இல்லை. அகத்திணையுள் களவு பற்றிப் பாடுபவர் பொய் கலவாமற்பாட முடியாது. இப் பொய்யினால் யாருக்கும் எவ்விதத் தீமையும் இல்லை என்றாலும் பொய்யும் புனைந்துரையுங் கொண்ட அகத்துறைப் பாடல்களை மட்டும் பாடினவர்களைப் பொய்யடிமை இல்லாத புலவர் எனக் குறிப்பிடுதல் முற்றிலும் பொருந்தாக் கூற்றேயாகும். சங்கப் புலவர்கள் எவரும்

இறைவனைப்பற்றித் தனியேயோ அன்றித் தம் பாடல்களுள் ஒன்றிரண்டிலோ பாடினர் எனக் கூற எவ்விதச் சான்றும் இல்லை. திருமுருகாற்றுப் படையும் பரிபாடலிற் சிலவும், தெய்வம்பற்றிப் பாடுகின்றன எனினும் (கடவுள் வாழ்த்துப் பாடல்களும் புறம், அகம், பதிற்றுப்பத்துக் கடவுள் வாழ்த்துக்கள் நீங்க) அவை முருகனையும் திருமாலையுமே பாடியுள்ளன என்பதால் திருவந்தாதிக்காரர் கூறுவதுபோல்,

'... ...திருவாலவாய் அரன் சேவடிக்கே
பொருளமைத்து இன்பக் கவிபலபாடும் புலவர்கள்'[10]

என்று கூறல் பொருந்தாக் கூற்றேயாகும்.

இவ்வாறு இருப்பதை நன்குணர்ந்த சேக்கிழார் நம்பியின் கூற்றை ஏற்கத் தயாரரக இல்லை. அதே நேரத்தில் சுந்தரரின் இந்தத் தொடரால் குறிக்கப் பெற்றவர் வேறு ஒரு தனியடியார் என்று சேக்கிழார் அறிந்திருந்தாலும் நம்பிக்கு மாறாக அதனைக் கூறவும் இயலாது. நம்பி கூறியவற்றை ஏற்றுக் கொள்ளாமல் விட்டுவிடுவது என்பது ஒன்று. அவர் கூறியதை மறுத்து இவர் வேறு ஒருவர் என்று துணிந்து கூறுவது என்பது மற்றொன்று. இரண்டாவது வகையில் செல்லச் சேக்கிழார் துணியவில்லை. அதே நேரத்தில் அகத்திணைப் பாடல் பாடியவர்களை அடியார் கள் என்று ஏற்கவும் விரும்பவில்லை. எனவே பட்டும் படாமலும் பாடும் புது வழியை மேற் கொள்கிறார் காப்பியக் கலைஞர்.

இராசமாணிக்கனார் இப்பகுதி பற்றிப் பேசும்போது நம்பியை ஏற்காமல் சேக்கிழார் பாடிவிட்டார்[11] என்று கூறியதை மறுக்க வந்த அறிஞர் வெள்ளைவாரணனார், ''கபிலர், பரணர், நக்கீரர் முதல் நாற்பத்தொன்பது பல்புலவோர் எனப் புலவர் பெயர் களை எண்ணிய நம்பியாண்டார் நம்பிகள், முதலிற் குறித்த சங்கப்புலவர்கள் இன்பவொழுக்கமாகிய அகத்திணைபற்றிப் பாடிய பாடல்கள் மேற்போக்காக நோக்கும் வழி, உலகியல் பற்றிய அகத்திணை ஒழுகலாற்றை உணர்த்துவனவாகவும், அன்பு நெறிப் பாடல்களாகிய அவற்றைக் கூர்ந்து நோக்கும் வழி எவ்வுயிர்க்கும் இன்பம் நல்கும் அன்புருவாகிய இறைவனையே ஆன்ம நாயகனாகக் கொண்டு அன்பு செய்து அவன் திருவடி களை யடைதற்குரிய அருள்நெறிக்குத் துணை செய்வனவாகவும் அமைந்த நுட்பத்தினை,

'அருள் நமக்கீயும் திருவாலவாயரன் சேவடிக்கே
பொருளமைத்தின்பக் கவிபலபாடும் புலவர்களே'[12]

எனவரும் தொடரில் குறித்து அப்புலவர் பெருமக்களது சிறப்பினை இனிது விளக்கியுள்ளார்'' [13] என்ற முறையில் இராசமாணிக்கனாரை மறுப்பது முற்றிலும் பொருந்தாக் கூற்றுக்களேயாகும்.

பின்னர்த் தோன்றிய ஆளுடைப் பிள்ளையார், நம்மாழ்வார் போன்றோர் அகத்துறையில் தம் ஈடுபாட்டை வெளிப்படுத்தினர் என்பதைக்கொண்டு அவர்கட்கு எண்ணூறு ஆண்டுகட்கு முற்பட்ட அகத்திணைப் பாடல்களைப் பக்திப் பாடல்கள் என்று கூறுவது வியப்பைத் தரும் வாதமாகும்! குறுந்தொகை, நற்றிணைப் பாடல்களைப் பாடியே இறைவன் திருவடியை அடைய முடியும் என இவ்வாசிரியர் நம்புகிறவர் போல் தெரிகின்றது!

இனி இந்த வெற்று வாதத்தை விட்டுவிட்டுச் சேக்கிழார் எவ்வாறு நம்பியை மறைமுகமாக எதிர்க்கின்றார் என்பதையும் காணலாம். நாற்பத்தொன்பது புலவர்கள் பாடலை ஒருமுறை படித்திருந்தாலும் நம்பி இவ்வாறு பாடியிரார். இறையனார் களவியலில் வரும் செவிவழிக் கதையை மட்டும் தெரிந்தமையின் ஆலவாயான் தலைமையிற் கூடிய இப்புலவர்கள் இறையருள் பெற்றவர்கள் என்ற முடிவுக்குத் தாமே வந்து விட்டார் நம்பி. நம்பியாரூரரின் தொடர் தனியடியார் கூட்டத்துள் இருக்கின்றதே இது யாரேனும் தனியடியாரைக் குறிப்பது ஆகுமோ? என்ற ஐயமோ, கவலையோ நம்பியின் மனத்தில் தோன்றவே இல்லை; எனவேதான் 'சங்கப் புலவர்கள்' என்று பாடிவிட்டார்.

இப்புலவர்கள் பாடல்கள் பலவற்றையும், தொல்காப்பியத்தையுங்கூட அறிந்திருந்த சேக்கிழாருக்கு நம்பி செய்த பெரும் பிழை எளிதிற் புலனாகி இருக்கும். என்றாலும் அவர் செய்த இப் பிழையை வெளியிற் கூறவும் விரிநூல் செய்த அமைச்சர் பெருமான் விரும்பவில்லை. நம்பியின் கருத்துப் பிழையாகலின் அதனை ஏற்கவில்லை; ஆனால் அவற்றை காட்டிக் கொடுக்கவும் கூடாது என்ற நிலையில் காப்பியக் கலைஞர் ஒரு புது வழியை மேற்கொள்கிறார். மூவர், காரைக்காலம்மை, சேரமான் போன்றவர்கள் இறைவனைப் பாடியது உண்மை. ஆனால் இவர்கள் தவிர வேறு யாருமே இறைவனைப் பாடவில்லை என்று கூறிவிட முடியுமா? அவ்வாறு கூறுவதும், நினைப்பதும் பெருந்தவறு.

மேலும் தொகையடியார் பற்றிக் கூறும் பாடலின் இரண்டாவது அடியும் இதற்கு அரண் செய்வதாக அமைந்துள்ளது.

'பத்தராய்ப் பணிவார்கள் எல்லார்க்கும் அடியேன்
பரமனையே பாடுவார் அடியார்க்கும் அடியேன்'[14]

என்ற அடிகள் பரமனையே பாடும் தொண்டர்கள் எல்லா நாடுகளிலும், எல்லாக் காலங்களிலும் உண்டு என்பதை வலியுறுத்தி நிற்கின்றன. இந்த இரண்டு இடங்களிலும் வரும் சொல்லமைதியை ஆய்கின்றார் சேக்கிழார்.

'பொய்யடிமை இல்லாத புலவர்க்கும் அடியேன்'
'பரமனையே பாடுவார் அடியார்க்கும் அடியேன்'

என்ற இந்த இரண்டு அடிகளும் உறுதியாக வெவ்வேறு நபர்களைக் குறிக்கின்றனவே தவிர ஒரே கூட்டத்தாரைக் குறிக்கவில்லை என்பது தெளிவு. இரண்டாவது அடியில் கூறப் பெற்றவர்கள் இறைவனைப் பாடும் இயல்பினர். இவர்கள் முக் காலத்திலும் உள்ளவர்களாவார். எனவே முதலிற் காட்டப் பெற்ற தொடரில் குறிக்கப்படுபவர் ஒரு குறிப்பிட்ட தனியடியாராகவே இருத்தல் வேண்டும் என்பது சிந்திப்பார்க்கு விளங்காமற் போகாது. பொய்யடிமை இல்லாத புலவர் என்பதற்குக் கபிலர், பரணர் போன்ற சிவனடி மறவாச் சங்கப் புலவர்கள் என்று நம்பி கூறும் பொருளை ஏற்றுக் கொள்வதனால் மேற்சுட்டிய 'பரமனையே பாடுவார்' என்பவர் யாவர்? என்ற வினாவிற்கு விடைகூறல் இயலாததாகிவிடும். இந்த இரண்டு தொடர்கட்கும் விரிவுரை கூறவந்த நம்பி 'பொய்யடிமை இல்லாத புலவர்' என்பதற்குச் சங்கப் புலவர் என்று விரிவு செய்து விட்டமையின் 'பரமனையே பாடுவார்' என்பதற்கு இன்னார் என்று கூற முடியாமல் திண்டாடுகிறார். பின்னர்ப் பொதுவாக வடமொழி தென்மொழிகளில் இயல் இசைகளில் அம்பலவனைப் பாடுபவர்கள் என்ற பொருளில்,

'தொகுத்த வடமொழி தென்
மொழி யாதொன்று தோன்றியதே
மிகுத்த இயலிசை வல்ல வகையில்
விண் தோயுநெற்றி
வகுத்த மதில்தில்லை அம்பலத்
தான்மலர் பாதங்கள்மேல்
உகுத்த மனத்தொடும் பாடவல்லோர்
என்பர் உத்தமரே'[15]

என்று தம் திருவந்தாதியில் பாடுகிறார். பரமனையே பாடுவார் என்ற தொகையினரை விளக்க இப்பாடல் ஓரளவு பொருத்தமானது என்பதில் ஐயம் எதுவும் இல்லை. ஆனால்

'பொய்யடிமை இல்லாத புலவர்' என்ற தொடருக்கு இவர் கூறிய விளக்கம் சற்றும் பொருத்தமில்லாததே யாகும்.

இதுபற்றி மிக விரிவாக ஆய்ந்து தம் கருத்தை 55 ஆண்டு களின் முன்னர்ச் சித்தாந்தம் இதழில் வெளியிட்ட பெருஞ்சொல் விளக்கனார் அ. மு. சரவணமுதலியார் அவர்களின் முடிவுகள் சில வற்றை இங்கு நினைவுகூர்தல் ஏற்புடையதாகும்.

தொகையில் வரும் அடைமொழிகள் கருத்துடை அடைகளாகும்

சுந்தரர் திருத்தொண்டத் தொகையில் ஒவ்வோர் அடியில் ஓர் அடியாரைப் பெரும்பாலும் குறித்துச் செல்கிறார். சிலவிடங் களில் ஓர் அடியில் ஒன்றுக்கு மேற்பட்ட அடியார்களின் பெயர் களைச் சேர்த்துச் சொல்வதும் உண்டு. சண்டேசர், நாவரசர், ஞானசம்பந்தர், சாக்கியர் கழற்சிங்கன் என்பவர்களைக் கூறுகையில் மட்டும் ஒன்றுக்குமேல் இரண்டு அல்லது மூன்று அடிகளிற் குறித்துள்ளார். இது எவ்வாறாயினும் ஒரே அடியில் ஓர் அடியாரைக் கூறமுற்பட்ட அவர், அந்த அடியாரின் வாழ்க்கையில் உயிர் நாடியாக இருந்த தொண்டை, செயலைப் பாடும் பழக்கம் உடையவராக இருந்தார் என அறிய முடிகிறது. 'இல்லையே என்னாத இயற்பகை', 'வேல்நம்பி எறிபத்தர்' என்பன போன்ற அடை மொழிகள் ஒரு சிலருக்குத் தரப்பட்டுள்ளனவே தவிர பலர் அடையின்றியே பெயர் கூறப்படுகின்றனர். இம்முறையைத் தழுவாமல் ஒரு சிலரைப் பொறுத்தமட்டில் தரப்பெறும் அடை மொழிகள் கருத்துடை அடை மொழிகளாக இருத்தலையுங் காண முடிகின்றது.

1. 'வெல்லுமா மிகவல்ல மெய்ப்பொருளுக் கடியேன்'[16]
2. 'கலைமலிந்த சீர்நம்பிக் கண்ணப்பர்க்கு அடியேன்'[17]
3. 'மதுமலர்க் கொன்றையான் அடியலாற்பேணா எம்பிரான் சம்பந்தன் அடியார்க்கும் அடியேன்'[18]
4. 'நம்பிரான் திருமூலன்'[19]
5. 'நாட்டமிகு தண்டிக்கும்...[20]
6. பொய்யடிமை இல்லாத புலவர்க்கும் அடியேன்'[21]

இந்த ஆறு இடங்களிலும் பேசப்பெறும் அடியார்கள் ஏனைய அடியார்களைப் போன்றவர்கள்தாமே ஒழிய, இவர்களைத் தனியே காட்ட வேறு எவ்விதக் காரணமும் இல்லைபோல்

தோன்றுகிறது. எனவே இந்த அடைமொழிகளின் தனித் தன்மையை யாரும் கூர்ந்து நோக்கும் தேவை இல்லாமற் போய் விட்டது. ஆழ்ந்து சிந்தித்தால் ஒரு சில கருத்துக்கள் புலனா காமற் போகாது.

மெய்ப்பொருள் வரலாற்றை மேலோட்டமாக அறிந்தவர்கள் அவர் பகைவனால் வஞ்சனையாகக் கொல்லப்பட்டார் என்பதை யும், கண்ணப்பர்பற்றி நினைக்கும்பொழுது கொல், எறி, குத்து, வெட்டு என்ற சொற்களை யல்லாமல் எந்தக் கலைஞானமும் இல்லாதவர் என்பதையுமே மனத்திற் கொள்வர். இனி இருக்கு வேதியராகவும் முத்தீ வளர்த்தும், யாகங்கள் புரிந்தும் வாழ்க்கை நடாத்தும் கவுணிய மரபில் தோன்றிய பிள்ளையாரை வேதவழக்கொடுபட்ட வைதிகர் என்று நினைப்பதும் சரியே யாகும். பக்திமார்க்கத்தில் ஈடுபட்டவர்கள் வரலாற்றின் இடையே யோகம், தந்திரம், மந்திரம், சக்கரம் என்பவைபற்றிப் பேசும் திருமூலருக்கு இடம் இருத்தல் பொருந்தாது என்று கருதுவதும் சரியேயாகும். தண்டியடிகள் என்று கூறினவுடன் இவர் குருடர் என்ற எண்ணந்தான் முன்னிற்கும். ஆனால் இந்தப் பெருமக்களைப் பொறுத்தமட்டில் எடுத்த எடுப்பில் தோன்றும் இந்த எண்ணங்கள் தவறானவை என்று கூற விரும்பு கிறார் சுந்தரர்! அதனை எவ்வாறு குறிப்பது? விரிவாக அவர்கள் வரலாற்றைக் குறிப்பிட முடியாத சூழ்நிலையில் இக்கருத்தை எவ்வாறு வலியுறுத்திக் கூறல் முடியும்? திருவருள் பெற்றுப் பாடினவராகலின் இந்த அடைமொழிகள் மூலம் தம் கருத்தை நிறைவேற்றிக் கொள்கிறார் சுந்தரர்.

இவ் அடைமொழிகளின் விளக்கம்

மெய்ப்பொருள் முத்தநாதனால் குத்தப்பட்டார் எனினும் தம் கொள்கையை நிலை நாட்டித் தம்மைக் குத்தியவனையும் 'நமர்' என்று கூறும் நெஞ்சுரம் பெற்றவரை வென்றவர் என்றுதான் கூறல்வேண்டும்! இவரைக் குத்திவிட்டதால் கோழை யானானே தவிர முத்தநாதன் வெற்றி பெற்றான் என்பது பொருளற்ற கூற்றாகும். எனவே வெற்றி தரும் ஆறுகள் பலவற்றிலும் மிகவும் வல்லவராய மெய்ப்பொருள் என்ற அடை மொழிகள் ஆழ்ந்த கருத்தைப் புலப்படுத்துவனவாதாக அமைந் துள்ளமை கண்கூடு.

இனி அடுத்துள்ளது 'கலை மலிந்த சீர்நம்பிக் கண்ணப்பர்' என்பதாகும். வெறும் ஏட்டுக் கல்வியை நம்மவர் என்றுமே

மதித்ததில்லை! கலைஞானம் என்பது மனிதனை உயர்த்தப் பயன்பட்டால் அது உண்மையான ஞானம். இல்லாக்கால் அந்தக் கலைஞானம் அதனை உடையானுக்கு ஒரு பாரமாக அமைந்து அவனுடைய அகங்காரத்தை வளர்க்கும் கருவியாக அமைந்துவிடுகிறது! உண்மையான கலைஞானத்தின் பயன் என்ன என்பதைச் சேக்கிழார் பலவிடங்களிற் கூறிச் செல்கின்றார்.

'புலன் கொளுவ மனம் முகிழ்த்த
சுருள் நீக்கி மலர்விக்கும் கலை......'[22]

என நாவரசர் புராணத்திலும்,

'அலகில் கலையின் பொருட்கெட்லை ஆடும் கழலே'[23]

எனச் சண்டேசர் புராணத்திலும்

'உள்ளநிறை கலைத்துறைகள்
ஒழிவின்றிப் பயின்றவற்றால்
தெள்ளிவடித்து அறிந்த பொருள்
சிவன் கழலிற் செறிவென்றே
கொள்ளும் உணர்வினில் முன்னே
கூற்றுதைத்த கழற்கன்பு
பள்ளமடையாய் என்றும்
பயின்றுவரும் பண்புடையார்'[24]

என்று சிறுத்தொண்டர் புராணத்திலும் கூறுகிறார். கலை ஞானம் இறுதியில் இறைவனிடத்து ஒருவனைச் சேர்க்காவிடின் அக்கலைஞானம் அதனைப் பெற்றவனுக்குப் பாரமாக முடிந்து விடும் என்பது காப்பியக் கலைஞரின் உறுதியான நம்பிக்கை என்பதை மேலே காட்டியுள்ள எடுத்துக்காட்டுக்கள் நன்கு தெளிவிக்கும். கலைஞானம் பெற்ற சிவகோசரியார் பல்லாண்டு களாகக் காளத்திநாதனை வழிபட்டும் இறுதியில் அப் பெருமானைக் கனவிற் காணும் தகுதி மட்டுமே பெற்றிருந்தார். ஆனால் கலை என்ற சொல்லையே கேள்விப்படாத திண்ணனார் ஆறு நாட்களில் இறைவன் தன் கையைப் பற்றும் அளவிற்கு வளர்ந்து விட்டார் என்றால், கலைஞானத்தை அறிவின் துணை கொண்டு அறிய முற்படாமல் உணர்வினால் உணர்ந்தவர் அவர் என்பதை எளிதில் ஊகிக்க முடியும். இதனை மனத்துட் கொண்டே சுந்தரர் 'கலை மலிந்த சீர்நம்பிக் கண்ணப்பர்' என்று அவருக்கு அடை தந்து பேசுகிறார்.

மூன்றாவதாக உள்ள திருஞானசம்பந்தர் வேதவழக் கொடுப்பட்ட வைதிகராயினும்

'அந்தியுள் மந்திரம் அஞ்செழுத்தும்மே'[25]

என்றும்

'வேத நான்கினும் மெய்ப்பொருளாவது
நாதன் நாமம் நமச்சிவாயவே'[26]

என்றும்

'வேதத்திலுள்ள நீறு'[27]

என்றும் பாடுவதால் இவரை வைதிகர் என்று கருதிவிடக்கூடாது என்பதற்காகவே சுந்தரர்,

'மதுமலர்க் கொன்றையான் அடியலால் 'பேணா
எம்பிரான் சம்பந்தன்'

என்று அடை தந்து பேசுகிறார்.

திருமூலர் இந்த பக்தி இயக்கத் தொண்டர் குழுவில் எவ்வாறு சேர்க்கப் பெற்றார் என்பதே வினாவுக்குரிய ஒன்றாகும். பக்தி இயக்கக்காரர்கள் கூறும் சிவம், அன்பு என்பவை தவிரத் திருமூலர் கூறும் யோகம் தாரணை, பிரணாயாமம் முதலியவை பற்றிப் பக்தி இயக்கத்தார் கண்டு கொள்ளவே இல்லை. மேலும் திருமந்திரம் தேவார, திருவாசக, இசைப்பா போன்ற பக்திப் பாடலன்று. அப்படியிருக்க எவ்வாறு இவர் இத்தொகுப்பினுள் இடம் பெற்றார் என்ற வினாவிற்கு விடைகூறல் கடினம் என்றாலும் இவ்வாறு ஐயுறுவார் ஐயங்களை நீக்குவது போலச் சுந்தரர் 'நம்பிரான் திருமூலர்' என்று அடை தருகின்றார். 'நம்பிரான்' என்ற அடையால் நமக்கு உரிமை உடைய தலைவர் என்பது பெறப்படுகிறது. தண்டியடிகள் என்று கூறினவுடன் இவர் கண்ணில்லாதவர் என்ற நினைவுதானே தோன்றும்? அந்நினைவு தவறானது என அறிவுறுத்துவார் போல கண்ணில்லாவிடினும் கண்ணின் பயனாம் நாட்டத்தைப் பெற்றவர் என்ற கருத்தை அறிவுறுத்துகிறார்.

இதுவரைக் காட்டப் பெற்ற ஐந்து மேற்கோள்களிலும் சுந்தரர் ஒன்றை உறுதியாகக் கடைப்பிடிக்கின்றார் என்பது தெளிவு. எந்த ஒருவரைப் பற்றிக் கேட்டாலும் அவருடைய

வாழ்க்கையில் நடந்து, நாம் அறிந்த முக்கியமான ஒன்று, நம் நினைவில் வருதல் ஒருதலை. அவர்களிடம் உள்ள தலையாய குணம் நம் நினைவில் வருவது மனித மனத்தின் இயல்புகளில் ஒன்றாகும். அப்படி நினைவில் முதலில் வரும் தலையாய பண்பு அவரை எடையிடுதற்கு முரணானதாக இருப்பின் சுந்தரர் அதைத் தடுத்து நிறுத்தும் முறையில் அடைமொழிகளை அடுக்கியே அந்த அடியாரை அறிமுகப்படுத்துகின்றார் என்பதை அறிய முடிகின்றது.

பொய்யடிமை இல்லாத புலவர்—காரணப் பெயர்

இதனை மனத்துட் கொண்டு 'பொய்யடிமை இல்லாத புலவர்' என்ற தொடரைச் சிந்திக்க வேண்டும். யாரோ ஓர் அடியாரின் வாழ்வில் பொய் விளையாடி இருக்கின்றது. அவருடைய பெயரைக் கேட்டவுடனேயே இவர் பொய் கூறினார் என்ற எண்ணம் கேட்பவர் மனத்தில் எழுதல் இயற்கை. அப்படிப் பட்ட அந்த அடியாரைக் குறிப்பிட வந்த சுந்தரர் அவரைப் பொய்யர் என்று முடிவுசெய்யும் நம் நினைவு தவறு என்பதை எடுத்துக் காட்டவே 'பொய்யடிமை இல்லாத புலவர்' என்று அவரைக் குறிப்படுகின்றார் என்பதை ஊகிக்க முடிகின்றது. அந்த ஒருவர் தனியடியாரே தவிரத் தொகையடியார் கூட்டத் தைச் சேர்ந்தவரல்லர் என்பதும் வெளிப்படை. முதல் பாட்டின் முதலடி இறைவன் எடுத்துக் கொடுத்ததாகும். எனவே அதில் கவனத்தைச் செலுத்தாமல் அடுத்த அடியைப் பார்த்தால் ஏதோ ஒரு வரிசையில் தனிப்பட்ட தொண்டர்களைப்பற்றிச் சுந்தரர் பேசத் தொடங்குகிறார் என்பது நன்கு விளங்கும். இங்குக் கூறப் பெற்றவர்கள் அனைவரும் சுந்தரர் காலத்திலோ, தேவாசிரிய மண்டபத்திலோ இருந்தவரல்லர். இறையருள் உள் நின்று உணர்த்தவே அந்த உணர்வுக்கு வடிவு கொடுத்துப் பாடுகிறார் நாவலூரர். அப்படியானால் வரிசையாகத் தனியடியார்களைக் கூறிக் கொண்டு வருகையில் திடீரென்று தொகையடியார் எவ்வாறு இதில் இடம் பெறுகிறார்? முதல் ஆறு பாடல்களில் 39 நாயன்மார்கள் இடம் பெற்றுவிட்டார்கள். 7வது பாடலில் முதலடி நீங்க இரண்டாம் அடியில் 41வதாக உள்ள புகழ்ச்சோழர் இடம் பெறுகிறார். அப்படியானால் 40வதாக வருபவரும் தனி ஒருவராகத் தானே இருத்தல் வேண்டும். இதன் பிறகு 17 அடியார்கள் வரலாறு கூறிய பின்னர் 58வதாகத் தனி ஒரு பாடலில்தானே தொகையடியார் கூட்டம் பேசப்பெறுகிறது. இந்த முறைவைப்பில் குழப்பம் ஏற்படும்படியாக 40வது அடியாரைத் தொகையடியாராகச் சுந்தரர் பாடியிருக்கவே

மாட்டார். இப் பெருமகனார் இறையருள் பெற்றிருந்ததுடன் சிறந்த கல்விமானாகவும் இவை இரண்டுக்கும் மேலாக ஒப்பற்ற கவிஞனாகவும் இருந்துள்ளார் என்பது தேற்றம். அப்படியானால் தனியடியார்களை முன்னும் பின்னும் பாடுகின்ற இவர் திடீரென்று ஒரு தொகையடியார்த் தொகுப்பை இடையில் பாடினார் என்று கூறல் அவர் புலமைக்கும் இழுக்காகும். அப்படியானால் யாரைப் பற்றி இவ்வாறு கூறுகிறார்? என்று சிந்திப்பதில் தவறு இல்லை.

அறுபத்து மூவரில் முப்பதின்மருக்கு மேல் காரணப் பெயரால் அழைக்கப் படுகின்றனர்

ஏனைய தனியடியார்கள்பற்றிக் கூறும்போது கூடுமானவரை அவர்கள் இயற்பெயர்களையோ, பிறர் அவர்கட்கு இட்ட பெயர் களையோ கூறிப் பாடுகிறார் என்பது உண்மைதான். என்றாலும் திருநீலகண்டர் இயற்பகையார், மெய்ப்பொருள், ஏனாதி, திருக் குறிப்புத்தொண்டர், மூர்க்கர், சாக்கியர், அதிபத்தர், கணம் புல்லர், நெடுமாறர், முனையடுவார், செருத்துணை, கோட்புலி, நேசர், குறும்பர், அமர்நீதி, மானக்கஞ்சாறர், சோமாசி மாறர், சிறப்புலி, குலச்சிறை, கணநாதர், விறல்மிண்டர், திருநாளைப்போவார், இடங்கழி என்ற அடியார்கள் பெயர்கள் அனைத்தும் காரணம்பற்றி அவர்கட்கு வந்த பெயர்களே தவிர இவை அவர்கள் இயற்பெயர்கள் அல்ல.

இந்தப் பட்டியலிலிருந்து கண்டால் முப்பதுக்கும் மேற்பட்ட வர்கள், இயற்பெயர் வழங்காமல், காரணப் பெயராலேயே அழைக்கப் பெற்றனர் என்பதை அறிய முடிகின்றது. பெரும் பான்மையானவர்கட்கு இக் காரணப் பெயர் வந்த விதத்தையும் சேக்கிழார் கூறுகிறார். ஆனால் இந்தக் காரணப் பெயர்களை அவர்கட்கு இட்டவர் சேக்கிழார் அல்லர்; நம்பியாரூரரே இப் பெயர்களைக் கூறியவராவார். எனவே, ஓர் அடியாரின் வாழ்க்கை யில் எது மிக இன்றியமையாத பண்பாக அல்லது செயலாக உள்ளதோ அதனைக் குறிப்பிடும் வழக்கமும், அதனையே அவர் காரணப் பெயராக வழங்கும் வழக்கமும் சுந்தரரிடம் காணப்படுவ தாகும். இந்த முறையை மனத்துட்கொண்டு பார்த்தால் எந்த ஓர் அடியாரைப்பற்றிப் பெயர் கூறியவுடன் நம் மனத்தில் தோன்றும் எண்ணம் தவறானதாக இருப்பின் அதனை மாற்றும் ஓர் அடை மொழியைப் பெய்து பாடுவார் சுந்தரர் என்பதும் நன்கு விளங்கும்.

தம்மைப் பொய்யன் என்று அடிக்கடிக் கூறிக்கொள்ளும் பக்தர் யார்?

இத் தமிழகத்தில் வாழ்ந்த அடியார்களுள் யாரேனும் ஒருவர் ஒரு பொய் கூறியதாகவோ, தம்மைப் பொய்யன் என்று கூறிக் கொண்டதாகவோ வரலாறு உளதா? என்று பார்ப்பது முதற் கடமையாகும். சுந்தரருடைய இந்த அடைமொழி, அவருக்குப் பின்னர் இரண்டு நூற்றாண்டுகள் கழித்து வாழ்ந்த நம்பிகள் மனத்தை உலுக்கியிருத்தல் வேண்டும். ஆனால் அவ்வாறு யார் தம்மைப் பொய்யன் என்று கூறிக் கொண்டவர்? யாருடைய வரலாற்றை அறிந்த மாத்திரத்தில் இவர் பொய் கூறினார் என்ற தவறான எண்ணம் நம் மனத்தில் தோன்றுகிறது? அதே நேரத்தில் அவர் சிறந்த சிவனடியாராகவும் அழகிய பாடல்களை இயற்றும் புலவராகவும் இருந்திருக்க வண்டும். இத்தனையும் யாராவது ஓர் அடியார் வாழ்வில் பொருந்தி இருந்து அவர் புலவராகவும் இருந்திருந்தால் அவரைத்தான் நம்பி குறிக்கின்றார் என்று கொள்வதில் தவறு இல்லை. இவற்றை எல்லாம் மனத்துட் கொண்டு நோக்கும் பொழுது மணிவாசகர் என்று அழைக்கப்படும் திருவாதவூரரே இத்தனைக்கும் பொருத்தமாக அமைகின்றார் என்பது விளங்கும்.

மணிவாசகர் என்று கூறினால் தவறில்லை

மணிவாசகர் பொய் கூறினாரா? இவ்வாறு கூறுவது அடுக்குமா என்று சைவப் பெருமக்கள் சினம் அடையத் தேவை இல்லை. அவருடைய வரலாற்றைப் பாடிய பரஞ்சோதியார், திருவாதவூரர் புராணம் பாடியவர், வேம்பத்தூர் நம்பி என்ற மூவரும் ஒருவருக்கொருவர் முற்றிலும் முரணான முறையில் பாடு கின்றனர் எனினும் ஒரு சில நிகழ்ச்சிகளைப் பொறுத்தமட்டில் மூவரும் ஒன்றாகவே பாடுகின்றனர். பாண்டியன் பணத்தை எடுத்துக் கொண்டு குதிரை வாங்கச் சென்ற திருவாதவூரர் வழியில் திருப்பெருந்துறை என்ற ஊரில் ஒரு குருவைக் கண்டு அவரால் ஆட்கொள்ளப் பெற்றுத் தாம் யார்? எதற்காக வந்தோம்? என்பவற்றை எல்லாம் மறந்துவிட்டு அங்கேயே தங்கி விட்டார். பொருளனைத்தும் பல வழிகளில் செலவாகிவிட்டது. சிலநாள் சென்றதற்பின் இவர் என்ன நிலையில் உள்ளார் என்பதைக் கேள்வியுற்ற பாண்டியன் இவரை அழைத்து வருமாறு ஏவினான். அந்த அரசாணையைக் கேட்டபிறகுதான் திருவாத வூரர்க்குச் சுயநினைவு வந்தது. நடந்தவற்றை அறிந்து கொண்டார். தாம் இறைவனின் திருக்குறிப்பின் வழியே நடந்து

கொண்டதாக அவர் உறுதியாக நம்பினார். எனவே அந்த இறைவன் தம்மைக் கைவிடமாட்டான் என்றும் அவர் நம்பினார். இவர் மனத்தின் உறுதி காரணமாகவும், உள்ளுணர்வினால் தூண்டப்பட்டதன் காரணமாகவும் அரசனிடம் சென்று ஆவணி மூலத்தன்று குதிரைகள் வரும் என்று கூறிவிட்டார். என்றாலும் இவ்வாறு கூறுமாறு இறைவன் அவருக்குப் பணிக்கவில்லை! அவனுடைய அனுமதி இல்லாமல் ஆவணிமூலத்தில் குதிரைகள் வரும் என்று கூறியது பொய் என்று அவரே உணர்ந்து திருவாசகத்தில் பல இடங்களிலும் தம்மைப் பொய்யன் என்றே கூறிக் கொள்கிறார். அளவற்ற உறுதிப்பாட்டில் வந்த சொற்களாயினும் இறைவன் அனுமதி இல்லாமல் அவன் குதிரைகளைக் கொணர்வான் என்ற உறுதியான நம்பிக்கையில் கூறியதாயினும் இக் கூற்றுப் பொய்தான் என்பதில் ஐயமில்லை! மணிவாசகர்மேல் இவ்வாறு குறை கூறப்படுவதைப் பொறுக்காத சைவப் பெருமக்கள் அவர் தம்மைப் பொய்யன் என்று கூறிக் கொள்ளும் இடங்கள் அனைத்தும் அவர் மனிதர்களிடைக் காணும் குற்றங்களைத் தம்மேல் ஏறட்டுக்கொண்டு பாடினார் என்று அமைதி கூறுவர். அவ்வாறு இருந்திருப்பின் திருவாசகமும் ஏனைய பாடல்கள் போல் இருந்திருக்குமே தவிர, ஊனினை உருக்கும் பாடல்களாக அமைந்திரா.

மணிவாசகர் வாழ்க்கையில் நிகழ்ந்த இந்த உண்மையான நிகழ்ச்சியை நினைந்து நினைந்து அவர் அழுததனாலேயே வீடு பேற்றைப் பெற முடிந்தது. 656 பாடல்களையுடைய திருவாசகத்தில் 19 இடங்களில் அடிகளார் தம்மைப் பொய்யன் என்று பேசுவது வியப்பானதேயாகும்!

1. 'செய்வது அறியாச் சிறுநாயேன்
 செம்பொற்பாத மலர்காணாப்
பொய்யர் பெறும்பேறு அத்தனையும்
 பெறுதற்குரியேன் பொய்யிலா
மெய்யர் வெறியார் மலர்ப்பாதம்
 மேவக்கண்டும் கேட்டிருந்தும்
பொய்யனேன் நான் உண்டுடுத்திங்கு
 இருப்பதானேன் போரேறே!'[28]

2. 'போற்றிஎன்போலும் பொய்யர்
 தம்மையாட்கொள்ளும் வள்ளல்'[29]

3. 'தீர்ந்தஅன்பாய அன்பர்க்கு
 அவரினும் அன்ப போற்றி!

பேர்ந்தும் என் பொய்ம்மை ஆட்கொண்டு
அருளிடும் பெருமைபோற்றி'[30]

4. 'ஐய நின்னது அல்லது இல்லை
மற்றோர்பற்று வஞ்சனேன்
பொய் கலந்தது அல்லது இல்லை
பொய்ம்மையேன் என் எம்பிரான்'[31]

5. 'வேண்டு நின் கழற்கணன்பு
பொய்ம்மை தீர்ந்து மெய்ம்மையே
ஆண்டு கொண்டு நாயினேனை
ஆவ என்று அருளு நீ...'[32]

6. விச்சுக்கேடு பொய்க்கு ஆகாதென்று
ஈங்கு எனை வைத்தாய்'[33]

7. 'புறமே போந்தோம் பொய்யும் யானும்'[34]

8. 'கோனே! சிறிதே கொடுமை
பறைந்தேன் சிவமாநகர்குறுகிப்
போனார் அடியார் யானும்
பொய்யும் புறமே போந்தேமே'[35]

9. 'யானே பொய்! என் நெஞ்சும் பொய்!
என் அன்பும் பொய்'[36]

10. 'பொய்யிலிங்கெனைப் புகுதவிட்டு நீ
போவதோ சொலாய் பொருத்த மாவதோ?'[37]

11. பொருத்தம் இன்மையேன்
பொய்ம்மை உண்மையேன்'[38]

12. பொய்யவனேனைப் பொருளென
ஆண்டொன்று பொத்திக்கொண்ட
மெய்யவனே!...........'[39]

13. 'பொய்யனேன் அகம் நெகப் புகுந்தமுது ஊறும்'[40]

14. 'பொய்யெலாம் விடத் திருவருள் தந்துதன்
பொன்னடி இணை காட்டி......'[41]

15. நடித்து மண்ணிடைப் பொய்யினைப்பல செய்து
நான் எனது எனும் மாயம்.........'[42]

16. பொருந்து மிப்பிறப்பு இறப்பு இவை நினையாது
பொய்களே புகன்று போய்.........'[43]

17. 'பொய்யெலாம் மெய்யென்று.........
மையலுறக் கடவேனை............'[44]

என்ற முறையில் கூறியுள்ளதுடன் தம்மை நாடகம் நடிக்கும் பொய் வேடக்காரன் என்றும் கள்வன் என்றும் பலபடியாகக் கூறிச் செல்வதையுங் காண முடிகிறது.

1. 'நாடகத்தால் உன் அடியார்
போல் நடித்து நான் நடுவே
வீடகத்தே புகுந்திடுவான்
மிகப் பெரிதும் விரைகின்றேன்'[45]

2. 'சோரனேன்.........'[46]

3. 'அரைசே! அறியாச் சிறியேன் பிழைக்கு
அஞ்சல் என்னிலல்லால்......'[47]

4. 'ஏசினும் யானுன்னை ஏத்தினும்
என் பிழைக்கே குழைந்து
வேசறுவேனை விடுதி கண்டாய்......'[48]

என்ற பாடல்களில் தம்மைப் பொய்யன் என்றும் கள்வன் என்றுங் கூறிக் கொள்வதுடன் தாம் பிழை செய்துவிட்டதாகவும், அதுவும் சிறிய பிழைதான் என்பதாகவும், அதைப் பொறுத்துக் கொள்ள வேண்டியது பெரியவனாகிய அவனுடைய கடமை என்பதாகவும், தாம் கூறிய பொய்யை நினைந்து நினைந்து வருந்துவதாகவும் பாடுவதை ஆழ்ந்து கவனித்தல் வேண்டும்.

திருச்சதகம் நூறு பாடல்களுள் மட்டும் தம்மைப் பொய்யன் என்று கூறிக்கொள்ளும் குறிப்புக்கள் பதினொரு இடங்களில் வருகின்றன. இவற்றை எல்லாம் கொண்டு நோக்குகையில் இவர் இறைவன் ஆணை இல்லாமல், ஆனால் அவன் மாட்டுக் கொண்ட உறுதியான பக்தி காரணமாகக் குதிரைகள் குறிப்பிட்ட நாளில் வரும் எனக் கூறிவிட்டார் என்று கருதுவதில் தவறில்லை. ஆனால் அந்த நாளில் குதிரைகள் வரவில்லை. எனவேதான் தம்மைப் பொய்யன் என்று கூறிக் கொண்டு வருந்துகிறார் என்பதை எளிதில் உணரமுடிகிறது.

தனி ஓர் அடியாராகிய இவரது- 'எலும்பை உருக்கும் பாடல்கள்' என்று வேற்று நாட்டவரும் புகழ்ந்து போற்றும்—திருவாசகத்தில் 656 பாடல்களில் இத்தனை இடங்களில் தம்மைப் பொய்யன் என்று கூறிக் கொண்டு, தம் பிழைக்கு வருந்துவதாகவும் பாடுகிறார் என்றால் இவருடைய வாழ்க்கையில் பொய் என்பது பெரிய விளையாட்டைச் செய்திருக்கிறது என்று

கருதுவதில் தவறு இல்லை. இந்த அடிப்படையை மனத்துட் கொண்டு சுந்தரரின் 'பொய் அடிமை இல்லாத புலவர்' என்ற திருத்தொண்டத் தொகையின் அடியைப் பார்த்தால் அப் பெருமகனார் இவரையே மனத்துட் கொண்டு பாடினாரோ என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. திருத்தொண்டத் தொகையில் இடம் பெறாத மார்க்கண்டர், பதஞ்சலி, வியாக்கிரபாதர் போன்றவர் கள் வரலாறுகளும் தமிழ் நாட்டில் வழங்குகின்றன. எனினும் யாருடைய வரலாற்றிலும் பொய் என்பது இத்துணைப் பெரிய செயலை நிகழ்த்தியதாகத் தெரியவில்லை. எனவே நம்பியாரூரர் குறிப்பது இவரையே என்று கொள்ள இடமுண்டு.

திருத்தொண்டத் தொகை பாடிய சுந்தரர் காலம் கி. பி. 845 முதல் 865 வரை இருக்கலாம் என ஆய்வாளர் கருதுகின் றனர். இவருடைய காலத்தில் பாண்டி நாட்டை ஆண்டவன் ஸ்ரீமாறன் ஸ்ரீவல்லபன் (கி. பி. 830-862) என்ற பாண்டிய னாவான். இவனை அடுத்துப் பட்டத்திற்கு வந்தவன் வரகுணன் என்பவன். இவனுடைய ஆட்சி கி.பி. 862 முதல் 885 வரை இருந்தது. இவன் காலத்தில் திருவாதவூரராகிய மணிவாசகர் இருந்தார் என்று ஆய்வாளர் கூறுகிறார்கள். அப்படி எனில் சுந்தரருடைய காலமும், மணிவாசகர் காலமும் ஏறத்தாழ ஒரே காலம் என்றாகிறது. இந்தக் கால எல்லைகள் தோராய மானவையே தவிரத் துல்லியமானவை அல்ல. எனவே மணிவாசகர் வாழ்க்கை நிகழ்ச்சிகளும் திருவாசகமும் சுந்தரர் கவனத்திற்கு வந்திருந்தால் அதில் வியப்படைய ஒன்றும் இல்லை. பாண்டி நாட்டின் வழியாகத்தான் சுந்தரர் இரண்டு முறை சேர நாடு சென்றுள்ளார்.

சுந்தரருடைய திருத்தொண்டத் தொகையில் சிறந்த சிவபக்தனான இரண்டாம் வரகுணனைப் பாடாமையின் சுந்தரர் இவன் காலத்துக்கு முற்பட்டவராதல் வேண்டும் என்று இராசமாணிக்கனார் தம் பெரியபுராண ஆராய்ச்சி என்ற நூலில் குறிக்கின்றார்.[49] இக் கருத்துக்கு எதிராகக் கயிலாயநாதர் கோவிலைக் கட்டிய இரண்டாம் நரசிம்மன் காலமே சுந்தரர் காலம் எனக் கூறுவாரும் உண்டு. இந்த ஆய்வுகள் அனைத்தும் எங்கோ ஓரிரு இடங்களிற் காணப்பெறும் சொற்களை வைத்துக் கொண்டு செய்யப் பெறுபவை ஆகும். இவற்றின் உண்மை ஒருபுறம் இருக்க வரகுணனைச் சுந்தரர் பாடவில்லை என்பதை மட்டும் வைத்துக்கொண்டு அவர் இரண்டாம் வரகுணனுக்கு முற்பட்டவர் என்ற முடிவுக்கு வருவது நேரிதாகப் படவில்லை. அவருடைய தேவாரத்தில் விரிவான முறையில் வரலாறு பேசப் பெற்ற மார்க்கண்டனும், புலிக்கால் முனிவரும் தொகையில்

இடம் பெறவில்லை. எனவே தொகையில் இடம் பெற்றார் அல்லது பெறவில்லை என்பதை மட்டும் வைத்துக்கொண்டு எந்த முடிவுக்கும் வருவது நேரிதாகப் படவில்லை.

இந்த நிலையில் மணிவாசகர் திருவாசகத்தில் இத்துணை முறைகள் தம்மைப் பொய்யன் என்று கூறிக் கொள்வதால், அந்தப் பொய்யர் என்ற பட்டம் அவருக்கு உரியதன்று; அவர் பெரும் புலவராகவும் இருந்தவர்; பொய் என்பதற்கு அடிமை ஆகாதவர் என்ற கருத்தில் நம்பி ஆரூரர் பாடி இருக்கலாம். பெருஞ்சொல் விளக்கனாரின் இக் கருத்துக்கள் மேலும் ஆய்வதற்குரியன.

இந்த நுணுக்கத்தை அறிய முடியாத காரணத்தால் நம்பியாண்டார் நம்பிகள் இத் தனியடியாரை இன்னார் என்று இனங்கண்டு கொள்ள முடியாத நிலையில் தொகையடியார் என்று தவறாகக் கருதிப் பாடியிருத்தல் வேண்டும். இவ்வாறு சிந்திப்பதில் தவறு இல்லை என்றே தோன்றுகிறது. அப்படி யானால் தனியடியார் 63, தொகையடியார் 9, என்ற பழைய மரபு பற்றி வரும் எண்ணிக்கை தவறாகிவிடுமே என்று அறிஞர் வெள்ளைவாரணனார் தம் பன்னிரு திருமுறை வரலாற்றில் கூறுவது வலுவுடைய வாதமன்று. இந்த எண்ணிக்கை (63+9) எப்பொழுது வந்தது? திருவந்தாதியும் பெரியபுராணமும் தோன்றிய பிறகுதானே இந்த எண் பிரச்சினை.

சுந்தரர் தொகை பாடிய பின்னர் 150 ஆண்டுகள் கழித்துத்தானே, நம்பி தோன்றித் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி பாடினார். இந்த இடைக் காலத்தில் என்ன நிகழ்ந்திருக்கும்? பெரியபுராணத்தில் சுந்தரரைச் சேர்த்துச் சேக்கிழார்தாமே பாடினார். அதற்கு முன்னர் தனியடியார் தொகை எத்துணை என்று நாட்டில் வழங்கியிருக்கும்? முதல் ஒன்பது பாடல்கள், பதினொன்றாம் பாடல் என்பவற்றைத் தனியடியார்கள் தொகையை 63 என்றுதானே கூறியிருப்பார்கள்? ஏன் பெரிய புராணம் தோன்றுமுன்னர் இந்த தனியடியார் கூட்டத்தை எண்ணும் பொழுது சுந்தரரை அதிற் சேர்த்திருக்க மாட்டார்கள் அல்லவா? எனவே 63 என்றுதான் கூறி வந்திருப்பர். திருத்தொண்டத் தொகையில் உள்ளபடிக் கணக்கிட்டால் வரும் எண்ணிக்கை.

பாடல் எண்		அடியார் (மொத்தக்) கணக்கு		தனி அடியார்		தொகை அடியார்
1	—	7	—	6	—	1 *
2	—	7	—	7	—	—
3	—	6	—	6	—	—
4	—	7	—	7	—	—
5	—	6	—	6	—	—
6	—	6	—	6	—	—
7	—	8	—	8	—	0 **
8	—	5	—	5	—	—
9	—	5	—	5	—	—
10	—	7	—	0	—	7
11	—	7	—	7	—	—
		71		63		8

* தில்லை வாழ் அந்தணர்—பாடல் தொடக்கம்—தொகை அடியார்

** இப் பாடல் முதல் அடி குறிப்பிடும் பொய்அடிமை இல்லாத புலவரைத் தொகையடியார்க் கணக்கில் சேர்த்து விட்டனர்.

இக் கணக்கின்படிக் கண்டால் சுந்தரரைச் சேர்க்காமலும் தனியடியார் கணக்கு 63 எனவரும்.

சுந்தரர் தனியடியார் கணக்கில் எப்பொழுது சேர்க்கப் பெற்றார்? நம்பியாண்டார் நம்பி, தாம் பாடியவற்றையும் 11ஆம் திருமுறையில் தாமே சேர்த்துக் கொண்டார் என்று கூறுகிறவர் களைப் போலச் சுந்தரரும் தம் பெயரைத் தனியடியார் கூட்டத்தில் சேர்த்துக்கொண்டாரா? அவருக்குப் பின் 150 ஆண்டு கள் கழித்து நம்பியாண்டார் நம்பி தொண்டர் திருவந்தாதி பாடும் வரை 63 தனியடியார்க் கணக்கு எப்படி வந்தது? இன்று தொகையடியாரில் சேர்த்துவிடப் பெற்ற பொய்யடிமை இல்லாத புலவர் தனியடியாரில் எண்ணப் பெற்ற காரணத்தால் தான் நாயன்மார் அறுபத்து மூவர் என்ற வழக்கு சுந்தரருக்குப் பின் 150 ஆண்டுகள்வரை இருந்து வந்தது. நம்பியாண்டார் திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி பாடுகையில் சுந்தரரையும் உடன் சேர்த்த பொழுது 63 என்ற பழைய எண் 64 ஆக உயர்ந்து

விட்டது. ஆனால் வழக்கில் வந்து தங்கிவிட்ட 63 என்ற எண்ணை அவரால் விடவோ மாற்றவோ முடியவில்லை. ஏழாவது பாடலின் முதல் அடியில் கூறப்பெற்றுள்ள பொய்யடிமை இல்லாத புலவர் யார் என்றும் திட்டவட்டமாக நம்பிக்குத் தெரியவில்லை. எனவே அவர் குறுக்கு வழி ஒன்றைக் கடைப் பிடித்தார். பழைய 63 அடியார்க் கணக்கு மாறவும் கூடாது; சுந்தரரையும் இப்பட்டியலுக்குள் கொணரவேண்டும். இதற்கு ஒரே வழி பழைய் 63 அடியார்களில் ஒருவரை (பொய்யடிமை இல்லாத புலவர்) நீக்கித் தொகையடியாருள் புகுத்திவிட்டு அந்த இடத்தில் சுந்தரரை அமர்த்திவிடுவதே ஆகும்.

இந்தத் திருத்தொண்டத் தொகையில், 7ஆம் பாடலின் முதலடி பழங்காலத்தில் 'புலவற்கும் அடியேன்' என்று இருந்திருத்தல் கூடும். அவ்வாறாயின் அது புலவன் என்று ஒருமைப் பொருள் தந்து நிற்கும். நம்பியின் இந்தக் கொண்டு கூட்டுக்குப் பின்னர், இந்த ஒருமை வாய்பாடாகிய 'புலவற்கும்' என்பது இடித்த காரணத்தால் எளிதாக அதனை இடையின ரகரமும் ஒற்றும் தந்து 'புலவர்க்கும்' என்று மாற்றி விட்டனர் என்று கருதத் தோன்றுகிறது. திருமுறைகண்ட புராணம் என்ற ஒன்றை ஒரு சிறிதும் ஆய்வறிவு இல்லாத ஒருவர் தம் அன்பு ஒன்றையே துணையாகக் கொண்டு பாடினார். பின்னர் வந்தவர் கள் ஆய்ந்து பாராமல் அப்படியே அதனை ஏற்றுக் கொண் டதுடன், உமாபதி சிவனார் பாடியது என்று மதிக்கத் தகுந்த ஒருவர் பெயரையும் வைத்துவிட்டனர். இத் திருமுறைகண்ட புராணத்தின்படி பார்த்தால் 11 திருமுறைகளையும் நம்பியே தொகுத்ததாகக் கொள்ள வேண்டி வரும் (பாடல்கள் 26, 27). இப் புராணப்படி நம்பி இராசராசன் காலத்தவர். நம்பிக்குப் பின்னர், ஆட்சிக்கு வந்து புதிய கோயில் ஒன்றைக் கட்டினான் இராசேந்திரன். அதனைப்பற்றிக் கங்கைகொண்ட சோழேச்சரப் பதிகம் ஒன்று திருவிசைப்பாவில் சேர்க்கப் பட்டுள்ளது, இதையும் நம்பி தொகுத்தார் என்று பாடும் அறியாமை மிகுந்த திருமுறைகண்ட புராணத்தை நம்பிக் கொண்டு ஆய்வாளர் ஆயத் தொடங்கினால் என்ன பயன் கிட்டும்?

மரபில் பேசப் பெற்றுவந்த 63 என்ற எண்ணை மாற்ற விரும்பாமை யாலும் பொய்யடிமை இல்லாத புலவர் என்பவர் யார் என்று அறிந்து கொள்ள முடியாமையாலும் நம்பி, சுந்தரரைச் சேர்த்தால் தனியடியார் கணக்கு 64 ஆகிவிடுமே என அஞ்சிப் பொய்யடிமை இல்லாத புலவனைப் புலவராக்கித் தொகை அடியாரில் சேர்த்துவிட்டார்.

சேக்கிழார் இதனை அறிந்திருப்பினும் நம்பியை மறுத்துக்கூற வழி இல்லாமல் போயிற்று

இந்த நிலையில் இவரது திருவந்தாதிக் குறிப்பை மீறவும் முடியாமல் ஏற்கவும் முடியாமல் சேக்கிழார் பாட வேண்டிய சூழ்நிலை உருவாகிறது. கபிலர் முதலான சங்கப் புலவர் என்று நம்பி கூறுவதைச் சேக்கிழார் ஏற்காமல் இறைவன் புகழ்பாடும் அடியவர் என்று குறிப்பாகக் கூறி விட்டுவிடுகின்றார். இவ்வாறு கூறிவிடுவதால் அடுத்துத் தொகையடியாரில் பரமனையே பாடுவார் என்று வரும் பொழுது என்ன செய்வதென்று விளங்கவில்லை. இந்த இடர்ப்பாட்டை நீக்கும் வகையில் புலவர் என்ற சொல் வரும் பகுதிக்கு விளக்கம் தருபவர் போலக் கவிஞர்,

'செய்யுள் நிகழ் சொல் தெளிவும்
செவ்விய நூல் பலநோக்கும்
மெய்யுணர்வின் பயன் இதுவே' எனத்
துணிந்து விளங்கி ஒளிர்
மையணியும் கண்டத்தார்
மலரடிக்கே ஆளானார்
பொய்யடிமை இல்லாத
புலவர் எனப் புகழ்மிக்கார்'[50]

என்று பாடி முடிக்கின்றார். பரமனையே பாடுவார் என்ற பகுதியில் வடமொழி, தென்மொழி இரண்டாலும் இறைவனைப் பாடுபவர் என்று முடித்து விடுகின்றார்.

மேலும் தொகையடியார்பற்றிக் கூறும் திருத்தொண்டத் தொகையின் 10ஆம் பாடலிற் கூறப்பெற்ற கருத்தை நம்பி கண்டவாறே சேக்கிழார் காண்கிறாரா? என்ற ஐயம் எழாமல் இல்லை. சுந்தரர் இப் பாடலைப் பாடும்பொழுது இரண்டு எண்ணங்கள் அவர் மனத்தில் இருந்திருக்க வேண்டும். தமிழகத்தில் ஓங்கி வளர்ந்துள்ள சைவ சமயம், உலகம் முழுவதும் மானிட இனத்தைப் பற்றி நின்ற இறையுணர்வு, என்ற இரண்டும் அவருடைய எண்ண ஓட்டத்தில் இருந்தன என்று கூறுவதில் தவறு இல்லை.

1. பத்தராய்ப் பணிவார்கள்
2. பரமனையே பாடுவார்
3. அப்பாலும் அடிசார்ந்தார்

என்ற இம் மூன்று தொகையினரும் காலம், இடம் என்பவற்றைக் கடந்து நிற்கும் தொண்டர்களாவார்கள். இந்த

மூன்று குறிப்புக்களிலும் சிவபெருமான் பற்றிய பேச்சே இல்லை. பரம்பொருள் என்ற தத்துவத்தை ஏற்றுக் கொண்டு அதனிடம் அன்பு செய்தல் மக்களாகப் பிறந்தவர்கள் கடன் என்பதை ஏற்றுக்கொள்பவர் யாவராயினும் அவர்களையும் வகைப்படுத்தித் தொகைப்படுத்தி அவர்கட்கும் அடியேன் என்கிறார் சுந்தரர். அறுபதுபேர் சிவனடியார்கள் பெயர்களை வரிசைப்படுத்திக் கூறி அவர்கள் ஒவ்வொருவருக்கும் அடியேன் என்று கூறிவிட்டு மறுபடியும் 'பத்தராய்ப் பணிவார்கள்' என்று வேறுபடுத்திக் கூறுவதன் கருத்தைச் சிந்திக்க வேண்டும். தனியடியார்கள் அனைவரும் 'பத்தராய்ப் பணிவார்கள்' என்ற தலைப்பினுள் அடங்கிவிடுவர் அல்லரோ? அப்படி இருக்க மறுபடியும் 'பத்தராய்ப் பணிவார்' என்று கூறுவது வேண்டா கூறலாகும். அப்படி இருந்தும் இறையருள் பெற்ற சுந்தரர் போன்றார், இவ்வாறு பாடினால் அதற்குத் தனியே ஏதாவதொரு பொருள் இருத்தல் வேண்டும். அந்த நுணுக்கத்தைச் சிந்தித்தால் இங்குக் கூறப்பெற்றவர்கள் தவிர, இவர்கள்போன்ற பக்தர்கள் யாவராயினும் அவர்கட்கெல்லாம் அடியேன் என்று கூறுகிறார் பெரியார் என்பது விளங்கும். அவ்வாறு கூறும்பொழுது சைவம் என்ற கூட்டினுள் அடங்காதவர்களையும், இறைவனை வேறு பெயர் கொண்டு அழைத்து அவன்மாட்டுப் பக்தி செலுத்துகின்றவர்களையும் குறிப்பிடுகின்றார் என்று கொள்வதில் தவறு ஒன்றும் இல்லை. அதேபோல இறைவன் புகழைப் பாடுகின்றவர் யாவராயினும் அவர்கட்கும் அடியேன் என்று கூறுகின்றார்.

இவ்விரண்டு அடிகளாலும் குறிக்கப்படுபவர் சிவனடியார்தாம் என்று அறுதியிட்டுக் கூற எவ்வித ஆதாரமும் இல்லை. ஆனால் வழி நூல் செய்த நம்பிகள் இங்கும் குழப்பம் செய்கின்றார். பத்தராய்ப் பணிவார்கள் யார் என்று கூறவந்த நம்பி,

> 'அரசினை ஆரூர் அமரர்பிரானை அடிபணிந்திட்டு
> உரை செய்த வாய்தடுமாறி உரோமபுளகம் வந்து
> கரசரணாதி அவயவம் கம்பித்துக் கண் ணருவி
> சொரி தரும் அங்கத்தினோர் பத்தர் என்று
> தொகுத்தவரே'[51]

என்றும், அடுத்துள்ள பரமனையே பாடுவார்,

> 'வகுத்த மதில் தில்லை அம்பலத்தான்
> மலர்ப்பாதங்கள்மேல்
> உகுத்த மனத்தொடும் பாடவல்லோர்
> என்பர் உத்தமரே'[52]

என்றும் பாடி விடுகின்றார். பத்தராய்ப் பணிவார்கள் திருவாரூரில் உள்ள பெருமானை வணங்குகிறவர்கள் என்றும், பரமனையே பாடுபவர் தில்லையம்பலத்தானைப் பாடுகிறவர்கள் என்றும் கூறிவிடுகிறார். மூன்றாவதாக உள்ள அப்பாலும் அடிச் சார்ந்தார் பற்றிக் கூறவந்த நம்பி,

'வருக்கம் அடைந்துநன் நாவலூர்
மன்னவன் வண் தமிழால்
பெருக்கு மதுரத் தொகையில்
பிறைசூடி பெய்கழற்கே
ஒருக்கு மனத்தொடு அப்பாலடிச்
சார்ந்தவர் என்றுலகில்
தெரிக்குமவர் சிவன் பல்கணத்தோர்
நம் செழுந்தவரே'[63]

என்றும் பாடி விடுகின்றார்.

இம் மூன்று பாடல்களும் திருநாவலூரருடைய விரிந்த மனப் பான்மையை அறிந்து பாடியதாக இல்லை. ஆனாலும் நம்பி பாடிச் சென்ற கருத்தைக் கூடுமானவரை அடியொற்றிச் செல்ல வேண்டும் எனக் கருதும் சேக்கிழார், இவற்றை அடியொற்றிப் பாடவேண்டியவராகிறார். சுந்தரரின் விரிந்த மனப்பான்மையை யும், பொதுவான கருத்துக்களையும் சேக்கிழார் அறியாமல் இருந்திருக்க முடியாது. என்றாலும் 'பத்தராய்ப் பணிவார்கள்' என்ற கூட்டத்தாரைச் சிவனை வழிபடும் சிவனடியார்களாகவே தான் சேக்கிழார் கூறுகிறார். பத்தராய்ப் பணிபவர்பற்றிக் கூறும் பாடல்கள் எட்டு உள்ளன. ஏழாவது பாடல்,

'மன்றாடும் மலர்ப்பாதம் ஒருகாலும் மறவாமை
குன்றாத உணர்வுடையார் தொண்டராம் குணமிக்கார்'[64]

என்று கூறி முடித்துவிட்ட பிறகு எட்டாவது பாடல்,

'சங்கரனுக்கு ஆளான தவம் காட்டித் தாமதனால்
பங்கமறப் பயன் துய்யார்; படி விளங்கும் பெருமையினார்
அங் கணனைத் திருவாரூர் ஆள்வானை அடிவணங்கிப்
பொங்கி எழுஞ்சித்தமுடன் பத்தராய்ப் போற்றுவார்.'[65]

என்ற முறையில் அமைந்துள்ளது. ஏழாவது பாடல் முடியும் பொழுது சேக்கிழார் கூறி முடித்துவிட்டார் என்ற எண்ணம் தோன்றுகிறது. இந்த ஏழு பாடல்களிலும் ஓர் இடத்தில்கூடத் திருவாரூர்பற்றிய குறிப்பே இல்லை. பத்தர்கள் திருவாரூர்ப் பெருமானை வணங்க வேண்டும் என்று கூறினால், ஏனைய ஊர்

களிலுள்ள பெருமானை வணங்குபவர்கள் பத்தரல்லர் என்றாகி விடுமே! ஆனால் நம்பி தம் திருவந்தாதியில் அவ்வாறுதான் கூறியுள்ளார். இவ்வாறு கூறுவதால் விளையும் இடர்ப்பாட்டை அறிந்த சேக்கிழார் பொதுவாக பத்தர்கள்பற்றிக் கூறித் திருவாரூரைக் குறிக்காமல் விட்டுவிட்டார். ஆனால் நம்பி கூறியதை விட்டு விட்டாரே என வருந்திய பிற்காலச் சைவ அன்பர்கள் திருவாரூரைக் குறிப்பிட்டு ஒரு பாடலைப் பாடி எட்டாவது பாடலாக அதனைச் சேர்த்துவிட்டனர் என்று கருத வேண்டியுள்ளது. பெரியபுராணத்திலும் இடைச் செருகல் இல்லாமல் இல்லை.

பத்தராய்ப் பணிபவர்பற்றி இந்த முறையில் எட்டுப் பாடல் பாடிவிட்டாலும் சுந்தரரின் விரிந்த மனப்பான்மையை அறிந் திருந்த சேக்கிழார் அதனைவிட்டு விடவோ, மறக்கவோ விரும்ப வில்லை என்றுதான் தோன்றுகிறது. எனவே அப்பாலும் அடிச் சார்ந்தார் புராணத்தில் இக் கருத்தை ஓரளவு வெளியிடுகின்றார். சுந்தரர் 'அப்பாலும் அடிச் சார்ந்தார்' என்று கூறும் பொழுது காலம், தேசம் இடையிட்ட அன்பர்கள் யாவராயினும் இறைவன் ஒருவன் உண்டு என்ற கொள்கை உடையவராய் அவனைச் சரணம் என்று அடைபவர் யாவராயினும் அவர்கட்கும் அடியேன் என்றுதான் கூறுகிறார். இந்த அருமைப்பாட்டை நம்பி அறிய வில்லை; ஆனால் சேக்கிழார் அறிகிறார். நம்பி இதனை அறிய முடியாமையின் திருத்தொண்டத் தொகையில் இடம் பெறாத சிவனடியார்கள் என்று பாடிவிடுகிறார். சேக்கிழார் இந்த விரிந்த மனப்பான்மையை அறிந்திருந்தும் ஓரளவு அதனை வெளிப்படுத்தி விட்டு நம்பியைப் பின் தொடர்ந்து சிவனடியார் என்று பாட்டை முடிக்கின்றார்.

> 'மூவேந்தர் தமிழ் வழங்கு நாட்டுக்கப்பால்
> முதல்வனார் அடிச்சார்ந்த முறைமையோரும்
> நாவேய்ந்த திருத்தொண்டத் தொகையிற் கூறும்
> நற்றொண்டர் காலத்து முன்னும் பின்னும்
> பூவேய்ந்த நெடுஞ்சடைமேல் கடம்பு தும்பை
> புதிய மதி நதி இதழி பொருந்த வைத்த
> சேவேந்து வெல் கொடியான் அடிச் சார்ந்தாரும்
> செப்பிய அப்பாலும் அடிச்சார்ந்தார் தாமே'[16]

என்று கூறுகையில் தமிழ் வழங்கு நாட்டுக்கப்பால் முதல்வனார் அடிச்சார்ந்த முறைமையோர் என்ற பகுதியில் நம்பியாரூரரின் விரிந்த மனப்பான்மையை அறிவித்து விடுகின்றார். முதல்வனார் என்ற சொல்லால் பரம்பொருள் என்ற கருத்தை அறிவிப்பதன்

மூலம் சைவம் என்ற வட்டத்தை விட்டு வெளியே உள்ளவர்களை யும் உளப்படுத்திக் கூறுகின்றார் என்பதை அறிய முடிகின்றது. என்றாலும் இரண்டாவது அடி முதல் நான்காவது அடிவரைச் சைவ சமய அடியார்களையும் சிவபெருமானையும் கூறுகிறார். இவ்வாறு கூறுவதற்குச் சேக்கிழாரைக் குறை கூறத் தேவை இல்லை. தொண்டர்கள் பெருமையைக் கூறவந்தார் என்பது பொதுக் கருத்தாயினும், சிவத்தொண்டர்கள் பற்றிச் சிறப்பாகக் குறிப்பதுவே அவருடைய நோக்கம் என்பதையும் மறந்து விடலாகாது. எனவே இந்த ஒரு பாடலில் சைவம் என்ற வட்டத் தின் வெளியே உள்ள தொண்டர்களை ஓரடியில் குறிப்பிட்டுவிட்டு அந்த வட்டத்தின் உள்ளே உள்ளவர்களை அதாவது சுந்தரர் கூறும் அடியார்கட்கு முன்னர் வாழ்ந்தவர்களையும் பின்னே வாழப் போகின்றவர்களையும் குறிக்கின்றார்.

சேக்கிழார் பாடிய பெரிய புராணத்திலும் இடைச் செருகல் உண்டு என்று பல காலமாகவே கருதப்பட்டு வந்துளது. இது உண்மை என்பதை அறிய 'முழு நீறு பூசிய முனிவர்' புராணத்தை ஒருமுறை காண்டல் போதுமானது ஆகும். சுந்தரரின் இந்த ஓர் அடிக்கு விளக்கம் கூறவந்த நம்பிகள்,

'உலகுகலங்கினும் ஊழிதிரியினும் உள்ளொருகால்
விலகுதல் இல்லா விதியது பெற்றநல் வீத்தகர்காண்
அலகில் பெருங்குணத்து ஆரூர் அமர்ந்த அரனடிக் கீழ்
இலகுவெண்ணிறு தம் மேனிக் கணியும் இறைவர்களே'[67]

என்று பொதுப்படையாகக் கூறிச் சென்றுவிட்டார். இதிற் கூறப் பெற்றவர்கள் எங்கிருந்தாலும் **திருநீறணிபவர்கள்** என்ற நுண்மையான கருத்தை வாங்கிக் கொள்ளாமல் ஆரூர் அமர்ந்த அரனடிக் கன்புடையார் என்றே நம்பி பாடியுள்ளார்.

ஆனால் திருநீறு பூசும் தொண்டர்கள் என்ற கருத்தைக்கூறும் இந்த ஓர் அடிக்கு விளக்கம் கூறுவதுபோலப் பெரியபுராணத்தில் ஆறு பாடல்கள் உள்ளன. ஆறாவது பாடல் மட்டும் பொது வாகப் பேசுகின்றது. அதுமட்டுமே சேக்கிழார் பாடலாக இருத்தல் கூடும். அவர் வாழ்ந்த பன்னிரண்டாம் நூற்றாண்டில் நாட்டு வழக்கில் இல்லாத பல கருத்துக்கள் முதல் ஐந்து பாடல் களிற் பேசப்பெறுகின்றன.

முதற் பாடலில் கற்பம், அநுகற்பம், உபகற்பம் என்பவை குறிப்பிடப்படுகின்றன,

இரண்டாவது பாடலில் அநாமயம், சிவாங்கி, கற்பம் என்ற திருநீறு செய்யும் விதங்கள் பேசப்படுகின்றன.

மூன்றாம் பாடலில் அத்திர மந்திரம், ஓம நெருப்பு, அநுகற்பத் திருநீறு செய்யும் விதம் என்பவை பேசப்படுகின்றன.

நான்காம் பாடல் உபகற்பத் திருநீறு செய்யும் விதம் கூறுகிறது. இவை அனைத்தையும்விட ஐந்தாம் பாடல் இன்னும் வியப்பானது.

'இந்தவகையால் அமைத்தநீறுகொண்டே
இருதிறமும் சுத்திவரத் தெறித்த பின்னர்
அந்தமிலா அரன் அங்கி ஆறு மெய்ம்மை
அறிவித்த குருநன்மை அல்லாப் பூமி
முந்த எதிர் அணியாதே அணியும்போது
முழுவதுமெய்ப்புண்டரஞ் சந்திரனிற் பாதி
நந்திளரி தீபநிகழ் வட்டமாக
நாதரடியார் அணிவர் நன்மையாலே'[58]

என்ற இந்தப் பாடலைப் படிக்கும்போதே இது சேக்கிழார் வாக்கன்று என்பதை எளிதில் அறிய முடியும். அர்த்த சந்திர வடிவில் கேரளத்தார் சந்தனம் இடுவதுபோல விபூதி அணியலாம் என்றும் இப்பாடல் கூறுவதை நோக்க இந்த ஐந்து பாடல்களும் ஐந்நூறு ஆண்டுகளிற் பிற்பட்டே செருகுற்றன என்று துணிய லாம். பெரியபுராணத்துக்குக் குறிப்புரை வகுத்த தமிழ்ப் பெரியார் திரு.வி.க. அவர்கள், இந்த ஐந்து பாடல்களும் பல ஏடுகளிற் காணப்படவில்லை. இவை இடைச் செருகல் என்று தம் நூலில் குறித்துள்ளார்கள்.[59]

இதுவரைக் கண்டவற்றிலிருந்து 'பொய்யடிமை இல்லாத புலவர்' என்ற தொடர்க்கு நம்பியின் பொருளைச் சேக்கிழார் ஏற்கவில்லை என்பதும், ஆனாலும் அவருக்கு எதிராக வேறு கூறவும் துணியவில்லை என்பதும் விளங்கக் காணலாம்.

□ □ □

அடிக்குறிப்புக்கள்

1. இறையனார் களவியல் உரை
2. பெரியபுராண ஆராய்ச்சி பக். 179-187
3. பன்னிரு திருமுறை வரலாறு பக். 995-1003
4. திருக்கண்ணப்ப தேவர் திருமறம் 26-31
5. திருக்கண்ணப்ப தேவர் திருமறம் 81-87
6. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 49
7. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 49
8. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 69
9. கூற்றுவ நாயனார் புராணம் 9
10. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 49
11. பெரியபுராண ஆராய்ச்சி பக். 181
12. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 49
13. பன்னிரு திருமுறை வரலாறு பக். 997
14. திருமுறை 7-39-10
15. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 71
16. திருமுறை 7-39-1
17. திருமுறை 7-39-2
18. திருமுறை 7-39-5
19. திருமுறை 7-39-5
20. திருமுறை 7-39-5
21. திருமுறை 7-39-7
22. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 20
23. சண்டேசர் புராணம் 15
24. சிறுத்தொண்டர் புராணம் 4
25. திருமுறை 3-22-2
26. திருமுறை 3-49-1
27. திருமுறை 2-66-2
28. திருவாசகம்—திருச்சதகம் 52
29. திருவாசகம்—திருச்சதகம் 63
30. திருவாசகம்—திருச்சதகம் 69
31. திருவாசகம்—திருச்சதகம் 73
32. திருவாசகம்—திருச்சதகம் 74
33. திருவாசகம்—திருச்சதகம் 81
34. திருவாசகம்—திருச்சதகம் 86
35. திருவாசகம்—திருச்சதகம் 85
36. திருவாசகம்—திருச்சதகம் 90
37. திருவாசகம்—திருச்சதகம் 92

38. திருவாசகம்—திருச்சதகம் 94
39. திருவாசகம்—நீத்தல் விண்ணப்பம் 7
40. திருவாசகம்—செத்திலாப்பத்து 1
41. திருவாசகம்—அற்புதப் பத்து 1
42. திருவாசகம்—அற்புதப் பத்து 3
43. திருவாசகம்—அற்புதப் பத்து 4
44. திருவாசகம்—அச்சோப்பத்து 3
45. திருவாசகம்—திருச்சதகம் 11
46. திருவாசகம்—திருச்சதகம் 57
47. திருவாசகம்—நீத்தல் விண்ணப்பம் 37
48. திருவாசகம்—நீத்தல் விண்ணப்பம் 50
49. பெரியபுராண ஆராய்ச்சி பக். 54
50. பொய்யடிமை இல்லாத புலவர் புராணம் 1
51. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 70
52. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 71
53. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி 76
54. பத்தராய்ப் பணிவார் புராணம் 7
55. பத்தராய்ப் பணிவார் புராணம் 8
56. அப்பாலும் அடிச்சார்ந்தார் புராணம் 1
57. திருத்தொண்டர் திரு அந்தாதி 75
58. முழுநீறு பூசிய முனிவர் புராணம் 5
59. பெரிய புராணம் - திரு. வி. க. உரை பக். 1079



24. புலமை நயம்

பிறகாப்பியப் புலவருடன் சேக்கிழாரை ஒப்பிடுதல் கூடாது—காரணங்கள்

தமிழில் காப்பியங்கள் இயற்றிய கவிஞர்கள் அனைவருமே ஒப்பற்ற புலமை பெற்றிருந்தவர்தாம் என்பதில் ஐயமில்லை. காப்பிய அழகுகள் எனப்படுபவற்றில் பெரும் பகுதி இல்லாமல் நிற்கும் மணிமேகலைகூட, அதனை இயற்றிய புலவனின் ஆற்றலைச் சில இடங்களிற் காட்டி நிற்கின்றது. ஆசிரிய நடையில் அமைந்த சிலம்பு, மேகலை, பெருங்கதை என்பவை ஒருபுறம் இருக்கப் புதியதாகப் புகுந்த விருத்தப்பாவில் அமைந்த சூளாமணி, சிந்தாமணி, இராமாயணம் என்பவை சேக்கிழாருக்கு முன்னரே தமிழில் தோன்றியவை.

சொல் ஆட்சி, ஓசை நயம், கற்பனை, வருணனை, உவமைகள் என்பவற்றுடன் காப்பியம் முழுவதையும் காணும்பொழுது அது காட்டும் கோலம் என்பவை அந்த அந்தக் கவிஞனுடைய திறத்தைப் பொறுத்துச் சிறப்புப் பெறும். மேலே கூறப்பெற்ற காப்பியங்கள் அனைத்தையும் எடுத்துக்கொண்டு கண்டால் தனக்கு ஒப்பாரும் மிக்காரும் இல்லாமல் கம்பநாடன் விளங்குவதைக் காண முடியும். அவனுக்கு அடுத்த இடம் சேக்கிழாருக்கே உரியதாகும். பல இடங்களில் கம்பனை ஒத்த நிலையில் இவருடைய பாடல்கள் அமைந்தாலும் அவனுக்குக் கிடைத்தது போன்று ஒரு கதை இவருக்குக் கிடைக்கவில்லை. அன்றியும் காப்பியம் சிறந்ததாக அமைய வேண்டும் என்ற குறிக்கோளுடன் பாடியவன் கம்பநாடன்; காப்பியம் எவ்வாறு இருந்தாலும் அது மக்கள் மனத்தைத் திருப்ப உதவ வேண்டும் என்பதே சேக்கிழாரின் குறிக்கோளாகும். 'புலனடக்கம்' என்பது மனித சமுதாயம் முன்னேற ஒரே வழியாகும் என்பதைக் காப்பியத்தின் பாவிகமாகக் கம்பன் வைத்திருந்தாலும் காப்பியம், இலக்கியமாக விளங்க வேண்டும் என்பதே அவன் தலையாய குறிக்கோளாகும். காப்பியத்தைக் கருவியாகக்கொண்டு, தளர்ந்திருந்த தமிழ்

மக்கள், வாழ்க்கையில் ஒரு குறிக்கோளுடன் வாழுமாறு செய்வதே சேக்கிழாரின் குறிக்கோளாகும்.

எனவே இவரை மற்றைக் காப்பியக் கலைஞர்களுடன் ஒப்பிடுவது முறையன்று. பெருங்காப்பியம் பாட வாய்ப்பில்லாத 'தொண்டு' என்னும் பண்பை காப்பியப் பொருளாக வைத்துக் கொண்டு 63 உதிரிக் கதைகளையும் வைத்துக் கொண்டு இவ்வளவு சிறந்த முறையில் அவர் காப்பியம் அமைத்ததே செயற்கருஞ் செயலாகும். இவருடைய காப்பியத்தின் பாவிகம் என்று ஏதாவது ஒன்றைக் கூறவேண்டுமானால் தொண்டில் விளைந்த வீரம் என்று கூறலாம். மேலும் அதற்கு முன்னர் வீரம் என்பதற்குத் தரப்பெற்ற பொருளை மாற்றி, மனத்துணிவும், துயர் பொறுத்தலும், தொண்டு செய்தலுமே வீரம் எனப் புதுக் கொள்கை வகுக்கத் தொடங்குகிறார் இந்த ஆசிரியர். 'சொல் புதிது, பொருள் புதிது, சுவை புதிது' என்று கவிச்சக்கரவர்த்தி பாரதி பாடியதற்கு இலக்கணமாய் விளங்குவது பெரியபுராணம். பிற காப்பியங்கள் பலருக்கும் அறிமுகமான எட்டுச் சுவைகளையே மிகுத்துப் பாடவும், பலரும் அறிந்துகொள்ளாத பக்திச் சுவையை இக் கலைஞர் பெரிதுபடுத்திப் பாடினார்.

ஏனைய காப்பியப் புலவர்கள் தாம் எடுத்துக்கொண்ட பொருளால், தம் விருப்பம் போல் கற்பனையை வளர்க்கவும் பாடவும் முடிந்தது. அவற்றினும் மாறுபட்ட இது வரலாற்றுக் காப்பியம் ஆகலின் சேக்கிழாருக்கு இதனையும் கட்டுக்குட்பட்ட தாகவே பாடவேண்டிய சூழ்நிலை உருவாகிவிட்டது. பாத்திரங் களின் செயல்களையும் கதை நிகழ்ச்சிகளையும் இவருடைய விருப்பம் போல் பாட முடியாத சூழ்நிலை, எனவே இத்தனை கட்டுப்பாடுகள், விரிந்து கொடுக்காத கதை, வரலாற்றை மீறவோ மாற்றவோ முடியாத சூழ்நிலை என்பவற்றின் உள்ளே நின்று ஒரு காப்பியம் பாடும் நிலை சேக்கிழார் ஒருவருக்குத்தான் இருந்தது. உலக இலக்கியங்களுள் வேறு எந்தக் கவிஞனுக்கும் இத்தகைய இக்கட்டான நிலை ஏற்பட்டதில்லை. எனவே காப்பியப் புலவர் என்ற வகையில் அவரை எடையிடும் பொழுது இந்த இடையூறு களை எல்லாம் மனத்தில் இருத்திக்கொண்டு காண்டல் வேண்டும்.

தம் காப்பியப் பொருளில் உள்ள இடையூறுகளை நன்கு அறிந்தும் அதனையே தேர்ந்தெடுத்தார்

இத்தனை இடையூறுகளையும் அவர் முன்னரே அறிந்திருந் தார் என்பதிலும் ஐயமில்லை. முன்பின் யோசியாமல் தொடங்கி

விட்டுத் திண்டாடினவர் அல்லர் இவர். சேக்கிழார் புராணக் காரர் கூறுவது போன்று அவகதை படித்துப் பொழுதுபோக்கும் சோழனைத் திருத்தவும், அவன் மனத்தை மாற்றவும் திடீரென்று ஒரு முடிவுக்கு வந்து இதனை இவர் பாட முன்வரவில்லை. சிந்தாமணியைப் போன்ற அழகிய காப்பியத்தில், அதன் காப்பியப் பண்பில் மன்னன் ஈடுபட்டதை மாற்றவேண்டும் என்று இவர் கருதியிருந்தால், திருஞானசம்பந்தர் ஒருவருடைய வரலாற்றை மட்டும் எடுத்துக்கொண்டு தனிக் காப்பியமாக ஆக்கியிருக்கலாம். காப்பியத்திற்குரிய முழு இலக்கணமும் அமைந்த சிந்தாமணிக்கு எதிராக ஒரு காப்பியம் பாட வேண்டு மாயின் அவர் போலவே ஒரு தனிக் கதையை எடுத்துப் பாடியிருக்க வேண்டும். அதை விட்டுவிட்டு இந்த உதிரி வரலாறு களை எடுத்துக் காப்பியமாகப் பாட முற்பட்டார் என்றால் அது சிந்தாமணிக்கு எதிராகப் பாடவேண்டும் என்ற கருத்தால் அன்று என்பதை உறுதியாகக் கூறிவிடலாம்.

சோழன் ஒருவனை மட்டும் திருத்துவது இவருடைய குறிக் கோளன்று. தமிழகம் முழுவதும் தளர்ந்து நின்று, தன் நிலை யினை அறியாமல் இன்ப வேட்டையில் ஈடுபட்டிருந்தமையின், அத் தமிழகம் முழுவதையும் தட்டி எழுப்பவேண்டும் என்பதே இவருடைய நோக்கமாகும். எனவே சிந்தாமணியைப் படிக்கும் சோழனை மாற்றவே இதனைப் பாடினார் என்ற கருத்து, இந்த நுணுக்கம் புரியாத யாரோ ஒருவரால் புனைந்துரைக்கப்பட்ட தாகும். அப்படியானால் இவ்வளவு தெளிந்த ஒரு காப்பியத்தை இத்தனை இடையூறுகள் இருந்தும் பாடினார் என்றால் இவருக்குக் கவிதை புனையும் ஆற்றல் முன்னரே நிறைந்து இருந்திருத்தல் வேண்டும். இப் பெருநூலை இயற்றுவதன் முன்னர் அவர் வேறு ஏதேனும் செய்யுள் நூல்கள் இயற்றினாரா என்பது போன்ற வினாக்கட்கு விடை கிடைக்கவில்லை. சேக்கிழார் புராணம் என்ற பெயரில் உள்ள நூலும் எவ்வித வரலாற்றுக் குறிப்பையும் தராமல் ஏதோ கற்பனைக் கதை போலப் பாடிச் சென்றுவிட்டது. என்றாலும் இத்தகைய ஒரு பெருநூலை ஆக்குவதன் முன்னர் அக் கவிஞர் பண்பட்ட கவிஞராக இருந்திருத்தல் வேண்டும். பெருநூல்கள் இயற்றா விடினும் இவருடைய கவித் திறத்தை வெளியிடக் கூடிய கவிதை கள் பல இயற்றியிருத்தல் வேண்டும். அவை நமக்குக் கிடைக்க வில்லை. பிறப்பிலேயே பெருங் கவிஞராகப் பிறந்திருந்த இவர் தம் காலத்தில் இருந்த தமிழ் இலக்கிய இலக்கணங்கள் அனைத்தை யும் கற்றுத் தேர்ந்தவராகவும் இருந்திருக்கிறார். மன்னனின் தலைமை அமைச்சராக இருந்தமையின் பல கல்வெட்டுக்களை

யும், வடமொழி நூல்களையும் இவர் கற்றிருந்தார் என்று உறுதியாகக் கூறலாம்.

தொல்காப்பியம், சங்கப் பாடல்கள் என்பவற்றில் இவர் கொண்ட ஈடுபாடும், திருமுறைகளில் இவருக்கிருந்த பக்தியுடன் கூடிய ஈடுபாடும் எத்தகையன? அப் பாடல்களை எத்துணை அளவு இப் புலவர் பெருமான் எடுத்து ஆண்டுள்ளார் என்பன போன்ற பகுதிகளைப் பெரும் புலவர் திரு. க. வெள்ளைவாரணனார் தம் பன்னிரு திருமுறை வரலாறு (பகுதி II) நூலில் மிக விரிவாகப் பேசி இருத்தலின் ஈண்டு அவற்றை மறுபடியுங் கூறத் தேவை இல்லை.

காப்பியத்தில் புகுத்திய புதுமைகள்; உயர்வு நவிற்சி அணிக்கு அதிக இடம் தராமல் பாடியது

சேக்கிழார் தாம் பாடிய புராணத்தில் பல புதுமைகளைப் புகுத்தினார். உயர்வு நவிற்சி அணி அதுவரைக் காப்பியங்களில் செலுத்தி வந்த ஆட்சிக்கு ஓரளவு விடை கொடுத்து, இயல்பு நவிற்சியணிக்கு அதிகச் சிறப்புக் கொடுத்தார். மேட்டுக்குடி மக்களின் இடம், வாழ்வு என்பவற்றை வருணிக்கத் தேவைப்படும் இடங்களில் ஏதோ வேண்டா வெறுப்பாகச் சிறிய அளவில் வருணனைகளை முடித்துவிட்டுச் சாதாரண மக்கள், ஏழைகள் வாழும் பகுதிளை வருணிக்க நேர்ந்தால் அதிக இடம் கொடுத்து இவர் பாடுவது புதுமை.

நின்ற சீர் நெடுமாறன், புகழ்ச்சோழர், சேரமான் பெருமாள் போன்ற அரசர்களைப் பேசவேண்டிய இடங்கள் அனைத்திலும் அவர்களுடைய அரச வாழ்வு, அரசச் செல்வம் என்பவைபற்றி ஏதோ கூற வேண்டுமே என்ற கருத்தில் கூறுபவர் போலவே பாடிச் செல்கிறார். நெடுமாறன் பாண்டியனாகையால் அவனுடைய முன்னோர்களுள் ஒருவராகிய உக்கிரகுமார பாண்டியர் இந்திரனை வென்றதைக் குறிப்பிடும் முறையில்,

'சொன்னாம நெறிபோற்றிச்
 சுரர்நகர்கோன் தனைக்கொண்ட
பொன்னாரம் அணிமார்பிற்
 புரவலனார் பொலிகின்றார்'[1]

என்று குடிப் பெருமை கூறிவிட்டு அடுத்தபடி,

'சேயபுலத் தெவ்வரெதிர் நெல்வேலிச் செருக்களத்துப்
மாயபடைக் கடல்முடுகும் பரிமாவின் பெருவெள்ளம்
காயுமதக் களிற்றின் நிரை பரப்பி அமர் கடக்கின்றார்'[2]

என்ற முறையில் நெல்வேலிப் போரை நான்கு பாடல்களிற் பாடுதல் புதுமையாகும். மேலும்,

'முனையழிந்த வடபுலத்து முதல் மன்னர் படை சரிய'[3]

என்று கூறி இவனை எதிர்த்தவர்கள் யார் என்பதையும் குறிப்பாகத் தெரிவிக்கின்றார். இந்தக் குறிப்பும் ஏன் பாடப் பெற்றது என்று சிந்தித்தால் முதல் நூல் செய்த சுந்தரர் இந்தப் பட்டத்தை நெடுமாறனுக்கு வழங்கியது நினைவில் வரும்.

..............'நெல்வேலி வென்ற
நின்ற சீர் நெடுமாறன் அடியார்க்கும் அடியேன்'[4]

என்று சுந்தரரே இச் செயலைச் சிறப்பித்துப் பாடிவிட்டமையின் காப்பியக் கவிஞர் இதனை விரித்துரைத்தல் வேண்டும் என்று விரும்பியதாகக் கருத இடமுண்டு.

இதேபோன்று அதியன் என்பவனைப் புகழ்ச் சோழனுடைய படைசென்று எதிர்த்துச் செய்த போரின் பெருமையைப் பதினைந்து பாடல்களில் பாடுகின்றார். இதற்கும் ஒரு காரணம் உண்டு இத்தகைய கடுமையான போரில் எங்கோ ஒரு மூலையில் ஒரு சடைத்தலைத் துறவி கொல்லப்பட்டதில் வியப்பு ஒன்றும் இருத்தற்கில்லை. என்றாலும் அத்தலையைச் சிவனடியார் தலை என்று கருதிய புகழ்ச் சோழர் தீப்பாய்கின்றார். அமைதி கூறக் கூடிய தினையளவு குற்றம் ஆயினும் புகழ்ச் சோழர் அதனைப் பனையளவு குற்றமாகக் கொண்டு உயிர் துறந்தார் என்பதைக் காட்டவே அத்துணை விரிவாகப் போர்க்களம் பாடினார்.

அரசர்கள் செய்கின்ற போரை ஏனைய காப்பியக் கவிஞர்கள் போல இவரும் விரிவாகப் பாட நினைத்திருந்தால் சாளுக்கியப் புலிகேசியைப் பரஞ்சோதியார், நரசிம்மபல்லவன் என்பவர்கள் போரிட்டு முறியடித்ததைப் பாடியிருக்கலாம். அவ்வாறு அவர் எண்ணவில்லை என்பதைக் காட்டவே இந்த எடுத்துக்காட்டுக்கள் தரப் பெற்றுள்ளன. இனி இவர் நிலைக்களம் அமைத்து கற்பனை கலந்த வருணனை பாடுவதில் வல்லவர் என்பதையும் காணலாம்.

சூழ்நிலை அமைப்பதில் ஈடு இணை இல்லாதவர்

ஒரு காப்பியத்தில் அந்தக் காப்பியத் தலைவன் ஒரு குறிப்பிட்ட நாட்டிற் பிறந்தான் என்று கூறவரும் கவிஞன்

அதற்குரிய தக்க நிலைக்களம் அமைத்துக் கொண்டு பாடுதல் இயல்பேயாகும். அந்தத் தலைவன் எதிற் சிறப்புற்று விளங்கப் போகிறானோ அதே இயல்பு அந்த நாட்டில் பல்கி இருந்தது என்று கூறுதல் இயல்பாகும். சூழ்நிலை அமைப்பு எனப் பெறும் இதனைப் பொருத்தமான அடித்தள அமைப்பு (Proper Background) என்றும் கூறுவர். ஒரு குறிப்பிட்ட பண்பாட்டை மிகுதியும் பெற்று விளங்கும் தலைவன் அந்த நாட்டில் தோன்றினான் என்று கவிஞன் கூறவரும்பொழுது அது இயல்புதானே என்ற எண்ணம் கற்பார் மனத்தில் தோன்றுமாறு அமைக்க வேண்டும். பெரும்பாலும் எல்லாக் கவிஞர்களும் இதனை ஓரளவு கொண்டு செலுத்துகின்றனர் என்றே கூறலாம்.

சிந்தாமணியின் காப்பிய நாயகன், தந்தை இழந்த அரசைப் பிறர் உதவிகொண்டு பெறப் போகிறவன். எனவே அவன் பிறக்கப் போகும் நாட்டைப் பற்றிக் கூறவந்த கவிஞர்,

நற்றவம் செய்வார்க்கிடம்; தவஞ்செய்வார்க்கும் அஃதிடம்
நற்பொருள் செய்வார்க்கிடம்; பொருள் செய்வார்க்கிடம்'[6]

என்று பாடுதலைக் காண்கின்றோம். இத்தகைய ஒரு நாட்டில் தன்வலி, துணைவலி என்ற இரண்டையும் சேகரித்துப் பகைவனை அழிக்க வேண்டும் என்று நினைப்பவன் பொன்னைச் சேகரம் செய்ய வேண்டும் என்று கூறத் தேவை இல்லை. எனவேதான் பொருள் செய்வார்க்கும் அந்நாடு இடமாயிற்று என்று கூறுகிறார்.

கம்பநாடனின் காப்பிய நாயகன் ஈடு இணையற்ற மன்னன்; ஒருத்தியுடன் வாழ்வதே இன்பம் என்று நினைப்பவன்; தந்தையினும் மாறுபட்ட வாழ்வை நடத்தியவன். எனவே அவனுடைய நாட்டில் அமைதியான ஆட்சி நடைபெறுகிறது. புலனடக்கம், நல்லொழுக்கம் என்பவற்றின் உறைவிடமாய, அறத்தின் மூர்த்தியாய, ஒருவன் தோன்றப் போகும் நாட்டைக் கூற வருகின்றான் கவிஞன். என்றாலும் முதற்பாடல் அவனுடைய காப்பியத் தலைவனின் பண்பாட்டைக் கூறுவதுபோல அமைந்துள்ளமை காணலாம்.

'ஆசலம் புரி ஐம்பொறி வாளியும்
காசு அலம்பும் முலையவர் கண் எனும்
பூசல் அம்பும் நெறியின் புறம் செலாக்
கோசலம் புனை நாட்டணி கூறுவாம்'[7]

என்று தொடங்கும் அவனுடைய இப் பாடலில் தன் காப்பியத்தின் உள்ளீடு எதுவாக இருக்கும் என்பதையும் நுண்மையாகக் கூறிச் செல்கிறான்.

இதே போன்று சேக்கிழாரும் தம் காப்பியத்தின் முதற் பாடலில் கைலை மலையை வருணிக்கப் புகுகின்றார்.

> 'பொன்னின் வெண்திரு நீறுபுனைந்தெனப்
> தன்னை யார்க்கும் அறிவரி யான் என்றும்
> மன்னி வாழ்கயி லைத்திரு மாமலை'[8]

என்ற இப் பாடலைப் படித்தவுடன் 'தன்னை யாரும் அறிவரியானுடைய சிறப்பு' தனைக் கூறும் காப்பியம் என்பதை நுண்மையாக அறியுமாறு செய்கின்றார்.

நாட்டு வருணனை ஆற்று வருணனை என்பவற்றில்கூடப் பக்திச் சுவையைப் புகுத்திப் பாடியவர்

இனிக் காப்பியப் புலவர்கள் அனைவரும் ஆற்று வளம், நாட்டு வளம், நகர் வளம் என்பவைபற்றிக் கூறல் மரபேயாயினும் அவ்வாறு கூறும் பாடல்களைக் கொண்டே அக் கவிஞனுடைய அகமன வளர்ச்சியையும் சிந்தனை ஓட்டத்தையும் கண்டு கொள்ள முடியும். ஆறு, நாடு, ஊர் என்பவற்றை வருணிக்கும் பொழுது அந்தப் புலவனுடைய கற்பனைக்கு வடிவு கொடுக்க வாய்ப்பு ஏற்படுகிறது. அக் கற்பனை அவனுடைய அடிமனத்தில் எது நிறைந்துள்ளதோ, அதன் அடிப்படையில்தான் பிறக்க முடியும்.

> 'சரயு என்பது தாய் முலை அன்னது இவ்
> உரவுநீர் நிலத்து ஓங்கும் உயிர்க்கெலாம்.'[9]

என்றும்,

> 'சான்றோர் கவி எனக் கிடந்த கோதவரி'[10]

என்றும் கம்பன் ஆற்றினை வருணிப்பான். அன்றியும் ஆற்றில் வெள்ளம் பெருகுதலைக் கூறவந்த கம்பநாடன்,

> மானம் நேர்ந்து, களம்நோக்கி, மனுநெறி
> போன தண்குடை வேந்தன் புகழ் என
> ஞானம் முன்னிய நான்மறையாளர் கைத்
> தானம் என்னத் தழைத்தது நீத்தமே'.[11]

என்றும் பேசுகிறான். ஆற்றின் பெருக்கத்தை நினைக்கும் கவிஞனுக்கு வேந்தன் புகழும், நான்மறையாளர்க்கு ஈந்த தானமும் நினைவிற்கு வருகின்றன. அவனுடைய காப்பியப் பொருளுக்கேற்ப அவனுடைய கற்பனை விரிதலைக் காண முடிகிறது.

'வீடில் பட்டினம் வௌவிய வேந்தெனக்
காடு கையரிக் கொண்டு கவர்ந்துபோய்
மோடு கொள்புனல் மூரிநெ டுங்கடல்
நாடு முற்றிய தோவென நண்ணிற்றே.'[12]

என்பது சிந்தாமணியாசிரியராகிய திருத்தக்க தேவரின் கற்பனை யாகும். அவருடைய காப்பிய நாயகன் வாழப்போகும் வகையை நுண்மையாக அறிவிக்கின்றது அவருடைய கற்பனை.

முன்னர்க் குறிப்பிட்டபடிச் சேக்கிழார், மரபுபற்றிய இத்தகைய வருணனைகளில் கூடத் தமக்கெனத் தனிவழி வகுத்துக் கொண்டவராவார். அவருடைய கற்பனையில் ஆறு இறைவனும் இறைவியுமாகவே காட்சி நல்குகிறது.

'மாலின் உந்திச் சுழி மலர்தன் மேல் வருஞ்
சால்பினால், பல்லுயிர் தருதல் மாண்பினால்,
கோலநற் குண்டிகை தாங்கும் கொள்கையால்,
போலும் நான் முகனையும் பொன்னி மாநதி'

'வண்ணநீள் வரைதர வந்த மேன்மையால்
எண்ணில்பேர் அறங்களும் வளர்க்கும் ஈகையால்
அண்ணல்பா கத்தையா ளுடைய நாயகி
உண்ணெகிழ் கருணையின் ஒழுக்கம் போன்றது'

'வம்பு லாமலர் நீரால் வழிபட்டுச்
செம்பொன் வார்கரை எண்ணில் சிவாலயத்து
எம்பிரானை இறைஞ்சலின் ஈர்ம்பொன்னி
உம்பர் நாயகர்க்கு அன்பரும் ஒக்குமால்'[13]

என்ற பாடல்களில் வரும் கற்பனைகள் அவருடைய அக மன ஆழத்தில் ஓடும் எண்ண ஓட்டங்களைக் காட்டுவதுடன் கற்பார் மனத்திலும் இறையுணர்வைத் தோற்றுவிப்பதை யாரும் அறிய முடிகின்றது. கற்பனை கலந்த வருணனை செய்வதில், பல சமயங் களில் அளவு மீறிய கற்பனையால் மெய்ம்மைக்கு மாறாகச் சென்றுவிடும் இயல்பைப் பல கவிஞர்களிடமும் காணலாம். கற்பனை என்று கூறிவிட்ட பின் அதற்கு அளவும் வரம்பும்

கட்டத் தேவை இல்லை என்று கூறும் கருத்தும் திறனாய்வில் உண்டாயினும் அந்தக் கற்பனை மனத்தில் ஒரு நிறைவை, அமைதியை உண்டாக்கல் வேண்டும்.

உதாரணமாக ஒன்றைக் காணலாம். ஆறு வளஞ்சுரந்து பயிர்களை வாழ வைத்தலின் தாய் என்று போற்றப்படுவதில் தவறு இல்லை. பொதுவாகத் தாய்போன்றது என்று கூறி விட்டால் யாரும் குறை கூறல் இயலாது. இன்னுஞ் சற்று நுண்மை யாகவும் விளக்கமாகவும் இதனை வளர்த்துக் கூறவேண்டும் என்ற கருத்தில் கம்பநாடன்,

'சரயு என்பது தாய் முலை அன்னது இவ்
உரவுநீர் நிலைத்து ஓங்கும் உயிர்க்கெலாம்'[14]

என்று பாடும்பொழுது இக் கற்பனை ஓரளவு பொருத்தமின்மை யைப் பெற்றுவிடுகிறது. சரயு என்பது ஜீவ நதியாய் ஆண்டு முழுவதும் நீரோட்டம் உடையதாய் இருப்பதால் தாய் முலை உவமை சரிப்பட்டு வரவில்லை. தாய் முலை எப்பொழுதும் பால் வடிந்து கொண்டே இருக்கும் உறுப்பன்று. எனவே பயனுவமம் என்று இதனைக் கொண்டாலும் ஒருபுடை ஒத்துப் பலபுடை ஒவ்வாதிருப்பதே உவமம் என்று கொண்டாலும் இதிலுள்ள குறைபாடு போய்விடுவதில்லை.

இந்தக் கற்பனையின் சிறப்பை அறிந்து இதனை எடுத்துக் கொண்டு அதே நேரத்தில் இதிலுள்ள குறையைப் போக்கி இதனையே பயன்படுத்துகின்றார் சேக்கிழார். சரயுவைப் போல ஆண்டு முழுவதும் நீரோட்டமில்லாமல், வேண்டும்பொழுது நீர் தருகின்ற பாலாற்றை வருணிக்க எடுத்துக் கொள்கிறார் சேக்கிழார்.

'பிள்ளை தைவரப் பெருகுபால் சொரிமுலைத் தாய்போல்
மள்ளர் வேனிலில் மணல்திடர் பிசைந்துகை வருட
வெள்ள நீர்இரு மருங்குகால் வழிமிதந்தேறிப்
பள்ள நீள்வயல் பருமடை உடைப்பது பாலி'[15]

என்ற பாடலில் பிள்ளை விரும்பி வாய் வைத்துக் குடிக்கத் தொடங்கியவுடன் தாய் முலை பால் தருவதுபோல மள்ளர்கள் மணல் திட்டுக்களைப் பறிக்கும்பொழுது நீர் சுரந்து வருகிற இயல்புடையது பாலாறு என்று கூறும்பொழுது கற்பனையில் ஒன்றும் இடிபாடு இல்லாமல் வருவதைக் காணமுடிகின்றது. ஏனைய காப்பியக் கவிஞர்கள் போலவே சேக்கிழாரும் நால்வகை நிலங்களையும் வருணித்துப் பாடும் இயல்பினர்

என்பதில் வியப்பொன்றும் இல்லை. ஆனால் அந்த நிலங்களின் இயல்பை வருணிக்கும் அதேநேரத்தில் அந்த நிலத்திலுள்ள சிவன் கோவிலையும் இணைத்துப் பாடுவதில் அவருடைய தனிச் சிறப்பைக் காணமுடிகின்றது. முல்லை நிலத்தை வருணித்து விட்டு,

'மங்கை யர்க்குவாள் விழியிணைதோற்ற மான் குலங்கள்
எங்கும்; மற்றவர் இடைக்கிடை மலர்க்கொடி எங்கும்;
தங்கள் முல்லையின் தெய்வம் என்று அருந்தமிழ் உரைக்கும்
செங்கண் மால்தொழும் சிவன்மகிழ் திருமுல்லைவாயில்'[16]

என்று பாடுவதும் புதுமை மருத நிலத்தை வருணித்துவிட்டு இரண்டு பாடல்களில் ஒரு புதுமையைப் புகுத்துகிறார் கவிஞர்.

'......................................
மருவு கங்கைவாழ் சடையவர் மகிழ்ந்த மாற்பேறாம்
பொருவில் கோயிலும் சூழ்ந்தது அப்பூம்பணை மருதம்'

'விரும்பு மேன்மை என்பகர்வது? விரிதிரை நதிகள்
அருங்க ரைப்பயில் சிவாலயம் அநேகமும் அணைந்து
பருங்கை யானையை உரித்தவர் இருந்த அப் பாசூர்
மருங்கு சூழ்தவம் புரிந்த தன்றோ? மற்றம் மருதம்'[17]

என்ற இப்பாடல்களில் மருதம் பாசூரில் சூழநின்று இறைவனை நோக்கித் தவம் செய்கின்றது என்று கூறுவது முற்றிலும் பொருத்தமான கற்பனையேயாகும். வயல்களில் உள்ள நெல்லும் கரும்பும் ஓரளவுவரைத் தலை தூக்கி நிற்பதும், பின்னர்த் தலை வளைந்து நிற்பதும் தவஞ் செய்பவர்களை நினைவூட்டும் முறையில் இருத்தல் கண்கூடு. இதே மருதத்தை அரசனாகக் கற்பித்து அவன் கொலுவீற்றிருப்பதாகக் கற்பனை செய்கிறான் கவிச் சக்கரவர்த்தி கம்பநாடன்,

'தண்டலை மயில்கள் ஆடத் தாமரை விளக்கம் தாங்கக்
கொண்டல்கள் முழவின் ஏங்க, குவளை கண்விழித்து நோக்க
தெண்திரை எழினிகாட்ட, தேம்பிழி மகரயாழின்
வண்டுகள் இனிதுபாட மருதம்வீற் றிருக்குமாதோ'[18]

என்று பாடும்பொழுது இராமன் தோன்றப் போகும் நாட்டு வருணனை பொருத்தமாகவும் அழகாகவும் அமைந்துவிடுகின்றது.

ஆனால் தமிழகத்திலுள்ள நால்வகை நிலத்திலும் தோன்றி வாழ்ந்த தொண்டர்கள்பற்றியும், அவர்களுடைய சிவபக்தி

பற்றியும் காப்பியத்தில் கூறப்போகும் சேக்கிழார் அந்த இயற்கையை வருணிக்கும்போதுங்கூட சிவன் உறையுங்கோவில்களையும் உடன்சேர்த்துக் கூறுவது முற்றிலும் பொருத்தமானதே யாகும்.

கற்பனை என்று செய்யும்பொழுதுகூடத் தாம் காப்பியத்தின் தனித்தன்மையை மறவாமல் பாடுவது இவருடைய இயல்பாகும். வைதிக மார்க்கத்தையும், இந்த நாட்டு அன்பு வழிபாட்டையும் இணைத்து ஒருமைப்பாட்டைக் காட்டவந்த திருஞான சம்பந்தர் பிறந்த ஊரைக் கூறவந்த கவிஞர் அதற்கேற்ற முறையில் வருணனை செய்யப் புகுகின்றார். வைதிக நெறியையும், வேதங்களையும், அவற்றில் கூறப்பெற்ற வேள்விகளையும் புறம்பு என்று ஒதுக்கியதோடல்லாமல் சைனரும், பெளத்தரும் இறைவன் ஒருவன் உண்டு என்பதைக்கூட ஏற்றுக் கொள்ளாதவர்கள் ஆவர். அவர்களுடைய செல்வாக்கு அரசியல் ஆதரவைப் பெற்று ஓங்கி வளர்ந்திருந்த நேரத்தில் தோன்றியவர் ஆளுடைய பிள்ளையார். அவர் வேள்விகளையும் இந் நாட்டு அன்பு மார்க்கத்தையும் ஒருங்கிணைத்து ஒரு புது வழியைக் கண்டவர். எனவே அவர் பிறந்த ஊரைக் கூறவந்த கவிஞர் தம் வருணனையிலேயேகூட இதனைப் புகுத்துகின்றார், மாமரங்மளில் பழுத்த கனிகளிலிருந்து ஒழுகும் சாறு மாவிலை மூலம் ஒழுகி அடியில் உள்ள வயலில் மலர்ந்திருக்கும் செந்தாமரை மலர் மேல் விழுகின்ற காட்சியை எடுத்துக் கூறுவதுடன் அமையாமல் சீர்காழிப்பதியில் மரங்களும் ஆகுதி வேட்கின்றன என்று பாடுகிறார் கவிஞர்.

> 'பரந்தவிளை வயல் செய்ய பங்கயமாம் பொங்கெரியில்
> வரம்பில்வளர் தேமாவின் கனிகிழிந்த மதுநறுநெய்
> நிரந்தரம்நீள் இலைகடையால் ஒழுகுதலால் நெடிதவ்வூர்
> மரங்களும் ஆகுதி வேட்கும் தகையவென மணந்துளதால்'[19]

என்ற பாடற் கற்பனை அவர் காப்பியத்துக்கேற்ற கற்பனையாகும்.

கிளிகளும், மைனாப் பறவைகளும் பேசும் இயல்புடையவை என்பதை அனைவரும் அறிவர். அவை என்ன பேசின என்று கூறுவது அந்த அந்தக் கவிஞர்களின் கற்பனைக்கு விடப்பட்ட செய்தியாகும். திருவாரூர் பற்றிக் கூற வந்த கவிஞர்

> 'உள்ளம் ஆர்உரு காதவர் ஊர்விடை
> வள்ள லார்திரு ஆரூர் மருங்கெலாம்

தெள்ளும் ஓசைத் திருப்பதி கங்கள்பைங்
கிள்ளை பாடுவ; கேட்பன பூவைகள்'[20]

என்று பாடுவது அவருடைய தனிச் சிறப்பை அறிவிப்பதாகும். திருவாரூரிலுள்ள தெருக்களுக்கு வேறு எந்த ஊரின் தெருக்களுக்கும் இல்லாத சிறப்பு ஒன்று உண்டு என்று கூறவரும் கவிஞர்,

'படர்ந்த பேரொளிப் பன்மணி வீதிபார்
இடந்த ஏனமும் அன்னமும் தேடுவார்
தொடர்ந்து கொண்டவன் தொண்டர்க்குத் தூதுபோய்
நடந்த செந்தா மரையடி நாறுமால்'[21]

என்று பாடும்பொழுது தம் கற்பனைக்கு வடிவு கொடுப்பதுடன் நின்று விடவில்லை. ஏனமும் அன்னமும் இன்னும் தேடிக் கொண்டிருக்கவும் ஓர் அடியாருக்காகத் தூது சென்று தெருவில் நடந்த அவன் திருவடியின் மணம் அங்கு வீசுகிறது என்று கூறுவதால் இறைவன் அடியார்க்கு எளியன் என்ற அவனுடைய எளிவந்த தன்மையையும் (சௌலப்பியம்) போகிற போக்கில் குறித்துச் செல்வது சேக்கிழாருக்கே உரிய சிறப்பாகும். இயல்பு நவிற்சிக்குச் சிறப்பிடம் தந்து பாடுபவர் என்பதைப் பலவிடங்களிலும் காணமுடிகின்றது. அரசர்கள் தலைநகராக விளங்கிய காஞ்சி, மதுரை, கருவூர் என்பவற்றைப் பாடும்பொழுது செய்யும் கற்பனைகளைத் திருநாளைப் போவார் ஊரையும், திண்ணனார் பிறந்த ஊரையும் பேசும்பொழுது, தூரத்தே ஒதுக்கிவிட்டு உள்ளவாறு பாடுதலைக் காணமுடிகின்றது.

மூர்த்தி நாயனார் புராணத்தில் மதுரையின் சிறப்பைப் பாடுவதைக் காணலாம்.

'மைவைத்த சோலை மலயந்தர வந்த மந்த
மெய்வைத்த காலுந்தரும்; ஞாலம் அளந்த மேன்மைத்
தெய்வத் தமிழும் தரும் செவ்வி மணஞ் செய்ஈரம்'

'மும்மைப் புவனங்களின் மிக்கதன்றே அம்மூதூர்
மெய்ம்மைப் பொருளாந் தமிழ்நூலின் விளங்கு வாய்மைச்
செம்மைப் பொருளுந் தருவார் திருவாலவாயில்
எம்மைப் பவந் தீர்ப்பவர் சங்கம் இருந்ததன்றால்'[22]

என்று பாடும் இக் கவிஞர் நின்றசீர் நெடுமாறனைப் பற்றிக் கூறுகையில் இக் கருத்தைக் கூறவில்லை. அவன் சமணனாக இருந்தமையின் கூறாமல் விட்டார் என நினைய வேண்டியுள்ளது. அடுத்து இவர் அமைச்சுத் தொழில் பூண்ட சோழர் தலைநகரத்தைப் பாடும்பொழுது தனிச் சிறப்புடன் பாடுவதைக் காணலாம்.

கருவூர் சோழர்களுடைய இரண்டாம் தலைநகராக இருந்தாலும் அவ்வூரைப்பற்றிக் கூறவந்த கவிஞர்

'மாமதில் மஞ்சு சூழும்; மாளிகை நிறைவின் சூழும்
தூ மணி வாயில் சூழும்; சோலையில் வாசஞ் சூழும்
தேமலர் அளகஞ் சூழும்; சிலமதி தெருவிற் சூழும்
தாமகிழ்ந் தமரர் சூழும் சதமகன் நகரம் தாழ்'

'கடகரி துறையி லாடும்; களிமயில் புறவிலாடும்
சுடர்மணி அரங்கிலாடும்; அரிவையர் குழல் வண்டாடும்
படரொளி மறுகிலாடும்; பயில் கொடி கதிர் மீதாடும்
தடநெடும் புவி கொண்டாடும் தனி நகர் வளமை ஈதால்'[23]

என்று பாடுகிறார்.

பல்லவர் தலைநகராகிய காஞ்சியையும், சேரர் தலை நகராகிய கொடுங்கோளூரையும் வருணிக்கப் புகுந்த கவிஞர் ஒலிக் குறிப்பினாலேயே அவற்றின் பெருமையை வெளிப்படுத்து கிறார்.

'காலை எழும்பல் கலையினொலி,
களிற்றுக் கன்று வடிக்குமொலி
சோலை எழுமென் சுரும்பினொலி,
துரகஞ் செருக்காற் சுலவுமொலி
பாலை விபஞ்சி பயிலுமொலி,
பாடல் ஆடல் முழவினொலி
வேலை ஒலியை விழுங்கி எழ
விளங்கி ஓங்கும் வியப்பினதால்'[24]

என்ற பாடலால் சேரர் தலைநகரையும்,

'தேரொலிக்க மாவொலிக்கத் திசை
ஒலிக்கும் புகழ்க்காஞ்சி'[25]

என்றும்,

'முகிலுரிஞ்சுங் கொடி தொடுத்த முடியவாகும்
முழுப் பளிங்கின் மாளிகைகள் முற்றுஞ் சுற்றும்'[26]

என்றும்,

'பூமகளுக்கு உறையுள் எனுந்தகையவான
பொன்மாடத்து அரமியங்கள் பொலிய நின்று'[27]

என்றும்,

'இமம்மலிய எடுத்தநெடு வரைகள்போல
இலங்கு சுதைத் தவள மாளிகை நீள் கோட்டுச்

சிமையடையும் சோபான நிரையும் விண்ணும்
தெரிவரிய தூய்மையினால் அவற்றுட் சேர்ந்து...'[28]

என்றும் காஞ்சியையும் விளக்கஞ் செய்கின்றார்.

சோணாட்டில் அடியார்கள் பலருந் தோன்றினர் என்பதாலும், சிவத்தலங்கள் நிரம்ப உள்ளன என்பதாலும் அந் நாட்டில் பற்றுக் கொண்டு பாடுகின்றார் என்பது உண்மைதான். என்றாலும் சேக்கிழார் தோன்றிய பகுதி தொண்டை நாடாகும். அத் தொண்டை நாட்டையும் அதன் தலைநகரான காஞ்சியையும் அவர் அன்பு கொண்டு வருணிக்கும் அளவு வேறு எந்த நாட்டையும் ஊரையும் வருணிக்கவில்லை என்பது தெளிவாகும். திருக்குறிப்புத் தொண்டர் என்ற ஏகாலியார் பிறந்த காஞ்சியையும், தொண்டை நாட்டையும் 112 பாடல்களில் ஈடு இணையற்ற முறையில் வருணனை செய்கிறார் கவிஞர்.[29]

மேட்டுக் குடியினரை வருணிப்பதைக் காட்டிலும் ஏழைகளை வருணிப்பதில் நாட்டம் அதிகம்

அரசருடைய ஊர் என்ற முறையில் வருணிக்கப்படும் இம்முறை தவிரச் சாதாரண ஊர்களை வருணிப்பதையுங் காணலாம். திண்ணனார் பிறந்த உடுப்பூரையும், வேடர் தலைவனான நாகன் வாழ்ந்த இடத்தையும் கவிஞர் அப்படியே கூறுவது இயல்பு நவிற்சியாம்.

'இத்திரு நாடு தன்னில் இவர்திருப் பதியாது என்னில்
நித்தில அருவிச் சாரல் நீள்வரை சூழ்ந்த பாங்கர்
மத்தவெங் களிற்றுக் கோட்டு வன்தொடர்வேலிகோலி
ஒத்தபேர் அரணஞ்சூழந்த முதுபதி உடுப்பூர் ஆகும்

குன்றவர் அதனில் வாழ்வார் கொடுஞ்செவி ஞமலிஆர்த்த
வன்திரள் விளவின் கோட்டு வார்வலை மருங்கு தூங்க
பன்றியும் புலியும் எண்கும் கடமையும் மானின் பார்வை
அன்றியும் பாறை முன்றில் ஐவனம் உணங்கும் எங்கும்'[30]

என்ற இந்தப் பாடல்களைவிட இவ்விடத்தை இயல்பாக வருணிப்பது இயலாத காரியம்.

திருநாளைப் போவார் இருப்பிடத்தை இயல்பு நவிற்சியில் புனைந்தவர்

அடுத்துத் திருநாளைப் போவார் என்ற அரிசனத் தொண்டரைப் பாட வரும் கவிஞர் அவர் வாழ்ந்த ஆதனூர்ச் சேரியை

வருணிக்கும் திறம் அவருக்கே உரியதாகும். இச் சரிதத்தில் ஆதனூர் பற்றி வருணனை ஐந்து பாடல்களில் இடம் பெறுகின்றது. இயற்கை வளம் கொழிக்கும் சிறப்புடையது ஆதனூர் எனக் கூறவந்த கவிஞர் நான்கு பாடல்களில் அவ்வூரின் நன்செய் வளங் கூறிவிட்டு,

'வயல்வளமும் செயல்படுபைந் துடைவையிடை வருவளமும்
வியலிடம் எங்கணும் நிறைய மிக்கபெருந் திருவினவாம்
புயலடையும் மாடங்கள் பொலிவெய்த மலிவுடைத்தாய்
அயலிடைவே றடிநெருங்கக் குடிநெருங்கி உளதவ்வூர்[31]

என்ற பாடலில் புயலடையும் மாடங்கள் மலிவுடையனவாக நிரம்பியிருந்தன என முடிக்கின்றார். ஆதனூர் என்ற ஊரின் மேட்டுக் குடிமக்கள் வாழும் பகுதியின் வருணனையாகும் இப் பாடல்கள். அதே ஊரில் ஏழை மக்கள் வாழும் பகுதியையும் புலைப்பாடியையும் இதோ வருணிக்கின்றார்.

'மற்றவ்வூர்ப் புறம்பணையின் வயல்மருங்கு பெருங்குலையில்
சுற்றம் விரும்பிய கிழமைத் தொழில் உழவர்கிளைதுவன்றிப்
பற்றியபைங் கொடிச் சுரைமேல் படர்ந்த பழங்கூரையுடைப்
புற்குரம்பைச் சிற்றில் பல நிறைந்துளதோர் புலைப்பாடி.

'கூருகிர்மெல் லடியளகின் குறும்பார்ப்புக் குழுச்சுழலும்
வார்பயில்முன் றினில்நின்ற வள்ளுகிர் நாய் துள்ளு பறழ்
கார் இரும்பின் சரி செறிகைக் கருஞ்சிறார் கவர்ந்தோட
ஆர்சிறுமென் குரைப்படக்கும் அரைக்கசைத்த இருப்புமணி.

'வன்சிறுதோல் மிசையுழத்தி மகவுறக்கும் நிழல்மருதும்
தன்சிறைமென் பெடையொடுங்கும் தடங்குழிசிப்புதை நீழல்
மென்சினைய வஞ்சிகளும் விசிப்பறைதூங் கினமாவும்
புன்றலை நாய்ப்புனிற்று முழைப் புடைத்தெங்கும்
உடைத்தெங்கும்'[32]

என்ற இந்த மூன்று பாடல்களும் சேரி வருணனையாகும். நந்தனார் வரலாறு கூறவந்தவருக்கு இந்தச் சேரியை வருணிக்க வேண்டிய தேவை உண்டே தவிர, இதற்கு முன்னர் ஐந்து பாடல்களில் ஊரின் வளத்தைக் கூறவேண்டிய தேவையே இல்லை. அப்படியானால் இக் கவிஞர் இந்த இரண்டு வருணனைகளையும் அடுத்தடுத்துப் பாடுவதன் நோக்கம் யாதாக இருக்கும் என்று சிந்திப்பதில் தவறு இல்லை. தொண்டர்கள், அடியார்கள் என்பவர்கள் தோன்றுவதற்கு எவ்விதமான இடமும், சூழலும் பொருளாதார நிலையும் தேவை இல்லை என்பதை வலியுறுத்திக்

காட்டுவதற்குத்தான் இவ்வாறு பாடுகிறார் என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது.

புயலடையும் மாடங்கள் பலவிருந்தும் ஆதனூரில் ஒரு தொண்டர் தோன்றுவதற்கு அவை பயன்படவில்லை. சுரை படர்ந்த பழங்கூரையுடைய புல் குரம்பையில் தொண்டர் தோன்றுகிறார். இவ்வாறு கூறுவதால் செல்வமுடைய இடத்தில் தொண்டர் தோன்றமாட்டார் என்று கருதுவதும் தவறு. அரண்மனையில் புகழ்ச்சோழர் தோன்றுகிறார். சாதாரண மக்களுள் ஒருவராக வாழ்ந்த சேரமான் பெருமாளும், மூர்த்தியாரும் அரசராக ஆகின்றனர். என்றாலும் அவர்கள் தொண்டர்கள் என்பதை மறத்தலாகாது. தொண்டர் அரசராகப் பிறப்பதும், அரசராக ஆவதும், சேரியில் பிறப்பதும் இடைப்பிறவரல்களே தவிர அவர்கள் பிறக்கும் குடி அவர்களை ஒன்றுஞ் செய்வதில்லை என்பதைக் காட்டவே கவிஞர் திருநாளைப் போவார் புராணத்தில் இந்த இரண்டுவகை வாழ்க்கையையும் அடுத்தடுத்து வைத்துக் காட்டுகிறார்.

தூய மாந்தர் வாழ் தொண்டை நாட்டியல்பு

நாட்டையும், ஊரையும் இயற்கையையும் இத்துணைச் சிறப்புடன் வருணித்துவிட்டால் மட்டும் போதுமா? இந்த ஊரும் நாடும் யாரால் சிறப்படைகின்றன? எனவே இந்த வருணனை யிலேயே மக்கள் வாழ்க்கையையும் காட்டிச் சென்றால் ஒழிய இவை பயனற்றவையாக ஆகிவிடும். இதனை நன்குணர்ந்த கவிஞர் தவறாமல் அந்தந்த நிலையில் வாழும் ஊர் மக்களையும் வருணித்துச் செல்வதைக் காணலாம். மக்கள் எப்பொழுது அமைதியாக வாழமுடியும்? தமக்கு உள்ளதை வைத்துக்கொண்டு வேறு எதற்கும் ஆசைப்படாமல் வாழ முற்பட்டால்தானே அமைதி கிட்டும்? எனவே போதுமென்ற மனம் உடையராய், தத்தமக்கு வகுக்கப் பெற்ற கடமைகளை முழுத் திருப்தியுடன் செய்பவர்களாய் உள்ள மக்கள் மனத்தில் பொறாமை முதலிய குற்றங்கள் தோன்ற இடமில்லை. இத்தகைய மக்கள் நானிலங் களும் சிறந்து விளங்கும் தொண்டைநாட்டில் மிகுந்து வாழ்கின் றனர் எனக் கூறவரும் கவிஞர்,

> ‘ஆயநானிலத்து அமைதியில் தத்தமக்கு அடுத்த
> மேய செய்தொழில் வேறுபல் குலங்களின் விளங்கித்
> தீய என்பன கனவிலும் நினைவிலாச் சிந்தைத்
> தூய மாந்தர்வாழ் தொண்டை நாட்டியல்பு சொல்
> வரைத்தோ?’[33]

என்று பாடுவதன் மூலம் ஒரு சமுதாயம் முழுவதையும் எடை போட்டு விடுகிறார்.

மனிதர்கள் வாழ்வில் தீமை செய்யாவிடினும், நினைவிற்கூடத் தீய எண்ணம் இல்லாமல் இருத்தல் ஏறத்தாழ இயலாத காரியம். ஆனால் அதுவும் இயலும்! எப்பொழுது? இத் தீயவை தோன்று தற்கு நிலைக்களமாக உள்ள மனம் அமைதியற்று, செய்யும் பணியில் விருப்பம் அற்று இருக்குமேயானால் தீமைகள் தோன்று வது இயல்பேயாகும். அவ்வாறு இல்லாமல் தத்தமக்கு அடுத்த செய்தொழிலை அமைதியுடன் செய்தலினாலும் ஆசை இன்மை யினாலும் தீய என்பன கனவிலுங் கருதாத தூய்மை யுடையராய் இருந்தனர் என்று கவிஞர் கூறுவது தருக்க முறைப்படிப் பொருத்த மானதாகும். தீய என்பவற்றைக் கனவிலுங் கருதாமல் மன அமைதியுடன் வாழ்பவர்களைச் 'சமதிருஷ்டி' உடையவர்கள் என்று கூறுவர். அப்படிப்பட்ட மக்கள் தொண்டை நாட்டில் வாழ்கிறார்கள் என்று ஏன் கவிஞர் கூறவேண்டும்? சோழ நாட்டில் வாழ்வதாகக் கூறியிருக்கலாமே? அன்றி வேறு எந்தப் பகுதியிலாவது இத்தகைய மக்கள் உள்ளனர் என்று கூறாமல் தொண்டை நாட்டைத் தேர்ந்தெடுத்துக் கூறியது ஏன்? தாம் பிறந்த நாடு என்பதால் சேக்கிழார் இவ்வாறு கூறுகிறாரா? ஆழ்ந்து நோக்கினால் உண்மை விளங்காமற் போகாது.

அறம் வளர் நாயகி அர்ச்சனை புரிந்த நகர்

சமதிருஷ்டி உடையவர்கள் விரைவில் வீடுபேற்றை அடையக் கூடிய தகுதி பெற்றவர்களாவார்கள். யான், எனது என்ற அகப்புறப் பற்றுக்களை நீக்கி அவற்றின் விளைவாகத் தோன்றும் அறுவகைக் குற்றங்களையும் நீக்கியவர்கட்கு வையத்தினும் வானம் நெருங்கி உள்ளதாகும் எனப் பெரியோர் கூறுவர். இந்தத் தொண்டை நாட்டில், அதன் தலைநகரான காஞ்சியம்பதியில் அண்டகோடிகள் அனைத்தையும் ஈன்று புரக்கும் அன்னை மானுட வடிவுடன் வந்து இறைவனைப் பூசனை புரியப்போகி றாள். இத்துணைப் பெரிய உலகில் தான் வந்து பூசனை புரியத் தகுந்த இடமாக உலகீன்றவள் இந்தக் காஞ்சியைத் தேர்ந்தெடுக்க வேண்டுமாயின் அதற்குரிய தகுதி அந்நாட்டிற்கு இருத்தல் வேண்டும் அல்லவா? அவ்வாறு இருக்கிறது என்பதைக் குறிப் பிட்டுக்காட்டவே கவிஞர் இவ்வாறு கூறுகிறார். இதற்கு அடுத்த இரண்டாவது பாடலிலேயே,

'ஆன தொல்நகர் அம்பிகை தம்பெருமானை
மூன அர்ச்சனை யாலொரு காலத்து வழிபட்டு

ஊனமில் அறம்அநேகமும் உலகுய்ய வைத்த
மேன்மை பூண்ட அப் பெருமையை அறிந்தவா விளம்பில்'[34]

என்று கூறுகிறார் ஆகலின் இக் கற்பனை பொருத்தம் என உணர முடிகின்றது.

சோழ நாட்டை வருணிக்கையிலும் கவிஞர் மக்களை மறக்க வில்லை என்பதைக் காண முடிகின்றது.

'வீதிகள் விழவின் ஆர்ப்பும், விரும்பினர் விருந்தின் ஆர்ப்பும்
சாதிகள் நெறியில் தப்பா; தனையரும் மனையில் தப்பார்
நீதிய புள்ளும் மாவும் நிலத்திரு புள்ளும் மாவும்
ஓதிய எழுத்தாம் அஞ்சும் உறுபிணிவரத்தாம் அஞ்சும்'[35]

என்று பாடுகையில் மக்கள் வாழ்க்கை எவ்வாறு அமைந்திருந்தது என்பதைச் சுட்டிச் செல்கின்றார்.

பரத்தையர் வீதியையும் பக்தி நலத்துடன் விவரிப்பவர்

பல்வேறு மக்கள் வாழும் தெருக்களை வருணிக்கும்பொழுது பரத்தையர் வீதியையும் வருணித்தல் பண்டைய மரபாகும். தொல்காப்பியம் மருதத் திணையை ஏற்றுக் கொண்டு அதற்கும் இலக்கணம் வகுத்துவிட்ட பின்பு பரத்தையரை ஒதுக்குதல் சரீ யன்று எனக் கவிஞர்கள் கருதினர்போலும்! திருக்குறள் எவ்வளவு நீதிகளை எடுத்தியம்பிய போதிலும், சிலம்பு முதல் சூளாமணி வரைப் பரத்தையரைப் பாடித்தான் செல்கின்றன. கம்பன் மட்டும் இதற்கு விலக்காகப் பரத்தையர்பற்றிப் பாடாதொழிகிறான். பக்தி இலக்கியமான பெரியபுராணத்தைப் பாட வந்த சேக்கிழார் பரத்தையர் பற்றிப் பாடாமல் விட்டிருப்பார் என்பதில் ஐய மில்லை. ஆனால் அவருடைய காப்பியத்தில் தலையாய இடம் பெறும் நம்பியாரூரர் பரத்தையர் இனத்தில் பிறந்த பரவை யாரை மணந்து கொண்டு திருவாரூரில் நீண்ட காலம் இல்லறம் நடத்தினார் என்பது வரலாறு. ஆகலின் சேக்கிழார் இதனை விட்டுப் போகவும் முடியவில்லை. இந்தச் சூழ்நிலையில் பரவை யார் பரத்தையர் குடியிற் பிறந்தார் என்பதையே காரணமாகக் கூறி அவ்வினம் ஒதுக்குதற்குரியதன்று என்று குறிப்பாகக் கூறுகிறார். திருவாரூர் தெருக்களைக் கூறவந்த சேக்கிழார்,

'மாடமாளிகை, சூளிகை, மண்டபம்
கூட சாலைகள், கோபுரம், தெற்றிகள்
நீடு சாளர நீடரங்கு எங்கணும்
ஆடல் மாதர் அணி சிலம்பு ஆர்ப்பன

'அங்கு உரைக்குஎன் அளவு? அப் பதியிலார்
தங்கள் மாளிகையின் ஒன்று சம்புவின்
பங்கி னாள் திருச் சேடி பரவையாம்
மங்கையார் அவதாரஞ்செய் மாளிகை'[36]

என்று கூறும் பொழுது ஒரு பெரிய நுண்ணிய கருத்தையும் பெற வைக்கின்றார். தொண்டர்கள் எப்படி உடையார், இல்லார், உயர்சாதி, இழிந்த சாதி என்ற வேறுபாடில்லாமல் எல்லா இடங்களிலும் பிறக்கின்றார்களோ அப்படியே சமுதாயம் இழித்துப் பேசும் பரத்தையர் குடியிலும் பிறத்தல் உண்டு என்பதைக் குறிப்பாகக் கூறுகிறார். 'அங்குரைக்கென் அளவு' என்று கூறும் பொழுது ஓர் இனத்தை உயர்ந்தது என்றும் மற்றோர் இனத்தை தாழ்ந்தது என்றுங் கூற நாம் யார்? என்ற கருத்துப்படப் பேசுவதாகத் தெரிகின்றது. சாதி வேறுபாட்டைச் சேக்கிழார் நம்பினார்; அவருள் வேதியர்கள் உயர்ந்தவர்கள் என்பதையும் நம்பினார். இந்த வேறுபாட்டை அவர் ஏற்றுக் கொண்டாலும் அவரவர்கள் தத்தமக்கு விதித்துள்ள கடமைகளைச் செய்வதன் மூலம் உயர்ந்தவர்களாக ஆகிறார்கள் என்ற கருத்தையும் அவர் ஏற்பதாகத் தெரிகின்றது.

பாத்திர உரையாடலைக் கூறும்பொழுதேகூட அவற்றின் எண்ண ஓட்டங்களைக் குறிப்பாக விளக்குபவர்

மக்கள் பல்வேறுபட்ட பணிகளில் ஈடுபட்டவர்களாகலின் அவரவர் ஏற்றுக் கொண்ட பணிகளில் விருப்பு வெறுப்பை அகற்றித் தூய உள்ளத்துடனும் கடமை உணர்ச்சியுடனும் ஈடுபடுவதால்தான் சிறப்படைய முடியும். அத்தகைய நிகழ்ச்சிகள் சிலவற்றையும் சேக்கிழார் காட்டிச் செல்லத் தவறவில்லை. நம்பியாரூரர் ஆதி சைவக் குடியில் பிறந்தவர் என்பதும், நரசிங்க முனையரையர் என்ற சிற்றரசரால் வளர்க்கப்பெற்றவர் என்பதும் நாடறிந்த மெய்ம்மைகளாகும். அத்தகைய ஒருவர் ஒரு வழக்கில் சிக்கிக் கொள்கிறார். இந்த வழக்கில் உள்ள புதுமை என்னவெனில் வாதியான கிழவேதியர் அவ்வூராருக்கும் நம்பியாரூரருக்கும் அறிமுகம் இல்லாத புதியவர். அவர் காட்டும் ஆவணத்தில் அவருடைய ஊர் திருநாவலூர் என்று குறிப்பிடப்பட்டுள்ளது. அந்த ஓலைக்குரியவரோ தொண்டு கிழவராக உள்ளார். அந்த ஊரில் பிறந்து வளர்ந்து இத்துணை வயதான ஒரு கிழவரை அந்த ஊரில் பல்லாண்டுகளாக வாழ்ந்துவரும் எவரும் பார்த்ததுகூட இல்லையெனில் இந்த வாதியானவர் சந்தேகத்துக்குரியவர் என்று கொண்டால் அதில் எதுவும் தவறு கூற வாய்ப்பில்லை. இதன் எதிராகப் பிரதிவாதியான நம்பியாரூரர் ஊரறிந்தவர்.

அப்படி இருந்தும் வழக்கை விசாரித்த ஊர்ப் பஞ்சாயத்துக்காரர்கள் கையில் உள்ள ஆவணத்தின்படித் தீர்ப்பு வழங்கினரேயன்றித் தெரிந்தவர் தெரியாதவர் பிரச்சினைக்கு இடம் கொடுக்கவே இல்லை. இதனைச் சேக்கிழார் மிக அழகாக எடுத்துக் காட்டுகிறார். வழக்கை விசாரித்துக் கையிலுள்ள ஆவணம் நம்பியாரூரரின் பாட்டன் தந்ததுதானா? என்பதை அறிந்துகொள்ள முயன்றுள்ளனர். அவருடைய கையெழுத்தை ஒத்திட்டுப் பார்ப்பதற்காக அவர் கையெழுத்துடைய மற்றோர் ஓலையை 'அரண்தரு காப்பில்' வரவழைத்து ஒத்திட்டுப் பார்த்த பின்னர்,

> 'நான்மறை முனிவனார்க்கு நம்பியாரூரர்! தோற்றீர்!
> பான்மையின் ஏவல் செய்தல் கடன் என்று பண்பில் மிக்க
> மேன்மையோர் விளம்ப......'[37]

இவ்வாறு சிறந்த முறையில் தீர்ப்பை வழங்கிவிட்டனர். தீர்ப்பை வழங்கிய பிறகு சாதாரண மனிதர்கள் என்ற நிலையில் நின்று,

> 'அருமுனி! நீமுன் காட்டும் ஆவணம் அதனில் எங்கள்
> பெருமைசேர் பதியே யாகப் பேசியது உமக்கு இவ்வூரில்
> வருமுறை மனையும் நீடு வாழ்க்கையும் காட்டு......'[38]

என்று கேட்டார்களே தவிர வழக்கின் தீர்ப்பைக் கூறுவதற்கு உள்ளூரார், தெரிந்தவர், தெரியாதவர் என்ற வேறுபாடுகள் முன்னே நிற்கவில்லை என்பதைக் கவிஞர் அறிவுறுத்துகின்றார்.

இயற்பகையார் செய்த செயலைத் தாங்கிக்கொள்ள முடியாத சுற்றத்தார் வேதியனை வழிமறித்துத் தண்டிக்க முனைகின்றனர்.

> 'இனையதொன்று யாரே செய்தார்? இயற்பகை
> பித்தனானால்
> புனையிழை தன்னைக் கொண்டு போவதாம் ஒருவன்?'[39]

என்று கூறிக்கொண்டு போர்க் கருவிகளுடன் சண்டையிட வந்தனர் என்று கூறுகையில் ஓர் உண்மையைக் கவிஞர் தெரிவிக்க விரும்புகிறார். தொண்டர்கள் இறையன்பில் ஈடுபட்டுச் சமுதாயம் ஏற்காத செயலைச் செய்ய முனைந்தால், அவர்கள் தொண்டர்கள் என்ற காரணத்துக்காக மட்டும் சமுதாயம் விட்டுக் கொடுப்பதில்லை என்பதையும் அறியவேண்டும்,

சண்டேசுரர் எனப் பின்னர்ப் பெயர் பெற்ற விசார சருமர் என்ற இளைஞர் சேய்ஞலூரில் உள்ள வேதியர்களின் பசுக்களைத் தாமே மேய்ப்பேன் என்று கூறியவுடன் அவருடைய

தந்தையின் அனுமதியைக்கூடக் கேட்க வேண்டும் என்று கருதாமல் உடனே அதற்கு ஒத்துக் கொண்டனர் அவ்வூர் வேதியர்கள். ஆனால் பசுக்கள் தாமே பொழியும் பாலை எடுத்து அந்தச் சிறிய பெருந்தகையார் சிவலிங்கத்திற்கு அபிடேகஞ் செய்கிறார் என்பதை கேள்வியுற்ற மறையவர்கள் உடனே அச் சிறுவனின் தந்தையாகிய எச்சதத்தனை அழைத்து,

'அந்தண் மறையோர் ஆகுதிக்குக்
கறக்கும் பசுக்கள் ஆனவெலாம்
சிந்தை மகிழ்ந்து பரிவினால் திரளக்
கொடுபோய் மேய்ப்பான்போல்
கந்தம் மலீயூம் புனல் மண்ணி
மணலிற் கறந்து பாலுகுத்து
வந்த பரிசே செய்கின்றான் என்றான்'
என்று வாய் மொழிந்தார்'[40]

என்று பாடுகிறார். 'இலவசமாக மாடுகளை மேய்ப்பேன்' என்று சிறுவர் கூறியவுடன் அவர் தந்தையைக்கூடக் கேட்காமல் சரி, என்று ஏற்றுக்கொண்ட வேதியர்கள், இப்பொழுது மட்டும் அவர் தந்தையை அழைத்துக் குறை கூறுவது ஏன்? 'வாய் மொழிந்தார்' என்ற சொல்லுக்கு உண்மை கூறினர் என்பது பொருள். ஆனால் சேக்கிழார் இப்பொருளுக்கு நேர்மாறான பொருளில் இதனைக் கூறுகிறார். நடப்பது என்ன என்று தெரிந்து கொள்ளக்கூட முயலாமல் யாரோ ஒருவன் வந்து கோள் மூட்டியதை நம்பி இவ்வாறு கூறுகிறவர்கள் வேதம் ஓதும் வேதியர்கள் எனவே அவர்களை எள்ளி நகையாடும் முறையில் கவிஞர் வேதம் ஓதும் நாவால் பொய் புகன்றார்கள் என்று வெளிப்படையாகக் கூறாமல் வாய் மொழிந்தார் என்று கூறிச் செல்கின்றார். புறக்கோல அளவில் வேள்வி முதலிய சடங்குகளை விடாமற் செய்யும் வைதிகர்கள் வாழ்க்கை எவ்வாறு இருந்தது என்பதற்கு இந்நிகழ்ச்சி எடுத்துக்காட்டாகும்.

திருநாவுக்கரசர் புராணத்தில் அந்நாளைய மகளிர் எவ்வாறு தம் வாழ்க்கையை நடத்தினர் என்பதையும் நுண்மையாகக் காட்டிச் செல்கின்றார். தம்பியார் உயிர்வாழ வேண்டும் என்ற ஒரே எண்ணத்துடன் உயிரை வைத்திருந்தார் திலகவதியார். அத்தகைய தம்பியார் இப்பொழுது வேற்றுச் சமயம் புகுந்து விட்டார். அதனால் மனம் நொந்துபோனார் திலகவதியார் என்றால் மிகையாகாது. ஆனால் தம் நோவு காரணமாகத் தம்பியாரை ஏசவோ, கடிந்து கொள்ளவோ செய்யவில்லை. அதற்குப் பதிலாக இறைவனிடம் முறையிட்டுவிட்டு அவன்

எவ்வாறேனும் தம் குறையைத் தீர்த்து வைப்பான் என்று இருந்துவிட்டார் அம்மாதரசியார். இந்நிலையில் மருணீக்கியாருக்குச் சூலை நோய் கண்டது. மணி, மந்திர, ஔடதம் என்ற எதனாலும் அதனைப் போக்கிக் கொள்ள முடியவில்லை. அந்த நிலையில் தமக்கையாரை நினைக்கின்றார் அன்பர்,

'பண்டை உறவு உணர்ந்தார்க்குத்
திலகவதியார் உளராரக்
கொண்டவர்பால் ஊட்டுவான்
தனைவிட்டார் குறிப்புணர்த்த'[41]

என்பதனால் தம் நிலையைக் குறிப்பாக அவரிடம் தெரிவிக்குமாறு ஏவலாளனை அனுப்பினாரே தவிர, அவரை வருமாறு அழைக்கவில்லை. இன்றுவரை அவரை மறந்துவிட்டுத் திடீரென்று தமக்கு ஒரு துன்பம் வந்துள்ளபொழுது வந்து காக்க வேண்டும் என்று அழைப்பது பண்புடைமை ஆகாதாகலின் மருணீக்கியார் அதனைச் செய்யவில்லை. தாம் எத்துணைத் துன்பமுற்றாலும், தமக்கையார் தவிரத் தமக்கு வேறு கதியே இல்லை என்றாலும், அவரைப் பிடிவாதமாக அழைத்து வருமாறு கூறுதல் தன்னலத்தின்பாற் பட்டதாகும். எனவேதான் பண்புடைய பெரியார் அதனைச் செய்யவில்லை. அதே நேரத்தில் இத்துணை ஆண்டுகள் கழித்துத் திடீரென்று தமக்கு ஒரு தேவை ஏற்பட்டவுடன் இன்றுவரை மறந்திருந்த தமக்கையாரிடம் நேரிடையாகத் தாமே போவதும் சரியில்லை. போனால் அவர் ஏற்பாரா மாட்டாரா என்றும் தெரியாது. எனவேதான் குறிப்புணர்த்த அனுப்பினார் என்று பாடுகிறார் கவிஞர். அவர் ஏவலிற் சென்றவன் அம்மையாரைச் சந்தித்து,

'ஈங்கு யான் உமக்கு இளையார் ஏவலினால் வந்தது'[42]

எனக் கூறினவுடன் அம்மையார் 'தீங்குளவோ'? என்று கேட்டார். அவன் நடந்ததை விரிவாகக் கூறினான். அதனைக் கேட்ட அம்மையார்,

'என்றவன் முன் கூறுதலும் 'யான்
அங்கு உன்னுடன் போந்து
நன்றறியா அமண்பாழி நண்ணுகிலேன்
எனும் மாற்றம்
சென்றவனுக்கு உரை என்று
திலகவதியார் மொழிய'[43]

அவன் அப்படியே சென்று கூறிவிட்டான். இங்கும் பண்பாட்டைக் காண்கிறோம். எந்தத் தம்பியார் உளராக வேண்டும் என்று

உயிரை வைத்திருக்கின்றாரோ அந்தத் தம்பியார் சாவுடன் போராடும் இந்த நேரத்திலும் தம் கொள்கையினின்று இறங்கிவர அந்த அம்மையார் தயாராக இல்லை. தம்பியை இங்கு வரச் சொல் என்றும் அவர் கூறவில்லை! ஏன்? ஒரு வேளை அவராக வர விருப்பம் இல்லாதவராக இருந்திருப்பின் தம்முடைய கட்டளைக்குக் கீழ்ப்படிந்து வர நேரிடலாம்! அப்படிப்பட்ட ஒரு இக்கட்டான நிலையைத் தம்பியாருக்கு உண்டாக்க அம்மையார் விரும்பவில்லை. எனவேதான் நான் அங்கு வரமாட்டேன் என்று கூறுவதுடன் நிறுத்திக் கொள்கிறார். இவ்வாறு கூறிவிட்டால் வருவதும் வராததும் தம்பியார் தாமே முடிவு செய்து கொள்ள இடம் கொடுத்ததாகவும் ஆகிவிடும். பிறர் பற்றிய செயல்களில் தம் விருப்பு வெறுப்புகட்கு இடம் தராமல் அவர்கள் விருப்பப்படி செய்யுமாறு விட்டுவிடுவதே பண்புடைமையாகும். இந்த அளவு பிறர் முடிவுகளில் தலையிடா மல் பண்பாட்டுடன் நடந்துகொள்ளும் இயல்புடைய மக்களையும் சேக்கிழார் அறிமுகஞ் செய்து வைக்கின்றார்.

காப்பியத்தைத் திறனாய்வு செய்கின்ற முறையில் இவை எல்லாம் பாத்திரப் படைப்பு என்ற தலைப்பினுள் அடங்குமேனும் பெரியபுராணத்தைப் பொறுத்தமட்டில் காப்பியப் பாத்திரங்கள் படைப்புக்குரிய இலக்கணங்களை அப்படியே ஏற்றுக் கொள்ள முடியாது. ஏனைய காப்பியங்களில் பாத்திரங்களைப் படைக்கின்ற கவிஞனுக்குத் தன் விருப்பம் போல் அவர்களைப் படைக்கவும், செயல்படுத்தவும் உரிமை உண்டு. சிலம்பு போன்ற காப்பியத்தில்கூட இளங்கோவுக்கு இந்த உரிமை பெரிய அளவிற்கு இருந்தது. ஆனால் சேக்கிழாருக்கு அந்த உரிமை சிறிதும் இல்லாமற் போய் விட்டது. பாத்திரங்களும், நிகழ்ச்சிகளும் மாற்ற முடியாத வரலாற்றுப் பாத்திரங்களாகவும் நிகழ்ச்சிகளாக வும் அமைந்துவிட்டன. எனவே அவர் விருப்பம் போல் பாத்திரங் களைப் படைக்கவோ அவர் விருப்பம் போல் நிகழ்ச்சிகளை அமைக்கவோ ஒரு சிறிதும் இடம் இல்லாமற் போய் விட்டது. ஒரு குறிப்பிட்ட நிகழ்ச்சியில் பாத்திரங்கள் எவ்வாறு உரையாடின; எவ்வாறு அப்பாத்திரங்களின் எண்ண ஓட்டங்கள் அமைந்தன என்பவற்றை மட்டிலும் அவர் விருப்பம்போல் அமைத்துக் கொள் ளும் உரிமை மட்டுமே அவருக்கிருந்தது என்பதைத் திறனாய்வு செய்பவர் மறந்துவிடக்கூடாது. இந்தக் கட்டுப்பாட்டுக்குள் நின்று கொண்டு உரையாடல் ஒன்றின் மூலமாகவே பாத்திரங்களின் பண்பாட்டை நாம் அறியுமாறு படைப்பதுதான் சேக்கிழாரின் தனியான ஆற்றலாகும். இந்த உரையாடலை நிகழ்த்திக் காட்டும் பொழுதேகூட அப்பாத்திரங்களின் எண்ண ஓட்டங்களையும்

ஓரிரண்டு சொற்களினால் விளக்கிச் செல்வது இக்கவிஞருக்குக் கைவந்த கலையாகும். மாபெரும் கவிஞராகவும், புலவராகவும், உலகியல் அறிந்தவராகவும் இருந்ததுடன் ஒப்பற்ற மனவியல் அறிஞராகவும் இருந்தமையாலேயே இத்தனையையும் உரையாடல் மூலமாகவே அவரால் செய்ய முடிந்தது.

பண்பாட்டின் உறைவிடமாக இருந்த திலகவதியார், மருணீக்கியார் இடை நடந்த நிகழ்ச்சியைக் கூறுமுறையில் அவர்கள் இருவர் பண்பாட்டையும் விளக்கிவிட்ட கவிஞருக்கு வேறு ஒரு வகையான சோதனை வருகிறது. இருவரில் ஒருவர் பண்பாடுடையவராகவும் மற்றவர் சாதாரண உலகியல் நிறைந்த வராகவும் இருப்பின் அங்கு என்ன நிகழும் என்பதைக் காரைக்காலம்மையார் புராணத்தில் எழுதிக் காட்டுகிறார்.

புனிதவதியார் தமிழ்ப் பண்பாட்டின் உறைவிடமாய், கற்பு மேம்படு காதலியாராய் இருக்கின்றார். அவருடைய கணவனை அறிமுகஞ் செய்துவைக்கும் பொழுதே கவிஞர் அவன் எத்தகை யவன் என்பதை அறிவித்து விடுகின்றார். புனிதவதியார் என்ற அற்புதமான பெண் தனக்கு மனைவியாக வாய்த்ததற்கு மகிழ்ச்சி அடைந்ததைவிடச் சீர்வரிசை என்ற பெயரில் வந்த பெருஞ் செல்வத்தினால் அவன் மகிழ்ச்சியடைந்தான் என்பதை,

'மகட் கொடையின் மகிழ்சிறக்கும்
வரம்பில் தனம் கொடுத்ததற்பின்
நிகர்ப்பரிய பெருஞ்சிறப்பில்
நிதிபதிதன் குலமகனும்
தகைப்பில் பெருங் காதலினால்
தங்குமனை வளம் பெருக்கி'[44]

வாழ்ந்தான் என்று கவிஞர் முதலிலேயே கூறிவிடுகிறார். அவன் கடையிலிருந்து அனுப்பிய இரண்டு மாங்கனிகளில் ஒன்றை வைத்து மற்றதைப் புனிதவதியார் சிவனடியார் ஒருவருக்கு உணவுடன் படைத்துவிட்டார். கணவன் வந்தவுடன் உணவிட்டு மீதம் உள்ள மாங்கனியை இலையில் இட்டார்.

'மனைவியார் தாம்படைத்த மதுரமிக வாய்த்தகனி
தனைநுகர்ந்து இனியசுவை ஆராமைத் தார்வணிகன்
இனையதொரு பழம் இன்னம் உளது அதனை இடுக...'[45]

என்று கேட்டு விட்டான். கழிபெருஞ் சுவையுடைய பழத்தைத் தின்ற பிறகு 'நல்லவேளை வந்தவர்கள் இரண்டாகக் கொடுத்

தனர். மற்றொன்று 'மனைவிக்கு இருக்கட்டும்' என்று நினையாமல் 'எஞ்சிய அதனையும் இடுக' எனக் கேட்கின்ற பண்பாளன் அவன்.

கணவன் ஆணையிட்டதும் அப்படியே அதற்குக் கீழ்ப்படிந்து பழக்கப்பட்ட அம்மையார் அவன் 'இடுக' என்றவுடன் எடுத்துவர உள்ளே சென்றுவிட்டார். அடியாருக்குப் பழம் இட்டதை மறந்து விட்டமையால் வந்த நெருக்கடியாகும் இது. எடுத்துவருபவர் போல வந்துவிட்டு, மறுபடியும் சென்று 'அடியாருக்கு இட்டு விட்டேன்' என்று கூறினால் 'என்னைக் கேட்காமல் ஏன் கொடுத்தாய்?' என்று வினவும் அளவுக்குப் போகக் கூடிய வியாபாரி அவன். எனவே இறைவனை வேண்டினார்; அவனருளால் பழம் ஒன்று வந்தது; கொண்டு வந்து இலையில் இட்டார். அதனை உண்டு அதில்

> 'உற்றசுவை அமுதினுமேற்பட உளாதாயிட இது
> முன் தரு மாங்கனியன்று; மூவுலகில் பெறற்கு அரிதால்
> பெற்றது வேறு எங்கு? என்று பெய்வளையார் தமைக்
> கேட்டான்.'[46]

இரண்டு கனிகட்கும் இடையே உள்ள சுவையையும் வேறுபாட்டையும் அறிகின்ற அளவுக்கு உணவில் நுண் அனுபவம் உடையவனாக இருந்தான் என்பதைக் கவிஞர் விளக்கிவிட்டார். இப்பொழுது அம்மையார்பாடு திண்டாட்டமாகிவிட்டது. இறைவன் திருவருளை வெளியிற் கூறக் கூடாது என்பது ஆன்மீக உலகச் சட்டம். ஆனால் இங்குக் கேட்பவன் கணவன். அவனிடம் உண்மையைக் கூறித்தான் ஆக வேண்டும். உண்மையான தரும சங்கடம் என்ற நிலைக்கு ஆளாகிவிட்டார் அம்மையார். எது எவ்வாறாயினும் கணவனிடம் கூறிவிடுவதே சிறந்தது என்ற முடிவுக்கு வந்து அவர் கூறத் தொடங்குவதற்கு முன்னர் இல்லிறைவன் (கணவன்) மிகத் தவறான ஒரு வினாவைக் கேட்டு விட்டான். இப்பொழுது அவன் கேட்ட கேள்வி,

> 'எய்தவருங் கனியளித்தார் யார்?'[47]

என்பதாகும். முதலில் 'இப்பழத்தை எங்கு பெற்றாய்?' என்று வினவிய அவன், அவர் விடைகூறுமுன்னரே 'இப்பழத்தை யார் உனக்குக் கொடுத்தார்?' என்று கேட்டுவிட்டான். இந்த இரண்டு வினாக்களும் கடல் போன்ற வேறுபாடு உடையவை. முதல் வினா யாரை வேண்டுமானாலும் நோக்கிக் கேட்கலாம். ஆனால் இளமையுடன் அழகும் நிறைந்து விளங்கும் ஒரு பெண்ணைப்

பார்த்து அவருடைய கணவனே 'இதனை யார் உனக்குத் தந்தார் கள்?' என்று கேட்பது படு மோசமான வினாவாகும். திருமணம் செய்துகொண்டு சில ஆண்டுகள் ஆனபின்னரும் தன் மனைவியார் எத்தகையவர் என்பதை அறிந்துகொள்ள முடியாதவன் அவன் என்பதை இவ்வினா அறிவுறுத்துகின்றது. ஒரு சாதாரண மனிதன் கூட இத்தகைய வினாவைத் தன் மனைவியைப் பார்த்துக் கேட்க அஞ்சுவான். அப்படி இருந்தும் இவன் கேட்டான் என்று பாடுவது அம்மையார் எத்தகைய கணவனிடம் இத்துணை நாட்கள் காலம் தள்ளினார் என்பதை அறிவிக்கவேயாகும். பண்பாடு நிறைந்த மனைவிமார்கள் தம் கணவர் எத்தகையவராக இருப்பினும் அதனைப் பொருட்படுத்தாமல் வாழ்கின்றனர் என்பதையும் ஓரளவு இந்நிகழ்ச்சி தெரிவிக்கின்றது. குணங்களால் முற்றிலும் முரண்பாடுடைய இவர்கள் எப்படி இத்துணைக் காலம் கணவனும் மனைவியுமாக வாழ்ந்தனர் என்ற வினாவிற்கு ஒரே வரியில் விடைகூறி விடலாம். அந்த அம்மையார், தான் தனது என்ற இரண்டும் இல்லாத அடியார் ஆகலின் முரண்பாடுடைய கணவனுடன் வாழமுடிந்தது என்ற இந்த நுண்மையையும் சேக்கிழார் இந்த வரலாற்றில் பெற வைக்கின்றார்.

பைரவர் சிறுத்தொண்டர் உரையாடலில் மனவியல் அறிஞராகக் காட்சி தருகிறார்

சிறுத்தொண்டர் தம் செயலால் மிகப் பெரிய புகழை எய்தி விட்டாலும் அவருடைய புகழுக்கும் தியாகத்திற்கும் ஆணிவேராக விளங்கியவர் அவர் மனைவியார் என்பதைக் கூறவந்த கவிஞர்,

> '.........................மனை அறத்தின்
> வேராகி விளங்குதிரு வெண்காட்டு நங்கை...'[48]

என்று குறிக்கின்றார். இத்தகைய உருவகம் செய்யக் காரணம் ஏதாவது இருத்தல் வேண்டும் என்று நினைக்கத் தோன்றுகிறது. படைத் தலைவராய் இருந்த சிறுத்தொண்டர் முற்றிலுமாக அகப் புறப் பற்றுக்களை நீக்கியவராக ஆகிவிட்டார் என்று நினைக்க முடியவில்லை. இதனைக் கவிஞர் குறிப்பாகக் காட்டிக் கொண்டே செல்கிறார். பைரவரைச் சந்தித்துத் தம் மனையில் அமுதுண்ண வேண்டும் என்று அழைத்த சிறுத்தொண்டரை நோக்கிப் பயிரவர்,

> ....'எம்மைப் பரிந்தூட்ட
> முடியாது; உமக்குச் செய்கை அரிது! ஒண்ணாது...'[49]

என்று கூறுகிறார். முடியாது, அரிது, ஒண்ணாது என்ற சொற்கள் வேண்டுமென்றே பெய்யப் பெற்றனவாகும். ஒரே வார்த்தையில் முடியாது என்று கூறி நிறுத்தாமல், ஊட்ட முடியாது, செய்கை அரிது, ஒண்ணாது என்று கூறுவதே சிறுத்தொண்டரின் போர் வீர மனத்தின் அடித்தளத்தில் மறைந்து கிடக்கும் அகங்காரத்தைத் தட்டித் தூண்டிவிடுவதற்கே ஆகும். மூன்று முறை கூறிய வுடனாவது இவர் நின்று நிலைத்துச் சிந்தித்திருக்க வேண்டும். ஒரு போர் வீரனைத் தட்டி உசுப்ப ஒரே வழி அவனால் ஒன்றைச் செய்ய முடியாது என்று கூறுவதுதான். முன்பின் யோசியாமல் போரில் ஈடுபடும் மனமுடையவனைப் பார்த்து 'முடியாது' என்று கூறினால் உடனே அதனைச் செய்ய வேண்டும் என்று அவன் துள்ளி எழுவான். இந்த மனத்தத்துவத்திலிருந்து சிறுத் தொண்டர் இன்னும் விடுபடவில்லை என்பதைக் காட்டவே பைரவர் மும்முறை முடியாது என்று கூறுகிறார். அவர் நினைத்தது உடனே நடந்து விடுகிறது. முடியாது என்று கூறிய பிறகு சிறுத்தொண்டர் சிந்தித்துப் பார்த்திருக்க வேண்டும். ஒரு வினாடிகூட யோசனை செய்யாமல்,

> 'எண்ணாது அடியேன் மொழியேன்'[50]

என்று பேசிவிடுகிறார். இவரை இப்படி உசுப்பிவிட்டுச் சிக்க வைப்பதற்காகவே, வந்த பைரவர் ஒரு கணம் சும்மா இருந்த வுடன், சிறுத்தொண்டர் மேலும் ஒருபடி சென்று,

> 'தண்ணார் இதழி முடியார்
> அடியார் தலைப்பட் டால்தேட
> ஒண்ணாதனவும் உளவாகும் அருமை இல்லை'[51]

எனக் கூறி வசமாக அகப்பட்டுக் கொள்கிறார். இப்பொழுது பைரவர் மறுபடியும்,

> 'புரியும் தொண்டீர்! மூவிருது
> கழிந்தால் பசுவீழ்த்திட உண்பது
> உரிய நாளும் அதற்கின்றால்
> ஊட்ட அரிதாம் உமக்கு...'[52]

என்று இவருடைய யோசனையற்ற பிடிவாதமான மனநிலையை மறுபடியும் குத்திவிடுகிறார். ஒரு சாதாரண மனிதனைப் பார்த்துக்கூட ஒரு செயலைச் சொல்லி இது உன்னால் செய்ய முடியாது என்று பலமுறை கூறினால், அவன் ஏன் முடியாது? என மார் தட்டி எழுவான். போர்வீரன் என்பவன் யோசனைக்கு அதிக இடம் கொடாமல் செயலில் இறங்குபவன். அவனைப்

பார்த்து இத்தனை முறை முடியாது என்று சொல்லி அவன் அகங்காரத்தைத் தட்டி விட்டால் அவன் என்னதான் செய்ய மாட்டான்! மேலும் முடியாது என்று கூறியவர் பசுவை உண்பேன் என்று கூறியவுடன், சிறுத்தொண்டர், வந்தவர் பேச்சில் ஏதோ சூது இருக்கும் போலும் என்று நினைந்துகூடப் பார்க்காமல் தம்மிடம் மூன்று வகைப் பசுக்கள் உண்டு, எதனை வேண்டு மானாலும் செய்ய முடியும் என்கிறார். இது கேட்ட பைரவர்,

'நண்புமிக்கீர்! நாம் உண்ணப்
படுக்கும் பசுவும் நரப்பசுவாம்
உண்பது ஐந்து பிராயத்துள்
உறுப்பில் மறுவின்றேல் இன்னும்
புண் செய் நோவில் வேலெறிந்தால்
போலும் புகல்வது ஒன்று' என்றார்.[53]

இந்த அளவிற்கு அப்போர் வீரரைச் சிக்க வைத்துவிட்ட பைரவர் இன்னும் ஒன்றுண்டு என்று கூறி நிறுத்துகிறார். இப்பொழுது சிறுத்தொண்டர் பின் வாங்குவதென்பது இயலாத காரியமாகி விட்டது. என்ன நடந்தாலும் மேலே சென்றுதான் ஆகவேண்டும் என்ற எல்லைக் கோட்டினை (Point of no return) முன்னரே அடைந்துவிட்டாராகலின் இப்பொழுது,

'யாதும் அரியது இல்லை! இனி
ஈண்ட அருளிச் செய்யுமென
நாதன் தானும் ஒரு குடிக்கு
நல்ல சிறுவன் ஒருமகனைத்
தாதை அரியத் தாய் பிடிக்கும்
பொழுதில் தம்மில் மனம் உவந்தே
ஏதம் இன்றி அமைத்தகறி யாம் இட்டுண்பது......'[54]

என மொழிந்துவிட்டார். இனிச் சிறுத்தொண்டருக்குத் தப்ப வழியே இல்லை. 'ஐயர் பெருந் தொடங்கலில் அகப்பட்டுக் கொண்ட' அவர் முன்பின் யோசியாமல் எதுவும் முடியும் என்று வாக்குக் கொடுத்தபின், பைரவர் இந்நிலைக்குக் கொண்டுவந்து விட்டுவிட்டார்.

இந்த நிலையில் சிறுத்தொண்டர் மனம் எந்த நிலையில் இருந்திருக்கும்? உலகில் வேறு எங்கும் காணாத, கேட்டிராத ஒரு முறையில் உணவு வேண்டுகிறார் பைரவர்! இப்பொழுது சிறுத் தொண்டர் தம்மிடம் இருக்கும் புதல்வன் இத்தனை இலக்கணங் கட்கும் பொருந்தியுள்ளான் என்று நினைத்து அமைதியடைந்

தாரா என்ற வினாவிற்குச் சேக்கிழார் நேரிடையாக விடை கூறவில்லை. ஆனால் அடுத்துவரும் நிகழ்ச்சியில் அவர் மனக் கருத்தை அறிய முடிகிறது.

பைரவரிடம் விடைபெற்றுச் சென்ற தொண்டர் மனைவியாரிடம் நடந்தவற்றைக் கூறவும் அந்தத் தாய்.

'உரியவகையால் அமுதமைப்போம்
ஒருவனாகி ஒரு குடிக்கு
வரும்அச் சிறுவன் தனைப் பெறுவது எவ்வாறு?'[55]

என்று வினவுகிறார். இந்த வினாடிவரை அத்தாய்க்குத் தம் மகன் இந்தத் திட்டத்திற்குப் பொருத்தமானவன் என்ற எண்ணம் வரவே இல்லை. இப்பொழுதுதான் போர் வீரருடைய மன நிலையைக் கவிஞர் பாடம் படித்துக் காட்டுகிறார். அரசனுக்குப் படைத்தலைவராக இருந்து ஆயிரக் கணக்கானவர்களைக் கொன்று குவித்த அவருக்குப் பிறரைக் கொல்வதில் வியப்போ மலைப்போ தோன்றவில்லை. ஆனால் இதுவரை அவர் யாரைக் கொன்றார்? முன்பின் தெரியாதவர்களைப் போர்க்களத்தில் எதிரே சந்தித்த ஒரே காரணத்தால்தானே முன்பின் யோசனை செய்யாமல் கொன்றார். 'சிறுவன் ஒருவனை சமைத்துத்தான் உண்பது வழக்கம்' என்று வந்தவர் கூறியது இவருக்கு எவ்வித அதிர்ச்சியையும் தாராமைக்குக் காரணம் அவருடைய தொழிலால் வளர்ந்த மனநிலையாகும். அதே மனநிலையில் இருந்த பரஞ்சோதியார் இப்பொழுதுதான் தம் திட்டத்தின் குறைபாட்டை உணர்கிறார். ஆனால் உண்மையான வீரன் ஒரு வகையில் நின்று போரிட்டு அதனால் பயன் இல்லை என்று கண்டால் உடனே மற்றொரு வகையைக் கையாளும் திறம் படைத்தவன். இரண்டாவது வகையின் குறைவு நிறைவுகளை ஆய அப்பொழுது நேரம் இராது. உடனே செய்து முடிக்க வேண்டும். அதே நிலைக்கு இப்பொழுது தொண்டர் தள்ளப்படுகின்றார்,

'மனைவியார்தம் முகம்நோக்கி
மற்று இத்திறத்து மைந்தர்தமை
நினைவுநிரம்ப நிதிகொடுத்தால்
தருவார் உளரே! நேர் நின்று
தனையன் தன்னைத் தந்தை தாய்
அரிவார் இல்லை, தாழாமே
எனை இங்குய்ய நீ பயந்தான்
தன்னை அழைப்போம்யாம் என்றார்'[56]

என்ற பாடலில், வேறு எவ்வகையான முறையிலும் தம் சொல்லைக் காக்க முடியாது என்று கண்ட பின்னரே மனைவியாரைப் பார்த்து 'நீ பெற்ற பிள்ளையை அழைப்போம்' என்கிறார். எனவே, நினைவு நிரம்ப நிதி கொடுத்துப் பிறர் பெற்ற பிள்ளையை வாங்கிக் கறி சமைக்க இவ் வீரர் விரும்புகிறார். ஆனால் பிள்ளையை விற்பவர், தாமே முன்னின்று அப் பிள்ளையை அரிய முன்வாரார் என்ற காரணத்தால்தான் தம் பிள்ளையை அழைக்க முடிவு செய்கிறார் சிறுத்தொண்டர்.

இந்த உரையாடல் நடந்தா இல்லையா; என்று யாரும் கூறமுடியாது. அப்படியிருக்கச் சேக்கிழார் ஏன் இத்தகைய ஒரு உரையாடலை அமைக்க வேண்டும்? சிறுத்தொண்டரின் தொண்டில் 'தான்' ஓரளவு கலந்திருந்தது என்பதை விளக்கவே இந்த உரையாடலையும் தொண்டரின் எண்ண ஓட்டங்களையும் இவ்வளவு விரிவாகக் கவிஞர் கூறிச் செல்கின்றார். இவ்வாறு கூறுவதால் அவருடைய தொண்டைக் குறை கூறுவதாக யாரும் நினைந்துவிடத் தேவை இல்லை. தொண்டர்களில் பலவகை உண்டு. விறன்மிண்டர், ஏயர்கோன் கலிக்காமர் ஆகியோர் மனநிலைக்கும் திருக்குறிப்புத் தொண்டர் மனநிலைக்கும் வேறுபாடு உண்டு. முன்னர்க் குறிப்பிட்ட இருவரிடையில் தான் என்பது தலைதூக்கி நின்றது உண்மைதான். ஆனால் அந்தத் 'தான்' பிறரிடங் காணப் பெறும் 'நான்' என்பதிலிருந்து வேறுபட்டது. தாம் கொண்ட கொள்கையின்மாட்டுக் கொண்ட உறுதிப்பாட்டால் 'தான்' என்பதற்கு இவர்கள் ஓரளவு இடம் தந்துவிட்டனர். கொள்கையைக் காக்கும் அந்த 'நான்' ஏனைய நானினும் வேறுபட்டது. சிறுத்தொண்டர் நானும் இத்தகையதே என்பதைச் சேக்கிழார் நுண்மையாகத் தமக்கே உரிய முறையில் காட்டிச் செல்கின்றார்.

இலையில் உட்கார்ந்த பைரவர் சோற்றையும் கறியையும் ஒன்றாகக் கலக்கச் செய்து போதாதற்குச் சிறுத்தொண்டரையும் உடனமர்ந்துண்ண ஏற்பாடு செய்துவிட்டார். அப்பாவியான சிறுத்தொண்டர் இன்னும் ஏதாவது குழப்பம் விளைவித்து அடியார் உண்ணாமற் போய்விடுவாரோ என்ற அச்சத்தால் விருந்தினராகிய அவர் உண்ணத் தொடங்கு முன்னர்த் தாம் உண்ணத் தொடங்கினாராம். இதனைக் கண்ட பைரவர் இதோ பேசுகிறார்,

'ஆறுதிங்கள் ஒழிந்து உண்பேம்
உண்ணும் அளவும் தரியாது

சோறு நாளும் உண்பீர்! முன்
உண்பது என்? நம் உடன்துய்ப்ப
மாறின் மகவு பெற்றீரேல்
மைந்தன் தன்னை அழையும் என
ஈறும் முதலும் இல்லாதார்க்கு
இப்போது உதவான் அவன்' என்றார்.

'நாமிங்கு உண்பது அவன்வந்தால்! நாடி அழையும்'.[57]

என்ற முறையில் இந்தப் பைரவர் தொண்டரை ஏன் இகழ வேண்டும்? தொண்டரிடம் ஏதோ குறை இருப்பதால்தான், ஈறும் முதலும் இல்லாதவன் இவ்வாறு பேசுகிறான். தாம் பெற்ற பிள்ளையைத் தாமே அரிந்து கறி சமைத்து அதனைத் தாமேயும் உண்ணத் தொடங்கும் இத் தொண்டரைப் பார்த்து, 'தினம் சோறு உண்ணும் உனக்கென்ன அவசரம்?' என்று மனம் நோவப் பேசுகிறார் பைரவர். இந்த நிலையிலும் தொண்டரின் நான் கழல வில்லை. இப்பொழுது கணவன் மனைவி இருவரும் சென்று மைந்தனை அழைக்கின்றார்கள். அழைக்கும் முறையைக் கூறும் பொழுதே, தொண்டருக்கும் அவர் மனைவியாருக்கும் உள்ள வேறுபாட்டைக் கவிஞர் காட்டிச் செல்கின்றார்.

'வையம் நிகழும் சிறுத்தொண்டர்
'மைந்தா! வருவாய்' என அழைத்தார்.
தையலாளும் தலைவர் பணி
தலைநிற்பாராய்த் தாம்அழைப்பார்
'செய்ய மணியே! சீராளா! வாராய்!
சிவனார் அடியார் யாம்
உய்யும் வகையால் உடனுண்ண
அழைக்கின்றார் என்று ஓலமிட'[58]

வையம் போற்றும் சிறுத்தொண்டர் 'மைந்தா! வருவாய்' என அழைத்தாராம். உள்ளவன் ஒரே மைந்தன்; அவன் இப்பொழுது கறியாகவும் குழம்பாகவும் இருக்கிறான். அவ்வாறு அவனை ஆக்கிய தொண்டர், 'மைந்தா!' என்று யாரை அழைக்கின்றார்? அவரிடம் எஞ்சியிருந்த அகங்காரத்தின் பயனாகிய மமகாரம் 'மைந்தா' என்று அழைக்குமாறு செய்துவிட்டது. யான், எனது என்ற இரண்டும் இருப்பதால்தானே மைந்தன் என்ற உறவு முறைப் பெயர் கூறி அழைக்கின்றார். அதனால்தான் மைந்தன் வரவில்லை.

ஆனால் மனையறத்தின் வேராகி விளங்கும் அந்த அம்மையார் இவை இரண்டையும் சுட்டெரித்துவிட்டமையின் இப்பொழுது

அழைக்கின்றார்! எப்படி? தையலார் தலைவர் பணி (அடியார் ஆணை) தலை நிற்பாராய் அழைக்கின்றாராம்! மைந்தன் என்ற உறவு முறை இல்லை 'அடியார் ஏவற்படி சீராளா வாராய்!' என்றார். ஏன்? தனக்குப் பிள்ளைக்கலி தீர்க்கவா? இல்லை! அடியார் யாம் அனைவரும் உய்யும் பொருட்டு உடனுண்ண அழைக்கின்றார் என்று கூறுவதால் அகங்கார மமகாரமற்றுத் தலைவன் ஏவலை நிறைவேற்று முறையில் அழைத்தமையின் பள்ளியினின்று மகன் ஓடிவந்தான் எனக் கவிஞர் பாடிச் செல்கிறார்.

தொண்டர்கள் அனைவரும் ஒரு தன்மையரே. அவர்களுள் ஏற்றத் தாழ்வு என்பதற்கு இடமே இல்லை! என்றாலும் அவரவர் சூழ்நிலைகளுக்கேற்ப அவர்கள் செய்யும் தொண்டும், தியாகமும், சோதனைகளும் மாறுபடுகின்றன. இவை அனைத்தையும் எடைபோட்டு அந்த அந்தத் தொண்டரின் மனவியல் தெரிந்து பாடுவது குன்றைநகர் ஆளியாராம் சேக்கிழார்க் கல்லது பிறர்க்கு இயலாது.

வழக்குகளை விசாரிப்பதில் வழக்கறிஞராகவே ஆகிவிடுகிறார்

இன்றுங்கூட உலகியலில் ஒன்றைக் காணமுடியும். இருவரிடையே வழக்கு என்ற ஒன்று வந்துவிடுமேயானால், யார் அதிகம் கூப்பாடுபோட்டு ஊரைத் திரட்டுகிறார்கள் என்பதை இன்றுங் காணமுடியும். யாருடைய கை தாழ்ந்துள்ளதோ, யாரிடத்தில் வழக்கை வெல்வதற்குத் தேவையான சான்றுகள் குறைவாக உள்ளனவோ, அவர்களே அதிகம் இரைச்சலிட்டு வாதம் செய்வர். அதிலும் அவ்வாறுள்ளவர்கள் வயதிலும் மூத்தவர்களாய், கிழவர்களாய் இருப்பின் கேட்கவே தேவை இல்லை! தங்களுடைய மூப்புக் காரணமாகவே எதிராளி தம்மை வெல்ல வழிவகுப்பதாகக் கூப்பாடு போடுவர். இந்த உலகியலையே கவிஞர் தடுத்தாட் கொண்ட புராணம், திருநீலகண்டர் புராணம், அமர் நீதியார் புராணம் என்ற மூன்றிலும் வைத்துக் காட்டுகிறார். இந்த மூவரிடத்தும் வழக்கு தொடுத்தவன் ஒருவனே யாவான். மூன்று இடங்களிலும் கிழட்டு வடிவமே கொண்டு சென்று வழக்குத் தொடுக்கின்றான். இந்த மூப்பு அவனுடைய வழக்கிற்குச் சாதகமாக அமைகின்றது. பார்ப்பவர்களை அவன்பால் இரக்கங்கொள்ளச் செய்கின்றது. இதனை நன்கு எடுத்துக்காட்டுகின்றார் கவிஞர். சுந்தரர் திருமணத்தைத் தடுத்து வழக்கிடும் முதியவன் பற்றிக் கூற வந்த கவிஞர்,

'நக்கான் முகம் நோக்கி நடுங்கி நுடங்கி யார்க்கும்
மிக்கான் மிசையுத்தரியத் துகில் தாங்கி...'[59]

'தசையெலாம் ஒடுங்க மூத்தான்
வழக்கினைச் சாரச் சொன்னான்'[60]

என்று கூறும்போது இம்முதியவன் நடுங்கி நுடங்கிப் பேசுகிறான் என்கிறார். காரணம், உலகில் எங்கும் எவரும் கேள்விப்படாத ஒரு வழக்கை, ஏதோ ஓர் ஓலை நறுக்கை வைத்துக் கொண்டு வெல்ல முயல்கிறான். எனவேதான் இந்த நடுக்கமும், பார்ப்பவர் பரிவைத் தன்பால் ஈர்க்க முயலும் முயற்சிகளும் என்பதைக் கவிஞர் குறிப்பால் உணர்த்துகிறார்.

ஏனைய நீலகண்டர், அமர்நீதி என்பவர்களிடம் வழக்கிடும் போது இத்தகைய இக்கட்டான நிலை ஏற்படவில்லை. இருவரிடமும் முறையே ஓட்டையும், கோவணத்தையும் இவன் வைத்துச் சென்றதாகவும் அவற்றை அவர்கள் திருடிக் கொண்டர் கள் என்பதுமே அவனுடைய வழக்காகும். இந்த இரு வழக்கு களிலுமே அவனுக்கு இருந்த ஒரு பெரு வாய்ப்பைக் கவனிக்க வேண்டும். பிரதிவாதிகளாகிய அவர்கள் இருவருமே அவன் ஓட்டையும், கோவணத்தையும் தம்மிடம் வைத்தது உண்மை தான் என்பதை ஒப்புக் கொள்கின்றனர். எனவே கிழவேதியன் கை ஓங்கி விடுகிறது. ஆகவே இந்த இருவரிடமும் அவன்பேசும் பேச்சு மிக அதிகமாகவும் கொடுமையுடையதாகவும் உளது. நீலகண்டரைப் பார்த்து

'என் இது மொழிந்தவா நீ? யான் வைத்தமண் ஓடன்றிப்
பொன்னினால் அமைத்துத் தந்தாய் ஆயினும் கொள்ளேன்!'

'ஆவதுஎன்? உன்பால் வைத்த
அடைக்கலப் பொருளை வெளவிப்
பாவகம் பலவும் செய்து பழிக்கு
நீ ஒன்றும் நாணாய்!
யாவரும் காண உன்னை
வளைத்து நான் கொண்டேயன்றிப்
போவதும் செய்யேன்'[61]

என்று பேசுகிறான். அமர்நீதியாரிடமும் இதே முறையில் அவன் பேசுகிறான் என்பதை

'நல்ல கோவணம் கொடுப்பன்
என்றுலகில் மேல் நாளும்

சொல்லுவித்தது என் கோவணம்
கொள்வது துணிந்தோ?
ஒல்லை ஈங்குறு வாணிபம்
அழகிதே உமக்கு! என்று
எல்லையில்லவன் எரிதுள்ளினால்
என வெகுண்டான்'[62]

இவ்வாறு சேக்கிழார் பாடுவதில் உலகியல் முறையைக் காப்பியத்தில் புகுத்துகிறார் என்பதை உணர முடிகின்றது. இதனால் காப்பியச் சுவை மிகுகின்றது என்பதும் திறனாய்வு முறையில் உண்மை. ஆனால் ஏனையோரைப் போல இலக்கியக் காப்பியம் பாடவரவில்லை இவர். நாட்டையும் மக்களையும் தட்டி எழுப்பி முன்னேற்றவே காப்பியம் பாடினாராகலின் தம் குறிக்கோளை அவர் மறப்பதே இல்லை. தொண்டர்களாக உள்ளவர்கட்கு வேண்டிய பண்புகள் யாவை என்பதை பல்வேறு புராணங்களிலும் வைத்துக் காட்டிக் கொண்டே செல்கின்றார். பணிவுடைமை, அடக்கம், அகங்கார மமகார அழிவு என்பவை தொண்டர்க்கு இன்றியமையாத பண்புகளாகும். பணிவு, அடக்கம் என்பவற்றை ஒருவர் பெற்றுள்ளார் என்பதை எப்பொழுது அறிய முடியும்? சும்மா இருக்கின்ற நேரங்களில் அனைவருமே பண்புடையவர்போல்தான் இருப்பர்! ஒரு இக்கட்டான சூழ்நிலை உருவாகும்பொழுதுதானே ஒருவருடைய உண்மை வடிவம் வெளிப்படும்.

நியாயம் தம்மிடம் உள்ளதை நீலகண்டர், அமர்நீதி இருவரும் அறிவர். மனத்தினாலும் களவு என்ற சொல்லைக்கூட அவர்கள் நினைத்தது கிடையாது. அவர்கள் பெருவசதி படைத்தவர்கள். இந்தக் கிழவனுடைய ஓட்டையோ கோவணத்தையோ திருடி அவர்கட்கு ஆகப் போவது எதுவும் இல்லை! அவை வைத்த இடத்திலிருந்து காணாமற் போய்விட்டன என்றுதான் கூறுகிறார்கள். அதற்குப் பதிலாக என்ன தண்டனை தரினும் ஏற்கத் தயாராக உள்ளார்கள். அப்படி இருந்தும் கிழ வேதியன் அவர்களை ஏசுகிறான். அதுவும் அவர்களுடைய நேர்மையை ஐயுறுவதாகப் பேசிக் கூச்சலிடுகிறான். ஒரு நேர்மையுள்ள மனிதன் தன்பால் இருக்கும் எதனையும் இழக்கத் தயாராக இருப்பான்; ஆனால் அவன் உயிர்போல மதித்துப் போற்றும் அவனுடைய் நேர்மையை எவரேனும் சந்தேகப்பட்டால் அவனால் அதைத் தாங்கிக் கொள்ள முடியாது. இந்த நிலையில் அவன் சினமடைந்தால் அதில் யாரும் தவறு காண முடியாது: சினங்கொள்வதைத் தவறு என்று கூற முடியாது என்பது உண்மை

தான். ஆனால் அவ்வாறு சினங்கொள்பவன் தன் ஆன்மீக வளர்ச்சியை இழந்துவிடுகிறான் என்பதையும் மறுக்க முடியாது. இங்கு நீலகண்டரும், அமர்நீதியும் எப்படியாவது சினங்கொண்டு தன்னை ஏசவேண்டும் என்றுதான் கிழவன் பேசுகிறான். அவர்கள் இறுதிவரைத் தங்கள் பொறுமை, பணிவு என்பவற்றைக் கைவிடாமல் சினங்கொள்ளாமல் இருப்பதால் வெற்றியடைந்து விடுகின்றனர். இறைவன் உகக்கும் தொண்டர்களாக ஆகி விடுகின்றனர். தன்மானத்தை இழக்க வேண்டிய நிலைவருவது தான் கடைசிச் சோதனையாகும். அதில் வெற்றி பெறுபவர்கள் மாபெரும் தொண்டர்களாக ஆகிவிடுகின்றனர்.

தொண்டர்கள் பண்பாட்டு வளர்ச்சியை அவ்வப்பொழுது எடுத்துக் காட்டிக் கொண்டே செல்லும் வாய்ப்பைச் சேக்கிழார் விடுவதே இல்லை. திருமணம் தடைப்பட்டாலும் அந்த மாப்பிள்ளைக் கோலத்துடன் பல ஊர்கள் சென்று இறைவனை வணங்கப் புறப்பட்ட சுந்தரர் திருவதிகையின் உள்ளே நடந்து செல்ல அஞ்சுகிறார். ஏன்? இறைவனால் தடுத்து ஆட்கொள்ளப் பெற்றிருப்பினும் இப்பெரு மக்கள் தங்களை என்றும் உயர்வாகக் கருதிக் கொண்டதே இல்லை!

'உடைய அரசு உலகேத்தும்
உழவாரப் படையாளி
விடையவர்க்குக் கைத்தொண்டு
விரும்புபெரும் பதியை மிதித்து
அடையும் அதற்கு அஞ்சுவன்
என்று அந்நகரில் புகுதாதே
மடைவளர்தண் புறம்பணையில்
சித்தவட மடம்புகுந்தார்'[63]

என்ற பாடல் மூலம் நாவரசர் கைத்தொண்டு செய்த ஊரில் தாம் காலால் நடந்து செல்ல அஞ்சுகிறார் தொண்டர் என்பதைக் கவிஞர் விளக்குகிறார். எனவே ஊரின் ஒதுக்கிடத் திலுள்ள சித்தவட மடத்தில் இரவு தங்குகிறார். அவர் படுத் திருக்கும் இடத்தில் அவர் தலைமேல் ஒருவர் கால்பட, இவர் யார் என்று கேட்க, அவர்,

'திசையறியா வகை செய்தது என்னுடைய மூப்புக்காண்'[64]

என்று கூறவும், சுந்தரர் வெவ்வேறு இடங்களிற் சென்று படுக்க வும் அங்கங்கே கால்பட உதைத்தவர் ஒவ்வொரு முறையும் இதே பதிலை தருகின்றார். எத்தகையவர்களும் பொறுமையை இழந்துவிடக் கூடிய முறையில் பலதடவையும் ஒருவருடைய

தலையை மிதித்துவிட்டு ஒவ்வொரு முறையும் 'திசை அறியா வகை செய்தது என்னுடைய மூப்பு' என ஒருவர் பதிலிறுத்தால் சினங் கொள்வதில் தவறு இல்லை. ஆனால் இவ்வாறு பலமுறை மிதிபட்டும் நம்பியாரூரர் சிறிதும் சினங்கொள்ளாமல், 'நீர் யார்?' என்று பொறுமையாகக் கேட்டார் என்று பாடுகிறார் கவிஞர்.

'அங்குமவர் திருமுடிமேல் மீட்டுமவர் தாள் நீட்டச்
செங்கயல்பாய் தடம்புடைசூழ் திருநாவலூ ராளி
இங்கு என்னைப் பலகாலும் மிதித்தனைநீ யார் என்னக்
கங்கை சடைக் கரந்தபிரான் அறிந்திலையோ? எனக்
கரந்தான்'[65]

பலகால் மிதித்தவர் முதியவர்; அத்தனை தடவைகளிலும் தம்மை இன்னார் என்று தெரிவித்துக்கொள்ளாத முதியவர். மிதிபட்டவர் இறைவனால் ஆட்கொள்ளப் பெற்ற இளைஞர்; மாப்பிள்ளைக் கோலம் இன்னும் களையாதவர். என்றாலும் அவர் மேல் சினங் கொள்ளாமல் 'நீ யார்?' என்று கேட்கும் ஒரு சிறிதும்பண் புடைய தொண்டரைச் சேக்கிழார்

'நூல் அசைந்து இலங்கு மார்பின்
நுணங்கிய கேள்வி மேலோன்'[66]

என்று அடை கொடுத்துப் பேசுகின்றார்.

கேள்வி மேலோரின் இலக்கணம் கூறவந்த திருக்குறள்,

நுணங்கிய கேள்விய ரல்லார் வணங்கிய
வாயின ராத லரிது'[67]

என்று கூறிற்று. சித்தவட மடத்தில் இத் தொண்டருடைய வணங்கிய வாயைக் கண்டதால், இவரை நுணங்கிய கேள்வியை யுடைய மேலோன் என்று கவிஞர் குறிப்பிடுகின்றார்.

வரலாற்று நாயகர்கள் சரிதையைப் பாட வேண்டிய சூழ்நிலையில் இருந்தாலும் அக் காப்பியம் எந்த அளவுக்குச் சிறக்க முடியுமோ அந்த அளவுக்குச் சிறந்த அமைப்பை இட்டுப் பாடிய பெருமையை ஒருவாறு அறிய முடிகின்றது.

உவமை கூறுவதில் இணையற்றவர்

கவிதைகட்கு உயிர் போன்றது உவமை என்று திறனாய் வாளர் கூறுவர். மிகப் பழைய தொல்காப்பியம் கவிதைக்கு

அமையத் தக்க வேறு அணிகள்பற்றி ஒன்றுங் கூறவில்லையாயினும் உவமையின் இன்றியமையாமையை ஏற்றுக் கொண்டு 'உவம இயல்' என்று தனியே ஓர் இயலையும் படைத்துள்ளது. உவமை என்பதைக் கற்றவர் கல்லாதவர் ஆகிய இரு சாராரும் பயன் படுத்துகின்றனர் என்பது உண்மையாயினும் ஒரு கவிஞனுடைய சிறப்பை அளவிட அவன் பயன்படுத்தும் உவமைகளுள் ஒன்றை மட்டுமே கொண்டுகூட அளவிடலாம். உவமைகள் ஒருபுடை ஒத்துள்ள பண்பால் மட்டும் உவமிக்கப்படுவதில்லை. உவமைகள் அவற்றைக் கற்பார் உள்ளத்தில் ஓர் உயர்வை, வளர்ச்சியை நிறைவை உண்டாக்கல் வேண்டும். சிறந்த கவிஞன் எந்த ஒன்றை வலியுறுத்த வேண்டும் என்று மனத்துள் கொண்டானோ அதனை அடிக்கடி நினைவூட்ட இந்த உவமைகளை வெளிப்படை யாகவும் மறைமுகமாகவும் பயன்படுத்துகிறான். உவமைகள் கவிஞனுடைய கல்வியின் விரிவை மட்டுங் காட்டாமல், அவன் உள்ள வளர்ச்சி, விரிவு என்பவற்றையுங் காட்டல் வேண்டும். இவற்றை மனத்துட் கொண்டு சேக்கிழாரின் உவமைகள் சிலவற்றைக் காண்டல் பயனுடையதாகும்.

வளரும் நெற்பயிரின் பல்வேறு நிலைகளையும் உவமித்துச் சிந்தாமணியார் அற்புதமான ஒரு கவிதை புனைந்துள்ளார்.

> 'சொல்லரும் சூற்பசும் பாம்பின் தோற்றம்போல்
> மெல்லவே கருவிருந்து, ஈன்று, மேலலார்
> செல்வமே போல் தலை நிறுவித் தேர்ந்த நூல்
> கல்விசேர் மாந்தரின் இறைஞ்சிக் காய்த்தவே'[68]

என்ற இக் கவிதையின் இறுதி அடியை எடுத்துக் கொண்டு சேக்கிழார் வேறு உவமை கூறுகிறார். கல்வி சேர் மாந்தர்கள் தலை வணங்கினாலும் அவ் வணக்கத்தின் அடியில் வணங்கு கிறோம் என்ற தன்னுணர்ச்சி இருக்கும். அதுவும் தன் உணர்வை அறவே ஒழித்தார் வணக்கத்தைக் கூற விரும்பிய சேக்கிழார், நெற் கதிர்கள் தலை சாய்த்து இருக்கும் நிலைமைக்கு மற்றோர் அற்புதமான உவமையைக் கையாள்கின்றார்.

> 'பத்தியின் பாலராகிப் பரமனுக்கு ஆளாம் அன்பர்
> தத்தமில் கூடினார்கள் தலையினால் வணங்குமா போல்
> மொய்த்தநீள் பத்தியின் பால் முதிர் தலை வணங்கி மற்றை
> வித்தகர் தன்மைபோல விளைந்தன சாலி எல்லாம்'[69]

உலகில் உள்ள தலங்கள் இலைகளாகவும், உலகம் இத் தளிர்களை யுடைய கொடியாகவும், கயிலை மலை அக்கொடியில் பூத்த வெண்மலராகவும் உருவகஞ் செய்யப் பெறுகிறது.

'நிலவும் எண்ணில் தலங்களும் நீடொளி
இலகு தண்தளிர் ஆகஎழுந் ததோர்
உலகம் என்னும் ஒளிமணி வல்லிமேல்
மலரும் வெண்மலர் போல்வதுஅம் மால்வரை'[70]

என்றும், இருள் சூழ்ந்ததற்கு,

'வஞ்ச மாக்கள்தம் வல்வினை யும்அரன்
அஞ்செழுத்தும் உணரா அறிவிலார்
நெஞ்ச மென்ன இருண்டது நீண்ட வான்'[71]

என்றும்,

'கருகு மையிருளின் கணம் கட்டுவிட்டு
உருகு கின்றது போன்றது உலகெலாம்'[72]

என்றும் உவமை கூறுவார்.

நிலவு எழுவதற்கு,

'நறும லர்க்கலங்கு நங்கைமுன் கொண்டபுன்
முறுவல் என்ன முகிழ்த்தது வெண்ணிலா'

என்றும்,

'அண்ணல் வெண்ணீற்றின் பேரொளி
போன்றதுநீள் நிலா'[73]

'பூசு நீறுபோல் உள்ளும் புனிதர்............'[74]

என்றும் உவமைகள் கூறுவார்.

உள்ளொன்று வைத்துப் புறத்தே தவக்கோலம் கொள்வதற்கு,

'மைபொதி விளக்கே என்ன மனத்தினுட் கறுப்பு வைத்து'[75]

என்று உவமை கூறுகிறார்.

ஏனாதிநாதரிடம் போரிட்ட அதிசூரனும் அவன் துணைவரும் தோற்று ஓடினமைக்கு உவமையாக,

'நிலைப்பட்ட மெய்யுணர்வு நேர்பட்ட போதில்
அலைப்பட்ட ஆர்வமுதல் குற்றம்போல் ஆயினார்'[76]

என்று பேசப் பெறுகிறது.

திண்ணனார் குடுமித் தேவரை அணைத்துக் கொண்டு 'வரமாட்டேன்' என்று கூறியதைப்பற்றி நாணன் கூறும் உவமை,

'வங்கினைப் பற்றிப்போகா வல்லுடும்பு என்ன நீங்கான்'[77]

என்பதாகும்.

அரசர்கள் இல்லாத நாடு வாழமுடியாது என்பதற்கு,

'மன்னரை இன்றி வைகும் மண்ணுலகு எண்ணுங்காலை
இன்னுயிர் இன்றி வாழும் யாக்கையை ஒக்கும்...'[78]

என்ற உவமை பேசப் பெறுகிறது.

உருவகம் செய்யும் ஆற்றல்

இத்தகை உவமைகள் ஒருபுறம் இருக்க, ஒரு பாடல் முழுவதும் உருவகமாகச் செய்யுந் திறமும், அதுவும் பக்தி அடிப்படையிலேயே அந்த உருவகத்தை ஆக்கும் திறமும் கண்டு மகிழ்வதற்குரியதாகும். நாவரசரும் ஆளுடைய பிள்ளையும் சீர்காழியில் முதன்முதலில் சந்தித்துத் திருக்கோயிலுக்கு வருகின்ற நிலையைக் கவிஞர் தம் கற்பனைக் கண்களிற் கண்டதால் இந்த உருவகம் தோன்றுகிறது.

'அருட்பெருகு தனிக்கடலும் உலகுக் கெல்லாம்
அன்பு செறி கடலுமாம் எனவும் ஓங்கும்,
பொருட் சமய நெறிதான் பெற்ற
புண்ணியக் கண் இரண்டெனவும் புவனம் உய்ய
இருட்கடு உண்டவர் அருளும் உலகம் எல்லாம்
ஈன்றாள்தன் திருவருளும் எனவும்கூடி
தெருட்கலை ஞானக் கன்றும் அரசும் சென்று
செஞ்சடை வானவர் கோயில் சேர்ந்தாரன்றே'[79]

பரசமய கோளரியாய் அவர்களைத் தண்டிக்கும் ஆளுடைய பிள்ளையார் அன்பு செறி கடலாகவும், இருட் கடு உண்டவர் அருளாகவும் உருவகிக்கப்படுகின்றார். சமணர் செய்த அத்தனை கொடுமைகளையும் ஏற்றுக் கொண்டு மனத்தில் மாற்சரியம் இல்லாமல் இருந்த சத்யாக்கிரகியாகிய நாவரசரை அருட்கடல் என்றும், உலகம் எல்லாம் ஈன்றாள் திருவருள் என்றும் உருவகித்துப் பேசத் தொண்டர் சீர் பரவ வல்ல சேக்கிழார் ஒருவருக்கே முடியும்.

இயற்கையின் இறந்த நிகழ்ச்சிகளை இயல்பாகக் கூறல்

பொதுவாகக் காப்பியங்களில் இயற்கையின் இறந்த நிகழ்ச்சிகள் பேசப்படுவது இயற்கை. உலக மொழிகள் அனைத்திலும்

உள்ள காப்பியங்கள் அனைத்திலும் இந் நிகழ்ச்சிகள் இல்லாத காப்பியங்களைக் காணமுடியாது. எனவே தமிழ்க் காப்பியங்களில் இவை இடம் பெறுவதில் வியப்பில்லை. பெரியபுராணத்தைப் பொறுத்தமட்டிலும் இந்த அடியார்கள் இறைவன் அருளைப் பூரணமாகப் பெற்றவர்களாகலின் அற்புதங்கள் (Miracles), என்பவை இவர்களைப் பொறுத்தமட்டில் சாதாரணமாக இயற்றப் படுபவையாகும். ஆனால் அற்புதங்களையும் அவை இயற்றப் பெற்றதையும் அனைவரும் நம்ப முடியுமா? என்ற வினாவிற்கு விடை கூறல் கடினம். அவரவர்களின் நம்பிக்கையைப் பொறுத்த விஷயமாகும் அது. எல்லா நாயன்மார்களுடைய வரலாறுகளிலும் சேக்கிழார் அற்புதம் நிகழ்ந்ததாகக் கூறவில்லை. பல அடியார்கள் தம் உயிரை விடுகின்ற நேரத்தில் இறைவன் காட்சி தந்தான் என்று மட்டுமே கூறிப் போகின்றார். இறந்தவர்களை எழுப்புதல், நோய் தீர்த்தல் முதலிய சில அற்புதங்கள், மூவர் முதலிகள் போன்ற சிலருடைய வரலாறுகளிலும், சிறுத்தொண்டர் போன்றோர் வரலாறுகளில் மட்டுமே காணப்படுகின்றன. இவை புற நடையாக உள்ளவை. என்றாலும் சைவ சமயத்தையும், சிவனடியார்களையும், சிவபரம் பொருளையும் நம்புகின்றவர்கட்கு இவை அற்புதமாகப் படுவதில்லை. இப் பெருமக்களைப் பொறுத்தமட்டில் ஏதோ சாதாரண அன்றாடச் செயல்களைப் போல இவற்றை நிகழ்த்தினார்களே தவிர இவற்றிற்குத் தனி மதிப்பு எதுவும் தந்ததாகத் தெரியவில்லை. சமய அடிப்படையில் அச் சமயப் பெரியார்கள் பற்றிப் பேசும் காப்பியத்தில் அற்புதம் பேசப்படுவதில் வியப்பொன்றும் இல்லை. இத்தகைய இடங்களில் இவை நடைபெறக் கூடியனவா? என்று கேட்டுப் பயனில்லை. அக் கவிஞன் படைக்கின்ற உலகை ஏற்றுக் கொண்டு அவன் வகுக்கும் சட்ட திட்டங்களையும் வரம்புகளையும் ஏற்றுக் கொள்வதானால் இந்த இயற்கையின் இறந்த நிகழ்ச்சிகள் சாதாரணமானவையாகவே படும். பெரியபுராணம் காட்டும் உலகில் இவை சாதாரண அன்றாடச் செயல்களேயாம்.

என்றாலும் இயற்கையின் இறந்த நிகழ்ச்சிகளைப்பற்றிப் பேசும் பொழுது கவிஞர் மிகவும் கவனமாகவே பேசுகிறார் என்பதையும் அறிய முடிகிறது. ஆனாயர் குழல் வாசித்தார். அன்பின் அடிப்படையில் மனம் நிறைந்திருந்தது. அவர் குழலில் அந்த அன்பு ஐந்தெழுத்தாக வெளிப்பட்டது. உலகமுழுவதையும் சூழ்ந்து தழுவியுள்ளது அன்பு ஆகலான் அந்த அன்பு வெளிப்படுமானால் உலகந் தழுவியதாக விரிதலில் வியப்பில்லை. எனவே அவர் குழலிசை வையம் முழுவதையும் நிறைத்து வான் நோக்கி

எழுந்தது என்று கூறுகிறார் கவிஞர். ஆனால் வான் நோக்கி எழுந்த அந்த இசை ஓரளவுதான் செல்ல முடிந்தது. வானம் எனப் பெறும் ஆகாயத்தை நிறைத்தாலும் அதனையும் கடந்து நிற்கும் பரம்பொருளிடத்துச் செல்லும் ஆற்றல் இந்த உலகில் தோன்றிய அந்த இசைக்கு இல்லை. எனவே சேக்கிழார் மிகவும் கவனத்துடன் அசுத்தமாயா காரியமான இந்த உலகிடைப் பிறந்த இசை ஐயனிடம் சென்று அடைந்தது என்று கூறாமல் அவன் திருச் செவியின் அருகு செல்வான் வேண்டிச் சென்றது என்று மட்டும் கூறுகிறார்.

'மெய்யன்பர் மனத்தன்பின் விளைந்த இசைக் குழலோசை
வையந் தன்னையும் நிறைத்து வானம்தன் வயமாக்கிப்
பொய்யன்புக் கெட்டாத பொற் பொதுவில் நடம்புரியும்
ஐயன்தன் திருச் செவியில் அருகுஅணையப்
பெருகியதால்'[80]

என்ற இப்பாடல் சேக்கிழார் எவ்வளவு கவனத்துடன் காப்பியப் பாடல்களைப் புனைகின்றார் என்பதற்கு ஓர் எடுத்துக் காட்டாகும். அன்பும் சிவமும் ஒன்றே என்ற கருத்துடைய சைவர்கள், சிவம் எங்கும் நிறைந்துள்ளது என நம்புகிறவர்கள். எனவே அன்பின் அடிப்படையில் எது நிகழ்ந்தாலும், அது இந்த உலகம் முழுவதையும் தழுவியதாக அமையும் என்றும் நம்புகின்ற மையின் சேக்கிழார் இவ்வாறு பாடுகிறார்.

சேக்கிழாரின் இசைப் புலமைக்கு எடுத்துக் காட்டாக ஆனாயர் புராணத்தின் பாடல்கள் உள்ளன.[81]

ஓசை நயம் அமையப் பாடும் திறம்

இப் பெருமகனார் பிறவியிலேயே கவிஞராகவும் சொல்லின் ஓசை வேறுபாடுகளை நுனித்தறியும் ஆற்றலுடையவராவும் இருந்தார் என்பதை இவர் பாடல்களை வாய் விட்டுப் பாடுவதன் மூலம் அறிந்து கொள்ள முடியும். அரசன் ஏவலால், நாவரசரை யானையின் கால்களால் மிதிக்கச் செய்ய முயல்கிறார்கள். அந்த யானை சீறி வருகின்ற நிலையைப் பாடலின் ஓசையாலேயே காட்டும் வன்மை படைத்தவர் கவிஞர்.

'பாசத்தொடை நிகளத்தொடர் பறியத்தறி முறியா
மீசுற்றிய பறவைக்குலம் வெருவத்துணி விலகா
ஊசற்கரம் எதிர் சுற்றிட உரறிப்பரி உழறா
வாசக்கட மழைமுற்பட மதவெற்பெதிர் வருமால்.'[82]

> 'இடியுற்றெழும் ஒலியில்திசை இபமுட்கிட அடியில்
> படிபுக்குற நெளியப்படர் பவனக்கதி விசையில்
> கடிதுற்றடு செயலிற்கிளர் கடலிற்படு கடையின்
> முடிவிற்கனல் எனமுற்சினம் முடுகிக்கடு கியதே.'[83]

என்ற பாடல்களில் சங்கிலியைத் துதிக்கையில் தூக்கிக் கொண்டு வேகமாகவும் பக்கங்களில் அசைந்து கொண்டும் வரும்யானையின் வரவை ஓசையால் காட்டுகின்றார். முதற் பாடலில் 44 வல்லெழுத்துக்களை அவற்றின் ஓசைச் சிறப்பறிந்து பயன்படுத்துதல் அறிதற்குரியது.

> 'பாசத்தொடை நிகளத்தொடர் பறியத்தறிமுறியா'

மாறுபட்ட எழுத்துக்களில் அழுத்தம் தருவதாலும், முன்னும் பின்னும் உள்ள எழுத்துக்கள் இந்த அழுத்தங் காரண மாக ஓரளவு மென்மைத் தன்மை அடைதலினாலும், யானை பக்கவாட்டில் அசைந்து அசைந்து வரும் காட்சியை மனக் கண்ணில் வருமாறு செய்துவிடுகிறார். இப்பாடலை விளம்ப காலத்திலும், சௌக்கமாகவும், துரித காலத்திலும் படிப்பதால் அந்த யானை மெள்ளப் புறப்பட்டு ஓரளவு தூரம் வருவதையும் தன்னைப் பாகர்கள் கடாவுவதால் அதன் வேகம் அதிகப் படுதலையும் உணருமாறு செய்யும் வித்தகம் அனுபவிப்பதற்குரிய தாகும்.

பொருளை ஓசையாலும் அகராதிப் பொருளாலும் விளக்கும் திறம்

வல்லினம், இடையினம், மெல்லினம் என்ற எழுத்துக்களை அவற்றின் இயல்பறிந்து பயன்படுத்துவதால் எந்த ஒரு பண்பு விளைவையும் (effect) ஏற்படுத்த முடியும். சாதாரணக் கவிஞர் கள் இம்மாதிரிப் பண்பு விளைவை ஏற்படுத்தல் இயலாத காரியம். பெருங் கவிஞர்கட்கே இது இயலும். ஆனால் அதிலும் ஒரு தொல்லை உண்டு. ஒலிக்குறிப்புச் சொற்களைப் (Onamotopiac Words) பயன்படுத்தி விடுவது மட்டும் போதாது. அந்தச் சொல் பொருள் உடையதாகவும் அந்த இடத்தில் தரவேண்டிய விளக்கத்தைக் கொடுக்கக் கூடியதாகவும் அமைய வேண்டும். இம்மாதிரியான இடங்களில் இக் கவிஞர்கள் பயன்படுத்தும் சொற்கள் ஓசையால் (Phonetic) பொருள் விளக்கம் செய்பவை யாகவும், அகராதிப் பொருளால் (Semantic) பொருள் விளக்கம் செய்பவையாகவும் அமைய வேண்டும். இந்த இரண்டு பயன்களை யும் ஒருசேர விளைக்கும் சொற்களைப் பயன்படுத்துவதே சிறந்த கவிஞன், சிறந்த சொற்களைச் சிறந்த முறையில் பயன்படுத்தும்

இயல்பை வெளிப்படுத்தும். இருவகைப் பொருளையும் தரும் சொற்களைத் தேர்ந்து கொள்வதே பெரிய ஆற்றலாகும். அதைவிடப் பெரிய ஆற்றல், அந்தச் சிறந்த சொற்களை எவ்வாறு அடுக்க வேண்டும் என்பதையறிந்து அடுக்கும் ஆற்றல். இந்தப் பாடலின் முதலடியை,

'நிகளத் தொடர் பாசத்தொடை முறியா பறியத்தறி'

என்று மாற்றிப் பார்த்தால் உண்மை விளங்கிவிடும். எந்த ஒரு சொல்லையும் இடம் மாற்றினால் பாடலும் ஓசையும், ஏன்? பொருளுங்கூடச் செத்துவிடும்.

ஓசையை மாற்றுவதன் மூலம் விளைவு ஏற்படுத்துபவர்

இரண்டாவது எழுத்தில் அழுத்தம் கொடுப்பதன் மூலம் யானை வருவதைக் காட்டிய ஆசிரியர் முதல் எழுத்தில் அழுத்தம் தருவதன் மூலமும் அதற்கேற்ற சொற்களைத் தேர்ந்தெடுத்துப் பயன்படுத்துவதன் மூலமும் மற்றொரு பயன்விளைவை உண்டாக்குகின்றார். வண்டுகள் திடீரென்று கிளம்பி ஒரு திசையில் வேகமாகச் செல்வதையும், அதே வேகத்தில் செல்லும் திசையை முற்றிலும் மாற்றிக்கொண்டு முன்னும் பின்னுமாகவும் பறப்பதையும் கண்டிருக்கலாம். அத்தகைய ஒரு பயன் விளைவைக் (effect) கொணர விரும்பிய ஆசிரியர் இதோ பாடுகின்றார்:

'..

குன்றுபோலுமணி மாமதில் சூழும்
　　குண்டகழ்க்கமல வண்டலர்கைதை
துன்று நீறுபுனை மேனியவாகித்
　　தூய நீறுபுனை தொண்டர்கள் என்னச்
சென்று சென்று முரல்கின்றன கண்டு
　　சிந்தை அன்பொடு, திளைத்தெதிர் சென்றார்.'[84]

என்ற இந்தப் பாடலில் சொற்களின் முதல் எழுத்தில் அழுத்தம் தருவதன் மூலம் 'சூம்' (zoom) என்ற பயன் விளைவை ஏற்படுத்தலைக் காணலாம்.

'துன்று நீறுபுனை மேனியவாகித்
　　தூய நீறுபுனை தொண்டர்கள்

என்று தடித்த எழுத்தில் அழுத்தம் தந்து உரக்கப் படித்தால் பயன் விளைவைக் காணலாம்.

இளைஞராகிய திண்ணனாரைத் திடீரென்று அழைத்து அவருடைய தந்தையாகிய நாகன், 'எனக்கு மூப்பு வந்துவிட்டது!

இந்த அரசை நீ ஏற்று நடத்துக' எனக் கூறுகிறான். இதனைச் சற்றும் எதிர்பாராத திண்ணனுடைய மனத்துள் இப்பொழுது என்ன செய்யலாம்? என்ற போராட்டம் நடை பெறுகின்றது. ஒன்றுக் கொன்று முரணானதும் மாறுபட்டதுமான எண்ணங்கள் மனத்துள் தோன்றுவதால் எந்த ஒரு நினைவையும் பற்றிக் கொண்டு முடிவான ஒரு கருத்துக்கு வரமுடியாமல் திண்டாடும் ஓர் இளைஞனுடைய எண்ண ஓட்டங்களை எவ்வாறு பாடலில் காட்ட முடியும்? நீளமான ஓசை தரும் நெடில்களை அதிகம் பயன்படுத்தாமல் அதிகச் சீர்களைக் கொண்ட பாடல்முறையைப் பயன்படுத்துகிறார்.

'தந்தைநிலை உட்கொண்டு தளர்வுகொண்டு
தங்கள்குலத் தலைமைக்குச் சாய்வுதோன்ற
வந்தகுறை பாடதனை நிரப்புமாறு
மனங்கொண்ட குறிப்பினால் மறாமை கொண்டு
முந்தையவன் கழல்வணங்கி முறைமைதந்த
முதற்சுரிகை உடைதோலும் வாங்கிக்கொண்டு
சிந்தைபரங் கொளநின்ற திண்ணனார்க்குத்
திருத்தாதை முகமலர்ந்து செப்புகின்றான்.'[55]

என்ற இந்தப் பாடலில் பயன்படுத்தப்படும் சொற்களில் பெரும் பாலானவை குற்றெழுத்துக்களால் ஆனவை. எந்த ஒரு எண்ணமும் நீண்டு செல்லாமல், ஒன்றன்பின் ஒன்றாக அடுக்கி வரும் மாறுபட்ட எண்ண ஓட்டங்களைக் காட்டப் பயன்படுத்தப் பெற்றுள்ள சொற்களாம் இவை. சொற்பொருள் ஒருபுறம் இருக்கச் சொற்களின் ஓசையை வகுப்பதன் மூலம் தனியான தொரு குறிப்புப் பொருளைத் தருமாறு செய்வதைத்தான் ஓசைப் பொருள் என்று கூறுகிறோம். திண்ணனின் மனத்துள் எழுந்த போராட்டத்தை இச் சொல்லடுக்கு நம் செவிவழியில் புகுந்து மனத்தில் படுமாறு செய்கிறது.

திண்ணனார் வேட்டையாடுவதைக் கூறவரும் கவிஞர் ஒருவகைச் சந்தத்தைப் பயன்படுத்தி அந்தப் பயன் விளைவை ஏற்படுத்துகிறார். அதிலும் ஒரு புதிய சோதனையைச் செய்து பார்க்கிறார் என்றுதான் கருதத் தோன்றுகிறது. முதலாவது உள்ள பாடலில் வல்லினங்களைப் பயன்படுத்துவதன் மூலம் வேட்டைச் சிறப்பைக் கொண்டு வருகின்றார். இரண்டாவ தாகக் காட்டப் பெறும் பாடலில் இடையின எழுத்துக்களைப் பயன்படுத்தி அதே ஓசையைக் கொண்டுவருவதன் மூலமும் பழைய பயன் விளைவை உண்டாக்குகிறார்.

'துடியடியன மடிசெவியன துறுகயமுனி தொடரார்;
வெடிபடவிரி சிறுகுருளைகள் மிசைபடுகொலை விரவார்;
அடிதளர்வுறு கருவுடையன அணைவுறுபிணை அலையார்;
கொடியன எதிர் முடுகியும்உறு கொலைபுரிசிலை
மறவோர்.

'தாளறுவன இடைதுணிவன தலைதுமிவன கலைமா
வாளிகளொடு குடல்சொரிதர மறிவனசில மரைமா
நீளுடல்விடு சரம்உருவிட நிமிர்வனமிடை கடமா
மீளிகொள்கணை படும்உடலெழ விழுவனபல உழையே.'[86]

ஓசையினாலேயே பொருட்சிறப்பையும், சொற் சித்திரத்தை யும் உண்டாக்குவதில் சேக்கிழார் யாருக்கும் இளைத்தவரல்லர்.

திருநாவுக்கரசர் கயிலை யாத்திரை சென்ற பொழுது அவருடைய கால்களும் கைகளும் பயன்படாமற் போகவும் உருண்டு உருண்டும் தத்தித் தத்தியும் செல்கின்ற காட்சியைக் கவிஞர் தமக்கே உரிய முறையில் பாடுகின்றார். இங்குப் பயன் படுத்தப் பெறும் சொற்கள் தேர்ந்தெடுத்த குற்றெழுத்தை மிகுதியாகவுடைய சொற்களாகும்.

'மார்ப முந்தசை நைந்து சிந்தி வரிந்த என்புமுறிந்திட
நேர்வருங்குறி நின்ற சிந்தையின் நேசம் ஈசனை நேடநீடு
ஆர்வம் அங்குயிர் கொண்டு கைக்கும் உடம்படங்கவும்
ஊன்கெடச்
சேர்வ ரும்பழு வம்புரண்டு புரண்டு சென்றனர்
செம்மையோர்.'[87]

என்ற இப்பாடலைப் படிக்கும்போதே புரண்டு புரண்டு செல்கின்ற ஒரு முதியவர் நம் மனக்கண்ணில் தோன்றுகிறார்.

புகழ்ச்சோழ நாயனார் புராணத்தில் மன்னனுடைய படைகள் அதிகன் என்ற, மலையரணத்தையுடைய மன்னனிடம் போர்புரிதலைப் போகிற போக்கில் கவிஞர் காட்டிச் செல்கிறார்.

'மலையொடு மலைகள்மலைந்தன
அலைமத அருவி கொழிப்பொடு
சிலையினர் விசையின் மிசைத்தெறு
தொலைமத கரிதொலை உற்றவே.'

வீடினார் உடலிற் பொழி
நீடுவார் குருதிப் புனல்
ஓடும் யாறென ஒத்தது
கோடு போல்வ பிணக்குவை'

'வடிவே லதிகன் படைமா ளவரைக்
கடிசூழ் அரணக் கணவாய் நிறுவிக்
கொடிமா மதில்நீ டுகுறும் பொறையூர்
முடிநே ரியனார் படைமுற் றியதே.'[38]

என்ற பாடல்களில் மூன்று வகையான சந்தங்கள் பயன்படுத்தப் பெற்று வெவ்வேறான பயன் விளைவுகளைத் தருதலைக் காணலாம்.

கவிஞன் சொற்களின் ஓசைப் பொருள், அகராதிப் பொருள் என்ற இரண்டையும் பயன்படுத்துவதன்மூலம் நாம் நினைக்க முடியாத ஒரு பயன் விளைவை ஏற்படுத்துகிறான். சொற்களை ஒரு குறிப்பிட்ட முறையில் அடுக்குவதன்மூலம் அச் சொற்கட்குத் தனிப்பட்ட முறையில் இல்லாத பொருட் சிறப்பையும் அவை பெறுமாறு செய்து விடுகின்றான்.

சிறந்த சொற்களைத் தேர்ந்தெடுப்பது ஒரு வகை ஆற்றல். அவற்றைச் சிறந்த முறையில் அடுக்கிக் கவிதையில் இடம்பெறச் செய்தல் தேர்ந்தெடுப்பதைவிடப் பெரிய ஆற்றலாகும். சுந்தரரைத் தம் அடிமை என்று வழக்குத் தொடுக்க வருகின்றார் கிழவேதியர். திருவெண்ணெய் நல்லூரிலுள்ள பஞ்சாயத்து அவையினர் அவ் வழக்கை விசாரிக்க முற்பட்டனர். நாட்டில் ஊரில் அன்றாடம் வரும் நூற்றுக்கணக்கான வழக்குப் போன்றது அன்று இக் கிழவேதியன் கொணர்ந்த வழக்கு. எனவே கிழவரை நோக்கி நீதிபதிகள்,

'இவ்வுலகின்கண் நீயின்று இவரை உன் அடிமை என்ற
வெவ்வுரை எம்முன்பு ஏற்றவேண்டும் என்றுரைத்து'

மேலும் தொடர்ந்து,

'ஆட்சியில், ஆவணத்தில், அன்றிமற்று அயலார் தங்கள்
காட்சியில் மூன்றில் ஒன்று காட்டுவாய் என்ன'[39]

என்று பேசும் சொற்களை இடம் மாற்றினால் அடிப்படையே கெட்டுவிடும். உலகில் எங்கும் இல்லாத அழிவழக்குக் கொணர்ந்த ஒருவரிடம் இதற்கு ஆட்சி உண்டா? இதுபோல் யாரேனுஞ் செய்துள்ளனரா? என்று கேட்பதே பைத்தியக்காரத் தனம். அப்படியிருந்தும் இந்த நீதிபதிகள் ஏன் இவ்வாறு

கேட்கிறார்கள்? இந்த முறைவைப்புத்தான் அவர்களின் சட்ட ஞானத்தை நமக்கு அறிவுறுத்தி நிற்கின்றது. அவர்களிடம் இந்த நேரத்தில் வந்துள்ள வழக்கு உலகில் வேறு எங்கும் அதுவரை வராததும், மரபில், பழக்கத்தில் இல்லாததுமான வழக்காக இருக்கலாம். ஆனால் அவர்கள் இந்த மெய்ம்மையை (fact) அறிந் திருந்தாலும் தம் சட்ட நீதிகளிலிருந்து வழுவத் தயாராக இல்லை.

சட்டம் என்பது மூன்று நிலைகளில் ஆதாரம் கேட்கின்றது. முதலாவது மரபு, (Custom) பழக்க வழக்கம் (ஆட்சி என்பது இதுவே) என்பவற்றில் இவ்வழக்கினைச் சாத்திக் காண முடியுமா என்பதாகும். இன்றேல் அடுத்துள்ளது எழுத்து முறையில் வகுக்கப் பெற்றுள்ள சான்றுகளில் இதற்கு ஆதாரம் உண்டா என்பது ஆகும். இவை இரண்டும் இல்வழி, சாட்சிகள் என்பவர் களால் இதற்கு ஆதாரம் உண்டா என்று அறிய முற்படுவது மூன்றாம் வகையாகும். மரபு என்பது எழுத்துச் சான்றினும் வலிமை பெற்றதாகும். (Custom takes precedance over Written Law) இது இன்றும் நாகரிகமுடைய சமுதாய நீதிமன்றங் களில் ஏற்றுக்கொள்ளப்படுவதாகும். இதனால்தான் கவிஞரின் 'ஆட்சியில், ஆவணத்தில், அன்றி மற்று அயலார் தங்கள் காட்சியில்' என்ற தொடரில் எந்த சொல்லின் முறை வைப்பை யும் மாற்ற முடியாது என்பதை அறிகின்றோம்.

திருநீலகண்டர் புராணத்தில் இதேபோன்ற நீதிபதிகள் பற்றிக் கூறும்பொழுது,

'நல்லொழுக்கம் தலைநின்றார்
நான் மறையின் துறைபோனார்'[90]

என்று கூறுகையில் நடுவணர்கட்குச் சட்ட ஞானத்தைவிட நல்லொழுக்கமே இன்றியமையாது முதலில் வேண்டப்படுவதாகும் என்பதை அறிவிக்கின்றார்.

இயற்பகையாரைப் பொறுத்தமட்டில் எதிரே நிற்பவர் 'உன் மனைவியை நாடி வந்தேன்' என்று கூறியபொழுதுகூட அச் சொற்களால் அதிர்ச்சியடையாமல்,

'இது எனக்கு முன்பு உள்ளது'[91]

என்று கூறுவது சாத்தியமாகின்றது. ஆனால் இச் செய்தியைக் கேட்ட அவர் மனைவியாரும் இதுபற்றி அதிர்ச்சி அடையவில்லை என்று கூறினால் அது அந்த அம்மையின் பண்பாட்டை இழித்துக்

கூறுவதாகும். எனவே கவிஞர் அருமையான ஒரு சொல்லைப் பயன்படுத்தி இந்த நிலை வராமல் தடை செய்கின்றார்.

'கதுமெனச் சென்றுதம் மனைவாழ்க்கைக்
கற்பின் மேம்படு காதலியாரை
விதிமணக் குலமடந்தை! இன்றுனை இம்
மெய்த்தவர்க்கு நான் கொடுத்தனன் என்ன
மதுமலர்க் குழல் மனைவியார் கலங்கி
மனந்தெளிந்து பின் மற்றிது மொழிவார்.'[91]

என்ற இப்பாடலின் சொல்லாட்சி நின்று நிலைத்துக் காணத் தக்கதாகும். இயற்பகை மனைவியைப் பார்த்து 'விதிமணக் குலமடந்தை!' என்று விளிப்பதன் பொருளாழத்தை நன்கு உணர வேண்டும். குலமடந்தை என்பதால் இவர் பலருக்குரிய பரத்தை அல்லர் என்பதும், 'விதிமண...மடந்தை' என்பதால் முறைப்படித் திருமணஞ் செய்து வந்தவர் என்பதும், பெற வைக்கின்றார் ஆசிரியர். இவை இரண்டில் ஏதேனும் ஒன்று இல்லாதவர் இவ்வாறு தரப்படுவதில் புதுமை இல்லை. இவை இரண்டும் இருப்பதாலேயே இதில் புதுமையும் வியப்பும் தோன்று கிறது! இனி அடுத்து 'இம்மெய்த்தவர்க்கு நான் கொடுத்தனன்' என்ற சொற்களையும் காணல் வேண்டும். மற்று ஒருவருடைய மனைவியை விரும்பும் ஒருவரைத் தவமுடையவர் என்று கூறலாமா? ஆனால் இவ்வாறு கூறுவதும், கூறாததும் நம்போன்று அதனைக் காண்பவர் உரிமையன்று. யாரிடம் இந்தத் தானம் கேட்கப் பெற்றதோ அவர் மட்டுமே இவ்வாறு கேட்பவர் உண்மை யில் தவசியா அல்லது கயவரா என்பதை முடிவு செய்ய வேண்டும். எனவேதான் வந்தவரைப்பற்றி இயற்பகை என்ன நினைத்தார் என்பதைக் கவிஞர் கூறுகிறார். இம் மெய்த்த வர்க்கு என்று இயற்பகை கூறுவதால். அவருடைய மனத்தில் இவ்வாறு கேட்கும் ஒருவர்பற்றி எவ்விதமான தவறான கருத்தும் தோன்றவில்லை என்று தெளிய வைக்கின்றார். அகங்கார மமகாரங்களைச் சுட்டவர்களே தொண்டர் என்ற பட்டியலில் இடம் பெறுவர். அப்படி இருக்க, இயற்பகையார் மனைவியைப் பார்த்து 'இன்று உனை இம் மெய்த்தவர்க்கு நான் கொடுத்தனன்' என்று கூறுவது சரியா? கவிஞரின் புலமைக்கு இதுவே சிறந்த எடுத்துக்காட்டாகும். கணவன் சொல்லைக் கனவிலும் மீறாத மனையாட்டியிடம் 'நான்தான் அவருக்கு உன்னைக் கொடுத்தேன்' என்று கூறிவிட்டால் அவர் அதனை மீறத் துணியார் அன்றோ? எனவேதான் நான் என்ற சொல்லைக் கவிஞர் இங்கு அற்புதமாகப் பயன்படுத்துகிறார்.

இனி இவ்வாறு கூறியவுடன் எந்தத் தமிழ்ப் பெண்ணும் அதனை ஏற்றுக் கொள்வாள் என்று கருதுவது தவறாகும். எனவே இவ்வாறு ஓர் அன்புள்ள கணவன் தன் மனைவியைப் பார்த்துக் கூறினால் அம் மனைவியிடம் இயல்பாக உண்டாகும் எதிர் நிகழ்ச்சி (reaction) எதுவாக இருக்கும்? மனங்கலங்கிப் பொறிதட்டிப் போகும் அல்லவா? பின்னர்த்தான் கூறுபவர் யார் என்ற சிந்தனை தோன்றி, தம் அன்புக் கணவர்தான் இவ்வாறு கூறினார் என்ற தெளிவு பிறந்தவுடன், எது எவ்வாறாயினும் அவர் ஆணையை நிறைவேற்ற வேண்டியதே தம் கடமை என்பதும், தம்முடைய விருப்பு வெறுப்புகட்கு இங்கு இடமே இல்லை என்பதும், அவ்வம்மையிடம் தோன்றிய எண்ண ஓட்டங் களாகும். இதனைக் காட்டவே 'மதுமலர்க்குழல் மனைவியார் கலங்கி, மனந்தெளிந்து' பின்னர்ப் பேசுகிறார் என்று பாடல் சொல்கிறது.

இந்தத் தொடரில் உள்ள சொற்களில் 'மதுமலர்க்குழல் மனைவியார்' என்ற ஆட்சியையும் கவனிக்க வேண்டும். இயற் பகையார் இவ்வாறு கூறும்பொழுது அந்த அம்மையாருக்கு எழுபது வயது ஆகியிருந்தால், இச்செயலின் கொடுமை குறைந் திருக்கும். அவர் இளமையுடையவர் என்பதைக் காட்டவே இச் சொற்கள் பயன்படுத்தப் பெற்றன.

சில இடங்களில் நல்லவர்கள் அளவு மீறிச் சோதிக்கப்படும் பொழுது படிக்கின்ற நமக்கேகூடச் சோதனை செய்பவரின் மேல் எல்லையில்லாத சினமும், வெறுப்பும் பிறப்பதுண்டு. அத்தகைய இடங்களில் சேக்கிழார் ஓரிரண்டு அற்புதமான சொற்களைப் பயன்படுத்திச் சினங் கொள்ளத் தேவை இல்லை என்பது போல் அறிவுறுத்துவார்.

தாம் ஓட்டைத் திருடவில்லை என்றும், தம் மனத்தில்கூடக் களவுசெய்யும் எண்ணம் ஒரு சிறிதும் இல்லை என்றும் கதறியழுது மன்றாடும் திருநீலகண்டரிடம்,

'காதல் உன் மகனைப் பற்றிக் குளத்தினில் மூழ்கிப்போ'[92]

என்று கூறுகிறார் கிழவேதியர். இந்த இடத்தில் யாருக்கும் அந்தக் கிழவரிடம் சினம் மூளத்தான் செய்யும் எனவே கவிஞர் இவ்வாறு வற்புறுத்தியவன் யார் தெரியுமா? என்ற வினாவை எழுப்பிக் கொண்டு அதற்கு விடை கூறுவார்போலச் சில சொற்களைப் பயன்படுத்துவது அவருக்கே உரிய சிறப்பாம்.

'வளத்தினால் மிக்கஓடு
வெளவினேன் அல்லேன்; ஒல்லை
உளத்தினும் களவிலாமைக்கு
என் செய்கேன்? உரையும் என்னக்
களத்து நஞ்சு ஒளித்து நின்றான்
காதல் உன் மகனைப்பற்றிக்
குளத்தினில் மூழ்கிப்போ என்றருளினன்
கொடுமை இல்லான்.'[92]

என்ற இப்பாடலில் வேதியரைக் குறிக்கக் 'களத்து நஞ்சு ஒளித்து நின்றான்' என்று கவிஞர் கூறுவது நான்காவது அடியில் உள்ள 'கொடுமை இல்லான்' என்ற தொடரை வலியுறுத்த வந்ததாகும். பிறரை வாழ வைப்பதற்காகத் தானே நஞ்சையுண்ணும் ஒருவன் தேவை இல்லாமல் நீலகண்டர் போன்ற ஒரு நல்லவருக்குக் கொடுமை இழைப்பானா? ஒரு நாளும் செய்யமாட்டான் என்பதைக் குறிப்பதற்காகவே இச் சொற்களைப் பயன்படுத்து தலை அறியலாம்.

அமர்நீதியார் வரலாற்றில் வந்த கிழவர், ஒரு துலைக் கோலில் ஒரு தட்டில் தமது கோவணம் ஒன்றை வைத்துவிட்டு மற்றொரு தட்டில் அமர்நீதியார் வேண்டுமான பொருளை எல்லாம் வைத்து எடை சரியாக நேர் நின்றவுடன் அவற்றைக் காணாமற்போன கோவணத்துக்கு ஈடாகப் பெற்றுக் கொள்ள ஒருப்பட்டார். ஆனால் அமர்நீதியார் எவ்வளவு செல்வத்தை வைத்தும் தட்டு நேராகவில்லை. இதை இறைவன் செயல் என்று விளக்கங் கூறி விட்டுவிடுவதால் தவறு இல்லை. ஆனால் சேக்கிழார் தருக்க ரீதியாக இதற்கு அமைதி கூற முற்படுகிறார். இறைவன் உயிர்கள் மீது வைத்துள்ள கருணை எவ்விதக் காரணமும் இல்லாமல், எவ்விதப் பயனையும் எதிர்பாராமல் அவனுடைய வள்ளன்மையின் அறிகுறியாக உள்ளது. அடியவர் களின் அன்பு, பிறவி எடுத்தமையால் அப் பிறவியைத் தந்த இறைவனுக்குக் கைம்மாறு செய்யும் நிலையில் அமைந்ததாகும். எனவே அவனுடைய அருளுக்கு இந்த அன்பு என்றுமே சமமாக ஆதல் இயலாத காரியம். இந்த வாதத்தைக் கவிஞர்,

'முட்டில் அன்பர்தம் அன்பிடும் தட்டுக்கு முதல்வர்
மட்டு நின்றதட்டு அருளொடும் தாழ்வுறும் வழக்கால்
பட்டொடும் துகில் அநேககோடிகளிடும் பத்தர்
தட்டு மேற்படத் தாழ்ந்தது கோவணத் தட்டு.'[93]

என்று கூறுகிறார். இனி இறுதியாக இரண்டு தட்டுக்களும் சமமாக நின்றனவே, அப்பொழுது எவ்வாறு இந்த வாதத்திற்கு

முடிவு கூற முடியும்? என வினவுவார்க்கு விடை கூறுவார்போல இதோ விடை கூறுகிறார்:

'இழைத்த அன்பினில் இறைதிரு நீற்றுமெய் அடிமை
பிழைத்தி லோமெனில் பெருந்துலை நேர்நிற்க என்று
மழைத்தடம் பொழில் திருநல்லூர் இறைவரை வணங்கித்
தழைத்த அஞ்செழுத்து ஓதினார் ஏறினார் தட்டில்......

'......................................
கொண்ட அன்பினில் குறைபடா அடியவர் அடிமைத்
தொண்டும் ஒத்தலால் ஒத்துநேர் நின்றதுஅத் துலைதான்.'[94]

என்பதால் இறைவன் கருணைக்கு நேர் நிற்கக் கூடியது தூய அன்பர்தம் தொண்டு ஒன்றுதான். தன்னலமற்ற தொண்டு செய்பவன் இறைவன் பணியையேசெய்தலின், இரண்டும் ஒன்றாக ஆகிவிட்டன எனத் தருக்க முறையில் சில சொற்களைப் பயன் படுத்தி விடை கூறிவிடுகிறார் கவிஞர்.

பண் சுமந்த பதிகங்களின் விரிவுரை

இக் கவிஞர்பிரான் தம் காப்பியத்தைப் பாடத் தொடங்கு முன்னர்த் தமிழ் இலக்கியக் கடலில் துளையமாடியவர் என்பது முன்னரே கூறப்பெற்றது. மூவர் முதலிகள் அருளிச் செய்த தேவாரங்களை எழுத்தெண்ணிப் படித்தவரான இக்காப்பியக் கவிஞர் அப்பதிகங்களில் வரும் சில சொற்கட்கும் பொருள் விரிப்பது கற்பார்க்கு வியப்பை நல்காமல் இராது. மதுரையில் அடியார் தங்கியுள்ள இடத்தில் தீவைக்கப்பட்டது. இதனைச் செய்வித்த அரசன் மேற் சினங் கொள்கிறார் புகலிவேந்தர். யாரோ கீழ்மக்கள் செய்த செயலாயினும் இத்தவறு அரசன் செம்மையாக ஆட்சி செய்யாத காரணத்தாலேயே நிகழ்ந்தது எனப் பிள்ளையார் நினைந்து பாடுகின்றார். அப்பாடலில்,

'பொய்யராம் அமணர் கொளுவுஞ் சுடர்
பையவே சென்று பாண்டியற்கு ஆகவே.'[95]

என்று நான்காவது அடி முடிகின்றது. பதினொரு பாடல்களை உடைய அந்தப் பதிகத்தில் இந்த முதற்பாடல் ஒன்றில் மட்டுமே 'பையவே' என்ற சொல் வருகின்றது. இந்த ஒரு சொல்லுக்கு விளக்கமாக, ஏன் பையவே என்று பாடினார்? என்ற கருத்தை விரித்துக் கவிஞர் ஒரு பாடலையே பாடி விடுகிறார்.

'பாண்டிமா தேவியார் தமதுபொற்பில்
பயிலுநெடு மங்கலநாண் பாதுகாத்தும்
ஆண்டகையார் குலச்சிறையார் அன்பினாலும்
அரசன்பால் அபராதம் உறுதலாலும்
மீண்டுசிவ நெறியடையும் விதியினாலும்
வெண்ணீறு வெப்பகலப் புகலிவேந்தர்
தீண்டியிடப் பேறுடைய னாதலாலும்
தீப்பிணியைப் பையவே செல்க என்றார்.'[96]

'பையவே' என்ற அற்புதமான சொல் பிள்ளையார் தேவாரப் பதிகத்து ஒரே ஒரு முறை ஏன் இடம் பெற்றது என்பதற்கு ஒரு திறனாய்வு விளக்கமாக நான்கு காரணங்களை இக் கவிஞர் கூறு கிறார் என்றால் கவிதையில் வரும் சொல்லின் ஆற்றலை இக் கவிஞர் உணர்ந்தது போல் வேறு யாரும் உணரவில்லை என்று எளிதாகக் கூறிவிடலாம்.

பாண்டி நாட்டில் சமணர்கள் பட்டி மண்டப வாதத்தில் முற்படாமல் அனல்வாதம், புனல் வாதம் என்பவற்றில் மட்டும் ஈடுபட்டமையின் காப்பியப் புலவர்க்கு அவர்களுடைய சமயக் கோட்பாடுகளை வாதத்தின் மூலம் சாட வாய்ப்பு இல்லாமற் போய்விட்டது. ஆனால் மதுரையிலிருந்து பிள்ளையார் மீண்டு வரும் பொழுது போதிமங்கை என்ற ஊரில் பௌத்தர்கள் எதிர்த்து வாதஞ் செய்ய முற்பட்டனர். திருஞான சம்பந்தர் புராணத்தில் பௌத்தசமயக் கொள்கைகளைத் தருக்க முறையில் சேக்கிழார் சாடுகின்றார்.[97] இப்பாடல்கள் அவருடைய கல்விப் பெருக்கத்தையும் நுண்ணிய வாதத் திறமையையும் எடுத்துக் காட்டும் சான்றுகளாக அமைந்துள்ளன.

திருஞானசம்பந்தர் புராணத்திலும் சாக்கிய நாயனார் புராணத்திலும் புத்தசமயக் கருத்துக்களை ஓரளவு விரிவாக எடுத்துக் கூறி அவற்றுக்கு மறுப்பையும் இக் காப்பியப் புலவர் பேசிச் செல்கிறார். சாக்கியர் புராணத்தில்,

'செய்வினையும் செய்வானும் அதன்
பயனும் கொடுப்பானும்
மெய்வகையால் நான்காகும் விதித்த
பொருள் எனக் கொண்டே
இவ்வியல்பு சைவநெறி
அல்லவற்றுக் கில்லை என
உய் வகையால் பொருள் சிவன் என்று
அருளாலே உணர்ந்து அறிந்தார்.'[98]

என்று புத்தசமய மறுப்புப் பேசுகையிலும் இக் கவிஞர் மிக நுணுக்கமான செய்தி ஒன்றைத் தெரிவிக்கின்றார். கடவுட் பொருளை ஏற்றுக் கொள்ளாத பௌத்தர்கள் அறிவு வாதம் பேசுபவர்கள். அறிவை மட்டும் நம்பி இருக்கும் அவர்கள் வாதத்தை மறுக்கப் புகுகின்ற கவிஞர் அவர்கள் அறிவு வாதத்தில் உள்ள குறைபாட்டைச் சாக்கியர் தம் அறிவால் அறிந்தார் என்று கூறவில்லை. அதன் எதிராக இறையருள் கூட்டுதலினால் உணர்ந்தார் என்று கூற முற்படுகின்றார்.

அறிவு வாதத்தை அந்த அறிவின் துணை கொண்டே மறுக்கவும் முடியும் என்று காட்ட முற்பட்ட கவிஞர், திருஞான சம்பந்தர் புராணத்தில் 12 பாடல்களில் பரபக்க வாதம் பேசுவதைக் காண முடிகின்றது.[99]

ஆதிசங்கர பகவத்பாதர் பௌத்த சமய மறுப்புக்குத் தம் கூர்த்த மதியைப் பயன்படுத்தி அற்புதமான முறையில் அத்வைத சமயத்தை நிறுவியுள்ளார். எனினும் அது வடமொழியில் அமைந்துள்ளதுடன், சைவ சமயவாதிகள் ஏற்க முடியாத ஒன்றாகவும் இருந்துவிட்டது. தமிழகத்தைப் பொறுத்தமட்டில் சைவசமய அறிவுவாதஞ் செய்யும் சாத்திரநூல்களின் முடிமணி யான சிவஞான போதம் தோன்றுவதற்கு இரண்டு நூற்றாண்டுகள் முன்னர்த் தோன்றியது பெரிய புராணம். சிவஞான போதத்தின் விளக்கவுரையாக அமைந்துள்ள சிவஞான சித்தியார்தான் முதன் முதலில் பரபக்க வழியில் பௌத்தம் முதலிய சமயங்களைக் கண்டனம் செய்துள்ளது. தமிழ்மொழியில் இதுவே முதல் நூல் என்று கூறலாம். ஆனால் இந்தச் சாத்திர நூல் தோன்றுதற்கு இரண்டு நூற்றாண்டுகள் முன்னரே காப்பியப் புலவராகிய சேக்கிழார் இந்தப் பரபக்க வாதத்தை முதன்முதலில் புகுத்து கின்றார். எனவே சைவ சமய சாத்திர நூல்கட்கு இவர் முன்னோடியாக அமைகின்றார் என்று கூறினால் அது மிகை ஆகாது.

இனிய சொற்களை ஆள்வதில் மூவர் முதலிகள் ஈடு இணையற்றவர்கள். எனவே அவர்களுடைய தேவாரங்களில் வரும் சொல்லாட்சிகளில் ஈடுபட்ட காப்பியக் கலைஞர் கூடுமான வரை அத்தகைய சொற்கள் தம் காப்பியத்திலும் இடம் பெறுமாறு பாடுவது இயல்பேயாம். நாவரசர் தேவாரத்தில் வரும்,

செய்ஞ்ஞின்ற நீலம் மலர்கின்ற தில்லைச் சிற்றம்பலவன்
மைஞ்ஞின்ற ஒண்கண் மலைமகள் கண்டு மகிழ்ந்து நிற்க
நெய்ஞ்ஞின்று எரியும் விளக்கொத்த நீலமிடற்றான்
கைஞ்ஞின்ற ஆடல் கண்டால் பின்னைக் கண்கொண்டு
காண்பதென்னே'[100]

என்ற பாடலில் **செய்நின்ற, மைந்நின்ற, நெய்நின்ற,** கைந்நின்ற என்ற சொற்களை செய்ஞ்ஞின்ற என்பது முதலாக ஓசை நயத்துடன் பயன்படுத்துகின்றார். நாலம் என்ற சொல் ஞாலம் என்று வருவதுபோல நகரத்துக்கு ஞகரம் போலியாக வருதல் உண்டாதலின் கவியரசர் இவ்வாறு பாடுகின்றார். இந்த மாற்றத்தால் விளையும் ஓசை நயத்தைக் கண்ட காப்பியக் கவிஞர் இதில் ஈடுபட்டு அதே நாவரசர் புராணத்தில் இச் சொல் போன்றே பிற சொற்களைப் பயன்படுத்துகின்றார். அவரைப் பொறுத்தமட்டில் பைஞ்ஞீலி என்றே ஊரின் பெயர் அமைந்திருத்தலின் அச் சொல்லை மோனையில் அமைத்து,

பைஞ்ஞீ லியினில் அமர்ந்தருளும்
பரமர்கோயில் சென்றெய்த
மைஞ்ஞீ லத்து மணிகண்டர் தம்மை
வணங்கி மகிழ் சிறந்து
மெய்ஞ் ஞீர்மையினில் அன்புருக
விரும்பும் தமிழ்மாலைகள்பாடிக்
கைஞ்ஞீ டியதம் திருத்தொண்டு
செய்து காதலுடன் இருந்தார்'[101]

என்று பாடுகின்றார். இங்கு மெய்ந்நீர்மை, கைந்நீடிய என்ற சொற்கள் முறையே மெய்ஞ்ஞீர்மை, கைஞ்ஞீடிய என மருவி வழங்கப் பெறுகின்றன. இதனால் பெறும் ஓசை நயம் ஒன்றுக்காகவே இவ்வாறு வழங்கப் பெறுகின்றது. இதே போன்று ஓசை நயம் சிறக்கும் சொற்களை ஆள்வதில் இக் கவிஞர் ஈடு இணையற்றவர்.

'பாட்டோவா மண்டபங்கள்,
'ஆட்டோவா அணியரங்கு,
'விழவோவா பயில் வீதி,
'உணவோவாத் திருமடங்கள்'[102]

அத்தராகிய அங்கணர் அன்பரை
இத்தலத்தில் இகழ்ந்து இயம்பும் உரை'[103]

'என்புருக மடுத்தெரித்தார்
இருவினையின் தொடக்கெரித்தார்'[104]

'அன்பு நாரா அஞ்செழுத்து நெஞ்சு தொடுக்க'

'அடியார் இடுக்கண் தரியாதார்'[105]

'தொண்டர் அன்பெனும் தூயநீர் ஆடுதல்'

'எரிதுள்ளினால் என வெகுண்டான்'[106]

'சிவன்கழல் புனைந்த வீரர்'[107]

'மறம்பயின்றது எங்கோ? தமிழ்மாருதம்'[108]

என்பன போன்ற சொல்லாட்சிகள் இவருடைய காப்பியத்தில் மலிந்திருக்கக் காணலாம்.

□ □ □

அடிக்குறிப்புக்கள்

1 நின்றசீர் நெடுமாற நாயனார் புராணம் 2
2. நின்றசீர் நெடுமாற நாயனார் புராணம் 3
3. நின்றசீர் நெடுமாற நாயனார் புராணம் 7
4. திருமுறை 7-39-8
5. புகழ்ச்சோழ நாயனார் புராணம் 18-32
6. சீவகசிந்தாமணி 77
7; கம்பராமாயணம் 12
8. திருமலைச் சிறப்பு 1
9. கம்பராமாயணம் 23
10. கம்பராமாயணம் 2732
11. கம்பராமாயணம் 16
12. சீவகசிந்தாமணி 38
13. நாட்டுச் சிறப்பு 4.6,7
14. கம்பராமாயணம் 23
15. திருக்குறிப்புத் தொண்டர் புராணம் 22
16. திருக்குறிப்புத் தொண்டர் புராணம் 18
17. திருக்குறிப்புத் தொண்டர் புராணம் 31,32
18. கம்பராமாயணம் 35
19. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 7
20. நகரச் சிறப்பு 8
21. நகரச் சிறப்பு 6
22. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 3,7
23. எறிபத்தர் புராணம் 3,4
24. கழறிற்றறிவார் புராணம் 2

25. திருக்குறிப்புத் தொண்டர் புராணம் 113
26. திருக்குறிப்புத் தொண்டர் புராணம் 93
27. திருக்குறிப்புத் தொண்டர் புராணம் 95
28. திருக்குறிப்புத் தொண்டர் புராணம் 96
29. திருக்குறிப்புத் தொண்டர் புராணம் 1-112
30. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 2,3
31. திருநாளைப் போவார் புராணம் 5
32. திருநாளைப் போவார் புராணம் 6,7,8
33. திருக்குறிப்புத் தொண்டர் புராணம் 47
34. திருக்குறிப்புத் தொண்டர் புராணம் 49
35. நாட்டுச் சிறப்பு 34
36. நகரச் சிறப்பு 4,5
37. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 63
38. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 64
39. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 13
40. சண்டேசுரர் புராணம் 42
41. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 55
42. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 56
43. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 58
44. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 13
45. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 24
46. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 26
47. காரைக்கால் அம்மையார் புராணம் 28
48. சிறுத்தொண்டர் புராணம் 17
49. சிறுத்தொண்டர் புராணம் 46
50. சிறுத்தொண்டர் புராணம் 47
51. சிறுத்தொண்டர் புராணம் 47
52. சிறுத்தொண்டர் புராணம் 48
53. சிறுத்தொண்டர் புராணம் 50
54. சிறுத்தொண்டர் புராணம் 51
55. சிறுத்தொண்டர் புராணம் 55
56. சிறுத்தொண்டர் புராணம் 56
57. சிறுத்தொண்டர் புராணம் 79, 80
58. சிறுத்தொண்டர் புராணம் 81

59. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 39
60. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 53
61. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் 24, 26
62. அமர்நீதியார் புராணம் 26
63. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 83
64. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 86
65. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 87
66. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 14
67. திருக்குறள் 419
68. சீவக சிந்தாமணி 53
69. நாட்டுச் சிறப்பு 22
70. திருமலைச் சிறப்பு 3
71. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 159
72. இளையான்குடி மாற நாயனார் புராணம் 15
73. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 160, 162
74. திருக் கூட்டச் சிறப்பு 6
75. மெய்ப்பொருள் நாயனார் புராணம் 7
76. ஏனாதி நாயனார் புராணம் 27
77. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 116
78. மூர்த்தி நாயனார் புராணம் 29
79. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 185
80. ஆனாய நாயனார் புராணம் 37
81. ஆனாய நாயனார் புராணம் 23-27
82. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 111
83. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 112
84. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 96
85. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 54
86. கண்ணப்ப நாயனார் புராணம் 86, 79
87. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 359
88. புகழ்ச் சோழ நாயனார் புராணம் 21, 24, 27
89. தடுத்தாட்கொண்ட புராணம் 55, 56
90. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் 31
91. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 8
92. திருநீலகண்ட நாயனார் புராணம் 27

93. அமர்நீதி நாயனார் புராணம் 35
94. அமர்நீதி நாயனார் புராணம் 43, 44
95. திருமுறை 3.51-1
96. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 705
97. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 915-924
98. சாக்கிய நாயனார் புராணம் 5
99. திருஞானசம்பந்தர் புராணம் 913-924
100. திருமுறை 4-80.5
101. திருநாவுக்கரசர் புராணம் 310
102. கலிய நாயனார் புராணம் 3
103. சத்தியார் புராணம் 3
104. கணம் புல்லர் புராணம் 7
105. ஏயர்கோன் கலிக்காம நாயனார் புராணம் 226, 324
106. அமர்நீதி நாயனார் புராணம் 19, 26
107. இயற்பகை நாயனார் புராணம் 23
108. தடுத்தாட் கொண்ட புராணம் 167

BIBLIOGRAPHY

1. BAKTHI AND ENLIGHTENMENT

2. EPIC (THE)
—Paul Merchant
Mathuen & Co., 1971

3. EPIGRAPHY - KARNATAKA, VOL. XI

4. DRAVIDIAN GODS IN MODERN HINDUISM
—Elmore,

5. FORGOTTEN LANGUAGE (THE)
—Erich Fromm
Grove Press
New York 1957

6. FROM VIRGIL TO MILTON
—Bowra C.M.
Macmillan & Co., 1967

7. HERITAGE OF SYMBOLISM (THE)
—Bowra C.M.
Macmillan & Co., 1967

8. HEROIC POETRY
—Bowra C.M.
Macmillan & Co., 1966

9. HISTORY OF INDIAN PHILOSOPHY (A)
—Volume I
Surendranath Dasgupta
Motilal Banarsidoss
New Delhi 1975

10. HISTORY OF THE TAMILS
—Srinivasa Iyangar P.T.
Asian Educational Services
New Delhi 1982

11. HYMNS OF DANCING SIVA
—Glen E. Yocum
Heritage Publishers
New Delhi 1982

12. INSIGHTS INTO HINDUISM
(இந்து சமய உள்நோக்கு)
—Dandekar R.N.
Ajanta publishers
New Delhi 1979

13. INTRODUCTION TO THE
STUDY OF LITERATURE
—William Henry Hudson
Loyal Book Depot.,
Bhopal 1968

14. KALABHRAS IN THE PANDIYAN COUNTRY &
THEIR IMPACT ON
LIFE AND LETTERS THEN
—Arunachalam. M.
(Sankara - Parvathi Endowment Lectures
1976—1977)
University of Madras 1977

15. LIFE OF JESUS
—Goguel

16. LITERARY CRITICISM
IN ANCIENT INDIA

17. MILTON'S EPIC POETRY - ESSAYS
—Edited by
Patrides C.A.
Penguin 1967

18. MYSTICISM IN RELIGION
—W. R. Inje

19. NARADA BAKTI SUTRAS
—Translation by
Swami Thiyagisananda
Ramakrishna Math
Madras. 4 1983

20. NATARAJA IN ART
THOUGHT & LITERATURE
—Sivaramamurthy C.
National Museum
New Delhi 1974

21. ORIGIN AND DEVELOPMENT
OF VAISHNAVISM (THE)
—Jaiswal S.
Munshiram Manohar Lal
Publishers (P) Ltd
New Delhi 1981

22. PARADISE LOST - BOOK IX
—John Milton.

23. POETRY AND EXPERIENCE
—Archibald Macleish
Penguin 1960

24. PRESENCE OF SIVA (THE)
—Stella Kramrisch
Oxford University Press
New Delhi 1981

25. PSYCHOLOGY OF INTUTION
—Westcott

26. RELIGIOUS EXPERIENCE
(சமய அனுபவம்)
—Daniel C. Batson
Oxford University Press
New Delhi 1982

27. RIG VEDIC CULTURE AND
THE INDUS CIVILIZATION (THE)
—Chandra A N.
Ratna Prakasam
Calcutta -1980

28. SANDILYA BAKTI SUTRAS
Translated by
—Swami Harishananda
University of Mysore 1984

29. SASANAGALA SAMSKRITA ADYARN

30. SECRET OF VEDAS (THE)
—Sri Aurobindo
Sri Aurobindo Ashram
Pondicherry 1982

31. SIVAGAMAS (THE)
—Arunachalam M.
Gandhi Vidyalayam
Thiruchirtambalam 1983

32. SIVA PURANA - A POETIC ANALYSIS
—B. Patni
Ajanta Publications
New Delhi 1980.

33. SVETHASVATARA UPANISHAD
—Translation by
Swami Thiyagisananda
Sri Ramakrishna Math
Madras. 4

34. TAMIL HEROIC POETRY
—K. Kailasapathy
Oxford University Press 1968

35. TAMILS EIGHTEEN
HUNDRED YEARS AGO
—V. Kanakasabai
The S.I.S.S.W.P. Society
Madras-1. 1966

36. THEORY OF LITERATURE
—Rene Wellock
Penguin 1970

37 VARIETIES OF RELIGIOUS EXPERIENCE
—William James
The Modern Library
New york.

38. VEDIC RELIGION (THE)
—Rev. K. S. Macdonald
Sanskrit Pusthak Bhandar
Calcutta 1982

39. VEDIC INDEX OF NAMES &
SUBJECTS - Volumes I & II
— A. A. Macdonell & A. B. Keith
Motilal Banarsidoss
New Delhi 1982

40. VEDIC MYTHOLOGY
—A. A. Macdonell
Motilal Banarsidoss
New Delhi 1981

41. VEDIC BIBLIOGRAPHY
volumes I & II
—R. N. Dandekar
Bhandarkar Oriental
Research Institute
Pune 1973

42. VEDIC MYTHOLOGICAL TRACTS
—R. N. Dandekar
Ajanta Publications
New Delhi 1979

43. VEDIC MYTHOLOGY
—Alfred Hillebrandt
Motilal Banarsidoss
Delhi 1980

44. VISHNUISM AND SIVAISM-A COMPARISON
—J Gonda
Munshiram Manoharlal Publishers
New Delhi 1976

பயன்பட்ட தமிழ் நூல்கள்

1. அகநானூறு
2. அற்புதத் திருவந்தாதி
3. ஆளுடைய பிள்ளையார்—உலா மாலை
4. ஆளுடைய பிள்ளையார்—திருக்கலம்பகம்
5. ஆளுடைய பிள்ளையார்—திருத்தொகை
6. ஆளுடைய பிள்ளையார்—திருவந்தாதி
7. ஆளுடைய பிள்ளையார்—மும்மணிக்கோவை
8. இரட்டை மணி மாலை
9. இறையனார் களவியல் உரை
   —சைவ சித்தாந்த நூற்பதிப்புக் கழகம், சென்னை
10. ஐங்குறு நூறு
11. கம்பராமாயணம்
    —சென்னைக் கம்பன் கழகப் பதிப்பு
12. கலித்தொகை
    —நச்சினார்க்கினியர் உரை
    சை. சி. நூ. ப. கழகம், சென்னை
13. குறிஞ்சிப்பாட்டு
14. குறுந்தொகை
15. சிலப்பதிகாரம்
    —அடியார்க்கு நல்லார் உரை
16. சிவஞான போதம்
    —சிவஞான முனிவர் மாபாடியம்
    சைவ சித்தாந்த சமாஜம், சென்னை
17. சிறுபாணாற்றுப்படை
18. சீவகசிந்தாமணி

19. சுந்தரர் தேவாரம்—(திருமுறை - 7)

20. சேக்கிழார்
—Dr. மா. இராசமாணிக்கனார்
பாரி நிலையம் சென்னை

21. சேக்கிழார் பிள்ளைத்தமிழ்
—மகாவித்துவான் மீனாட்சி சுந்தரம் பிள்ளை
திருப்போரூர் தேவத்தான வெளியீடு

22. சைவ இலக்கிய வரலாறு
—ஔவை. துரைசாமிப் பிள்ளை
அண்ணாமலைப் பல்கலைக்கழக வெளியீடு 1958

23. சைவ சமய வரலாறு (ஆங்கிலம்)
—Dr. மா. இராசமாணிக்கனார்
தருமை ஆதீன வெளியீடு 1964

24. தண்டி அலங்காரம்
—சை. சி. நூ. ப. கழகம் சென்னை

25. தமிழில் காப்பியக் கொள்கை
—Dr. து. சீனிச்சாமி
தமிழ்ப் பல்கலைக் கழகம்
தஞ்சாவூர் 1985

26. தமிழ்க் காப்பியங்கள்
—கி. வா. ஜகந்நாதன்
அமுத நிலையம், சென்னை

27. தாயுமானவர் பாடல்கள்

28. திருக்கண்ணப்பர் திருமறம்

29. திருக்களிற்றுப்படியார்

30. திருக்குறள்

31. திருஞானசம்பந்தர் தேவாரம்—(திருமுறை-1,2,3)

32. திருத்தொண்டர் திருவந்தாதி

33. திருநாவுக்கரசர் தேவாரம் (திருமுறை-4, 5, 6)

34. திருமந்திரம்—(திருமுறை - 10)

35. திருமுருகாற்றுப்படை

36. திருவாசகம்—(திருமுறை-8)
—தருமபுர ஆதீன மடத்துப் பதிப்பு

37. திருவிளையாடல் புராணம்
—சை. சி. நூ. ப. கழகம் சென்னை

38. தொல்காப்பியம்
—சொல்லதிகாரம், பொருளதிகாரம்
யாழ்ப்பாணம் கணேசய்யர் பதிப்பு

39. தொல்காப்பியம்
—உரைவளம்
ஆ. சிவலிங்கனார் (பதிப்பாசிரியர்)
உலகத் தமிழ் ஆராய்ச்சி நிறுவனம்
சென்னை

40. நற்றிணை

41. நன்னூல்

42. நாலாயிரத் திவ்வியப் பிரபந்தம்
—திருவேங்கடத்தான் திருமன்றப் பதிப்பு
சென்னை-14

43. பட்டினப் பாலை

44. பதிற்றுப் பத்து

45. பரிபாடல்

46. பன்னிரு திருமுறை வரலாறு—தொகுதிகள் I, II
—கா. வெள்ளை வாரணன்
அண்ணாமலைப் பல்கலைக் கழகம்

47. பாரதியார் பாடல்கள்
—வானவில் பிரசுரம்
சென்னை

48. புறநானூறு

49. புறப்பொருள் வெண்பா மாலை

50. பெரும்பாணாற்றுப்படை

51. பெரிய புராணம் (மூலம்)
—திருப்பனந்தாள் மடத்துப் பதிப்பு

52. பெரியபுராணம்—உரை
—சிவக்கவிமணி
C.K. சுப்பிரமணிய முதலியார்
கோவைத் தமிழ்ச் சங்கம்
கோயம்புத்தூர்

53. பெரியபுராணம்—குறிப்புரை
—திரு. வி. கல்யாணசுந்தரனார்
முருகவேள் புத்தக சாலை
சென்னை (1934)

54. பெரிய புராண ஆராய்ச்சி
—Dr. மா. இராசமாணிக்கனார்
பாரி நிலையம், சென்னை

55. பொருநராற்றுப் படை

56. மணிமேகலை

57. மதுரைக் காஞ்சி

58. மலைபடு கடாம்

59. மூத்த திருப்பதிகம்

குறிப்பு : □ திருமுறைகள் முதல் ஏழும், திருமந்திரமும்
சைவசித்தாந்த சமாஜப் பதிப்புகள்

□ திருமுறை 11, பெரியபுராணம்
திருப்பனந்தாள் மடத்து வெளியீடு

□ சங்க இலக்கியங்கள்
—(எட்டுத்தொகை, பத்துப்பாட்டு)
சைவ சித்தாந்த சமாஜப் பதிப்பு

□ சிலப்பதிகாரம், சீவகசிந்தாமணி, மணிமேகலை
புறப்பொருள் வெண்பாமாலை
டாக்டர் உ.வே. சாமிநாதய்யர் பதிப்புகள்



சொல்லடைவு

(எண்கள் : இந்நூலின் பக்கங்கள்)